Maciej Ptaszyński

»Beruf und Berufung«

Die evangelische Geistlichkeit und die Konfessionsbildung in den Herzogtümern Pommern, 1560–1618



V&R Academic



Veröffentlichungen des
Instituts für Europäische Geschichte Mainz

Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte
Herausgegeben von Irene Dingel

Band 246

Vandenhoeck & Ruprecht

»Beruf und Berufung«

Die evangelische Geistlichkeit und die Konfessionsbildung in den Herzogtümern Pommern, 1560–1618

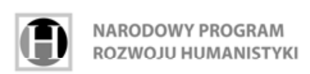
von

Maciej Ptaszyński

Aus dem Polnischen von Martin Faber und Rafael Sendek

Vandenhoeck & Ruprecht







Der Druck erfolgt mit freundlicher Genehmigung des Verlags Wydawnictwo Naukowe Semper in Warschau: Maciej Ptaszyński, Narodziny zawodu. Duchowni luteranscy i proces budowania konfesji w Ksiestwach Pomorskich XVI/XVII w., Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper 2011.

Mit 30 Diagrammen und 48 Tabellen

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über https://dnb.de abrufbar.

Redaktion und Diagramme: Thomas Bergholz
Satz: Vanessa Weber

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2197-1048
ISBN 978-3-666-10146-5

Inhaltsverzeichnis

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2007/2008 bei der Historischen Fakultät der Universität Warschau als Dissertation angenommen und 2011 ist sie als Buch im wissenschaftlichen Verlag Semper erschienen. Ihre Entstehung verdankt sie einem dreijährigen Forschungsaufenthalt im durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft geförderten Graduiertenkolleg 619 »Kontaktzone Mare Balticum«, einem Forschungsstipendium in der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel sowie der zuvorkommenden Betreuung von Prof. Michael North und Prof. Wojciech Kriegseisen. Prof. Luise Schorn-Schütte war immer bereit, die Thesen der entstehenden Arbeit in ihren Forschungskolloquien zu diskutieren.

Das Übersetzungsprojekt war nur dank der großen Hilfe und des Entgegenkommens Prof. Irene Dingels möglich, die nicht nur die Antragstellung von Beginn an unterstützte und die Aufnahme der fertigen Arbeit in die Reihe der Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz bewilligte, sondern auch das Manuskript bis zur Drucklegung mit wachsamem Auge begleitete. Die Übersetzung wurde von PD Dr. Martin Faber und Rafael Sendek M.A. sehr sorgfältig vorbereitet. Dr. Thomas Bergholz hat die Mühe auf sich genommen, das Buch aus theologischer und sprachlicher Sicht abschließend intensiv zu lektorieren.

Über Jahre begleiteten viele Freunde und Kollegen aus mehreren Universitäten, Archiven und Bibliotheken die Entstehung dieser Arbeit und der Übersetzung. Ihre Geduld, Aufmerksamkeit und Diskussionsbereitschaft verdanken die folgenden Seiten ihre Gestalt. Insbesondere möchte ich mich bei Dr. Dirk Alvermann, Prof. Urszula Augustyniak, Dr. Beate Bugenhagen, Prof. Bogusław Dybaś, Dr. Stefanie Grambauer, Dr. hab. Paweł Gut, Thomas Hanke M.A., Dr. Henning Jürgens, Prof. Edmund Kizik, Prof. Michał Kopczyński, Prof. Janusz Maciuszko, Maria Moynihan M.A., Prof. Matthias Schneider und Dr. Felix Schönrock bedanken.

Schließlich gebührt besonderer Dank allen Institutionen, die das Projekt großzügig gefördert haben. Die Übersetzung, die Redaktion und die Druckkosten wurden vom Nationalprogram für die Entwicklung der Geisteswissenschaften (»Narodowy Program Rozwoju Humanistyki«, 2012–2015) des Ministeriums für Wissenschaft und Hochschulwesen in Polen getragen. Eine finanzielle Hilfe leisteten ebenso die Evangelisch-Luthersche Kirche in Norddeutschland und die Universität Warschau.

Warschau, im Juli 2017 Maciej Ptaszyński

Einleitung

1. Ziel der Untersuchung und zeitliche Eingrenzung

Die von Martin Luther verkündete Rechtfertigungslehre, wonach die Rechtfertigung des Menschen vor Gott allein aus dem Glauben erfolge (*sola fide*), stellte eine der Säulen des mittelalterlichen Katholizismus in Frage. Der neue Blick auf die Rolle der göttlichen Gnade und des Menschen setzte dessen ununterbrochene Sündhaftigkeit voraus (*simul iustus et peccator*), zweifelte die Bedeutung der guten Werke an und lehnte die Möglichkeit, aus eigener Kraft Erlösung zu erlangen, ab.

Die von Luther entwickelte Idee des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen verwarf eine Hierarchie der Stände und eine Vorherrschaft des durch Weihe übertragenen Priester- und Bischofsamtes in der Kirche[1]. Während nach Luther alle Getauften *sacerdotes* sind (geheiligte Priester), die am Auftrag der Kirche Anteil haben, so stellt Luther gleichzeitig die Funktion des durch Ordination verliehenen Amtes heraus. Der »Diener« (*minister*) besitzt zwar gegenüber der Gesamtheit der Kirche keine habituelle Überlegenheit, ist aber zur ordentlichen Verwaltung der Kirche und der von Gott eingesetzten Handhabung der *nota ecclesiae* notwendig[2]. Alle Getauften haben freien Zugang zu Gott und sind zur Verkündigung des Evangeliums und zur Zusprechung der Sündenvergebung berufen[3]. Zwar kann man in Luthers frühen Schriften das durchaus so verstehen, als ob sich das geistliche Amt aus diese allgemeinen Priestertum ableiten lasse[4], aber in seinen späteren Aussagen wird stärker betont, dass nicht alle Getauften zur Leitung der Kirche und zur Verwaltung der Sakramente auserwählt sind[5]. Das Amt wird nun deutlich als von Gott zur Leitung der Kirche im Gegenüber zum »gantzen hauffen« eingesetzt akzentuiert[6]. Zugleich sind die nicht ordinierten Glieder der Kirche in der Pflicht, über die Kirche als Ganze zu wachen, z.B. über die Amtsführung der Pfarrer, über die Verwaltung der kirchlichen Güter, außerdem bei der Auswahl der Pfarrer und in den Synoden mitzuwirken[7].

---

1 Bernhard LOHSE, Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang, Göttingen 1995, S. 306.
2 Vgl. WA 31/I, 211,17–20. LOHSE, Theologie, S. 308f.
3 LOHSE, Theologie, S. 309.
4 Ebd., S. 311.
5 Ebd., S. 310.
6 Ebd., S. 312f.
7 Emil SEHLING, Geschichte der protestantischen Kirchenverfassung, Berlin 1914, S. 3f.; Emmet R. MCLAUGHLIN, The Making of the Protestant Pastor: The Theological Foundations of a

Gegenstand der vorliegenden Studie ist die Gruppe der lutherischen Pastoren, die in der zweiten Hälfte des 16. und im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts auf dem Gebiet der beiden pommerschen Herzogtümer, Pommern-Wolgast und Pommern-Stettin, tätig waren. Diese als »zweite Generation« protestantischer Prediger bezeichnete Gruppe traf bisher auf ein geringeres Interesse der Forschung als die erste Generation, der die Väter der Reformation wie Martin Luther, Philipp Melanchthon und Johannes Bugenhagen angehört hatten, oder auch als spätere Generationen, deren Angehörige Mitte des 17. Jahrhunderts verschiedene Ämter und Funktionen übernommen hatten. Die besondere Stellung der untersuchten Generation wird dabei durch historische Ereignisse bestimmt, insbesondere den Tod Luthers am 18. Februar 1546. Die Geistlichen dieser »zweiten Generation« lernten den Reformator als Greis kennen oder kamen erst nach dessen Tod nach Wittenberg[8]. Anders sahen auch ihre Bildungswege und berufliche Laufbahnen aus: Sie studierten häufiger als ihre Vorgänger an Universitäten und verfügten kaum über Erfahrungen mit der katholischen Vergangenheit, während noch zahlreiche unter den Pastoren der ersten Generation – wie es Superintendent Jacob Runge bezeichnete – *ordinati in papatu* waren[9]. Die Angehörigen dieser »zweiten Generation« waren zudem Pfarrgeistliche, die weniger reisten und statt dessen stärker durch seelsorgerische Aufgaben beansprucht wurden.

Das Ziel der Arbeit besteht darin, die Geburt eines Berufes zu erfassen und zu untersuchen. Unter der Geburt eines Berufes ist hier sowohl das Auftauchen des protestantischen Pastorenamtes als auch das Entstehen einer der ersten frühneuzeitlichen Berufsgruppen zu verstehen. Am Beispiel der pommerschen Herzogtümer werden die besonderen Karrieren und Lebensläufe der Geistlichen aus der »zweiten Generation« analysiert und die Faktoren, die die geistlichen Lebensläufe bestimmten, untersucht. Die Veränderungen innerhalb individueller Biographien und Berufswege fügen sich auf natürliche Weise in die makrohistorischen und gesellschaftlichen Prozesse der

Clerical Estate, in: C. Scott Dixon u.a. (Hg.), The Protestant Clergy of Early Modern Europe, Basingstoke 2003, S. 60–78, hier S. 63.

8 Vgl. Klaus Harms, Jakob Runge. Ein Beitrag zur pommerschen Kirchengeschichte, Ulm 1961, S. 17, 92.

9 Alfred Uckeley, Zwei Pommern-Wolgastische Ordiniertenbücher [= Catalogus eorum, qui a me [= Jakob Runge] ad Ministerium ordinati sunt], in: Baltische Studien N.F. 11 (1907), S. 69–103, hier S. 72–103. Das war keineswegs eine auf Pommern beschränkte Erfahrung. Dies belegen überzeugend: Susan C. Karant-Nunn, Luther's Pastors. The Reformation in the Ernestin Countryside, in: TAPhS 69/8 (1979), S. 9; Martin Brecht, Herkunft und Ausbildung der protestantischen Geistlichen des Herzogtums Württemberg im 16. Jahrhundert, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 80 [N.F. 18] (1967), S. 163–175, hier S. 166. Zu diesem Thema vgl. ferner Luthers Korrespondenz in: WA Br 8, Nr. 3372; Otto Vogt, Dr. Johannes Bugenhagens Briefwechsel, in: Baltische Studien A.F. 38 (1888), [ND Hildesheim 1966], S. 116.

Professionalisierung und Konfessionalisierung. Deren Verflechtung soll dabei am Beispiel der pommerschen Herzogtümer sowie unter den Bedingungen eines besonderen religiösen Wandels und der Entstehung frühmoderner Staatlichkeit, die die Beziehungen zwischen Staat und Kirche neu definierten, aufgezeigt werden. Neben dieser allgemein historischen Zielsetzung wird zudem versucht, zahlreiche Fragen einer (weiter oder enger gefassten) lokalen Geschichte zu beantworten: von der Prüfung der in der Forschungsliteratur wiederholt auftauchenden Thesen zum speziellen Charakter der Reformation in Norddeutschland, der sich in der Abschottung von den süddeutschen Universitäten und der Bildung großer Landeskirchen äußerte, über die Bedeutung der Philippisten für die Entstehung einer flächendeckenden Kirche und deren konfessioneller Identität bis zur materiellen und sozialen Lage der Kirche und deren Mitarbeiter im Zeitalter der Konfessionalisierung. Die Studie versucht überdies, den gesellschaftlichen Kontext der Pastorentätigkeit möglichst umfangreich zu berücksichtigen, während liturgischen und theologischen Fragen weniger Aufmerksamkeit geschenkt wird.

Der zeitliche Rahmen der Arbeit umfasst die Jahre von 1560 bis 1618, die man nach Luise Schorn-Schütte als »Konsolidierungsphase« der evangelischen Kirche in Pommern bezeichnen kann. Die beiden Zäsuren werden vor allem durch politische Ereignisse, den Herrschaftsantritt Herzog Johann Friedrichs und den Beginn der Arbeiten an der zweiten Kirchenordnung, sowie die Amtsperioden der Generalsuperintendenten, der obersten geistlichen Amtsinhaber in Pommern, bestimmt. Hier markieren die Übernahme der Wolgaster Generalsuperintendentur durch Jacob Runge (1557) den Beginn und der Tod des Stettiner Superintendenten Daniel Cramer (1618) das Ende dieser Periode. Runge, der von 1557 bis 1595 Superintendent war, gilt zweifellos als die wichtigste Führungsperson der evangelischen Kirche in Pommern. Dabei wird seine Rolle, die er aufgrund seines Amtes in Greifswald für die Geschichte Pommerns spielte, mit derjenigen Johannes Calvins für Genf verglichen[10]. Sein Nachfolger war sein Sohn Friedrich Runge (1597–1604), dem Bartholdus Krackevitz (1605–1642) folgte. Zeitgleich hatten das Amt des Superintendenten in Stettin Paul von Rode (bis 1563), Fabian Timäus (1563–1570), Christoph Stymmel (1570–1572), Johann Cogeler (1572–1595), Jakob Faber (1595–1613) und Daniel Cramer (1613–1618) inne. Beide Zäsuren haben auch in der Kirchengeschichte Pommerns ihre Berechtigung. Die erste markiert den Beginn einer Reorganisation der pommerschen Kirche nach der durch das Augsburger Interim ausgelösten Krise und den Beginn der Arbeiten an einer neuen Kirchenordnung. Der zweite Einschnitt fällt mit dem Beginn des Dreißigjährigen Krieges zusammen, der die eigenständigen

---

10 Gottlieb Mohnike, Des Johannes Frederus Leben und geistliche Gesänge, Bd. 1–3, Stralsund 1837–1840, hier Bd. 2, S. 5; Harms, Jakob Runge, S. 63f.

pommerschen Herzogtümer von der Landkarte Mitteleuropas tilgte und die Situation der Kirche vor Ort bis zu einem gewissen Grad, wenn auch nicht so einschneidend, veränderte. Eine offensichtlichere Zäsur wäre das Jahr 1627, als Pommern von den Kriegshandlungen erfasst wurde. Aufgrund besserer Vergleichsmöglichkeiten jedoch wird eine Zäsur von gesamteuropäischer Bedeutung gewählt, zumal der Kriegsbeginn eine Störung der Kommunikationswege und damit beispielsweise auch eine Veränderung der Reisewege von Studenten mit sich brachte. Um das gewonnene Ergebnis nicht zu verzerren und die Fragestellung nicht unnötig um den Aspekt der Kriegseinflüsse erweitern zu müssen, schließt die Untersuchung mit dem Jahr 1618 ab[11].

Die Beschäftigung mit der protestantischen Geistlichkeit bedeutet zugleich eine Auseinandersetzung mit einem klassischen Interessenfeld der deutschen Geschichtsschreibung. Aufgrund der Besonderheiten, die mit der Person des Pastors zusammenhängen, steht dieses Thema im Fokus verschiedener Teildisziplinen, unter anderem der Religionsgeschichte, der Kirchengeschichte, der Rechts- und Wirtschaftsgeschichte und auch der Sozialgeschichte. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts setzten bei den Forschungen zur protestantischen Geistlichkeit größere Veränderungen ein, unter anderem deshalb, weil ältere Studien hauptsächlich der Feder von Pastoren oder der Kirche nahestehenden Historikern entstammten. Dies hing freilich auch mit der kulturschaffenden Kraft des Pfarrhauses zusammen[12]. Deshalb ist es nicht verwunderlich, dass das Bild des Pastors in solchen Arbeiten idealisiert und das Pfarrhaus zu einem vollkommenen Ort stilisiert wurden – einer Oase der Frömmigkeit, einer Wiege der Tugendhaftigkeit, einem Tempel des Wissens, einer Schmiede aufklärerischer Ideen und vor allem einem konflikt- und gewaltfreien Raum, in dem das Familienglück blühte.

Die neuere Geschichtsschreibung warf den älteren Studien zum Pastorenstand einen Mangel an Objektivität und ein Wiederholen von Klischees und Topoi vor[13]. Auf Kritik stießen sowohl die Urteile zu den Geistlichen, deren Ehefrauen und Pfarrhäusern als auch zur Rolle der Pastoren innerhalb der

---

11 Praktisch bedeutet dies, dass in den statistischen Untersuchungen nur Pastoren berücksichtigt wurden, die ihre Ämter 1560 innegehabt oder diese vor 1618 übernommen hatten. In zahlreichen Fällen sind jedoch die genauen Jahresangaben nicht bekannt, so dass hier großzügig vorgegangen werden musste.

12 Vgl. Manfred Köhler, Über die soziale Bedeutung des protestantischen Pfarrhauses in Deutschland, Heidelberg 1952. Diese Thesen finden sich in zahlreichen modernen Darstellungen wieder. Vgl. Ulrich Imhoff, Europa oświecenia, Warszawa 1995, S. 43; McLaughlin, The Making of the Protestant Pastor, S. 62.

13 David Gugerli, Zwischen Pfrund und Predigt. Die protestantische Pfarrfamilie auf der Zürcher Landschaft im ausgehenden 18. Jahrhundert, Zürich 1988, S. 9–11; Oliver Janz, Bürger besonderer Art. Evangelische Pfarrer in Preußen 1850–1914, Berlin/New York 1994, S. 398f.; Luise Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit in der Frühneuzeit. Deren Anteil an der Entfaltung frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft. Dargestellt am Beispiel des Fürstentums Braunschweig-Wolfenbüttel, der Landgrafschaft Hessen-Kassel und der Stadt

lokalen Gemeinschaft. Als ergiebigster unter den neueren Ansätzen erwies sich dabei der sozialgeschichtliche, der den Versuch unternahm, überlieferte Thesen präzise zu definieren und neue Antworten mittels quantitativer Methoden zu finden.

Der Durchbruch in der Forschung erfolgte in den 1960er Jahren; zu den bedeutendsten Arbeiten jener Zeit gehörten die Studien von Bernard Vogler[14] und Susan Karant-Nunn[15]. Eine geringere Bedeutung hatten dagegen kleinere Regionalstudien[16]. Mitte der 1980er Jahre erschien die Arbeit von David Gugerli, die von Luise Schorn-Schütte in ihrer Habilitationsschrift und zahlreichen weiteren Veröffentlichungen diskutiert wurde[17]. Die Arbeiten dieser Autorin stellten die umfangreichste und eine äußerst gelungene Analyse der Position dar, die Pastoren in Staat und Gesellschaft der Frühen Neuzeit eingenommen hatten[18]. Einige neue Impulse brachten auch die Beiträge der Schüler von Hans-Christoph Rublack, Sabine Holtz, Norbert Haag, Johannes Wahl und Ernst Riegg[19], hervor. Darin wurde eine Reihe neuer Fragen entwickelt, die die Geistlichen als »Funktionsgruppe« zu beschreiben erlaubten. Hierzu gehörten die soziale und geographische Herkunft, der Bildungsstand, Karrieremuster und berufliche Mobilität, Einkünfte und materielle Situation der Pastorenfamilie sowie das Prestige und die soziale Lage. All diese Aspekte lassen sich zwei Paradigmen, die für die Entwicklung des Pastorenstandes

---

Braunschweig, Gütersloh 1996, S. 18f.; Johannes Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung. Württembergische Pfarrfamilien im 17. Jahrhundert, Mainz 2000, S. 1f.

14 Bernard Vogler, Recrutement et carrière des pasteurs strasbourgeois au XVIe siècle, in: Revue d'histoire et de philosophie religieuse 48 (1968), S. 151–174; ders., Le clergé protestant rhénan au siècle de la Réforme (1555–1619), Paris 1976; ders., Rekrutierung, Ausbildung und soziale Verflechtung: Karrieremuster evangelischer Geistlichkeit, in: ARG 85 (1994), S. 225–233.

15 Karant-Nunn, Luther's Pastors. Einen Teil der Arbeit veröffentlichte die Autorin früher: Susan Boles, The Economic Position of Lutheran Pastors in Ernestine Thuringia 1521–1555, in: ARG 63 (1972), S. 94–125; zuletzt: Susan C. Karant-Nunn, The Emergence of the Pastoral Family in the German Reformation: The Parsonage as a Site of Socio-religious Change, in: Dixon, The Protestant Clergy of Early Modern Europe, S. 79–99.

16 Brecht, Herkunft, S. 163–175.

17 Gugerli, Zwischen Pfrund und Predigt; Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit. Vgl. ferner Frank-Michael Kuhlemann, Bürgerlichkeit und Religion. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der evangelischen Pfarrer in Baden 1860–1914, Göttingen 2002. Daneben entstanden recht viele Studien zur »Theorie der Seelsorge«, das heißt zu den Ansichten Luthers, Melanchthons, Zwinglis, Bullingers und Calvins. Vgl. Pamela Biel, Doorkeepers at the House of Righteousness. Heinrich Bullinger and the Zurich Clergy 1535–1575, Frankfurt a.M. 1991.

18 Vgl. die überaus positive Besprechung bei Thomas Kaufmann, Frühneuzeitliche Religion und evangelische Geistlichkeit, in: ZHF 26 (1999), S. 381–391.

19 Norbert Haag, Predigt und Gesellschaft. Die Lutherische Orthodoxie in Ulm 1640–1740, Mainz 1992; Sabine Holtz, Theologie und Alltag: Lehre und Leben in den Predigten der Tübinger Theologen 1550–1750, Tübingen 1993; Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung; Norbert Haag u.a. (Hg.), Ländliche Frömmigkeit. Konfessionskulturen und Lebenswelten 1500–1850, Stuttgart 2002; Ernst Riegg, Konfliktbereitschaft und Mobilität. Die protestantischen Geistlichen zwölf süddeutscher Reichsstädte zwischen Passauer Vertrag und Restitutionsedikt, Leinfelden-Echterdingen 2002.

im 16. und 17. Jahrhundert grundlegend gewesen waren, zuordnen: der Professionalisierung und der Konfessionalisierung.

Professionalisierung als Prozess, der zur Entstehung von Berufsgruppen führte, kann auf unterschiedliche Weise begriffen werden. Dies hängt davon ab, wie der Terminus »Beruf« definiert wird. Im umgangssprachlichen Gebrauch wird er in der Regel Gelegenheitsarbeiten, privater Beschäftigung, Dilettantismus und autodidaktisch erlernten Fähigkeiten entgegengestellt. Zudem unterscheiden sich Berufsgruppen von Zünften oder ständischen Strukturen. Soziologen und Historiker, die sich mit dem 19. und 20. Jahrhundert beschäftigen, haben einen Kriterienkatalog erarbeitet, der den Beruf (*professions*, Expertenberufe) genau definiert. Hierzu gehören unter anderem Fachkompetenz, ein Bezug zum theoretischen Wissen und zu praktischen Fähigkeiten, ein normierter und kontrollierter Ausbildungsweg mit entsprechender Rekrutierung und Stellenzuteilung, eine fortschreitende Organisation und Arbeitsdisziplin, ein Zusammengehörigkeitsgefühl und die Entwicklung einer Berufsethik[20]. Diese für die Soziologie typische Herangehensweise an den Beruf, der sich im Lauf des sozio-ökonomischen Wandels im 19. und 20. Jahrhundert als Antwort auf die Bedürfnisse der Stadt, des damaligen Marktes und der Industriegesellschaft entwickelte, ist nicht nur Maßstab für ähnliche Prozesse in früheren Jahrhunderten[21], sondern nach Rosemary O'Day auch bis zu einem gewissen Grad für Historiker nützlich[22]. Der Gegenvorschlag O'Days besteht in einem breiteren vergleichenden, sowohl geschichts- als auch sozialwissenschaftlichen Ansatz, um die Kategorie »Beruf« in ihrer Gesamtheit zu erfassen.

Nach dem Verständnis von Max Weber, das in der Politikwissenschaft Anwendung findet, bedeutet Professionalisierung einen Prozess, in dessen Verlauf der frühere Politikertypus, der »Honoratiorenpolitiker«, vom

---

20 Rosemary O'Day, The Professions in Early Modern England, 1450–1800. Servants of the Commonweal, Harlow 2000, S. 4, vgl. ferner auch die Formulierung auf S. 9; dies., The English Clergy. The Emergence and Consolidation of a Profession 1558–1642, Leicester 1979, S. 1. Vgl. ferner Michael Walzer, Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit, Frankfurt a.M. 2008, S. 203–214.

21 Besonders sichtbar bei Talcott Parsons, The Professions and social structure, in: Social Force 17 (1939), S. 457–467, der die Rationalität und den Pragmatismus, eine klare Begrenzung der Interessen und Kompetenzen sowie die Unbefangenheit unterstreicht. Dietrich Rüschemeyer, Professionalisierung. Theoretische Probleme für die vergleichende Geschichtsforschung, in: GuG 6 (1980), S. 311–325, nennt eine Reihe weiterer Eigenschaften der heutigen Gesellschaft von der Urbanisierung über die Bürokratisierung bis zur Individualisierung, die mit dem Phänomen der Professionalisierung zusammenhängen.

22 O'Day, The Professions, S. 8f., kritisiert den klassischen Ansatz, der in den angelsächsischen Sozialwissenschaften vorherrscht (Alexander Morris Carr-Saunders u.a., The Professions, Oxford 1933). Vgl. die Bewertung dieser Arbeit bei Rüschemeyer, Professionalisierung, S. 313, Anm. 2.

»Berufspolitiker« abgelöst wurde[23]. Auf ähnliche Weise bedeutet Professionalisierung im Fall der Geistlichen den Übergang vom (Selbst)verständnis der Geistlichen als Stand zur Definition als Beruf bzw. Amt[24]. Anders als bei Humanisten[25] oder Autorinnen, die im 18. Jahrhundert wirkten[26], mussten Pastoren nicht um die Anerkennung ihres Berufes kämpfen (was jedoch nicht bedeutet, dass dies eine völlig unbestrittene Angelegenheit war). Bereits im Mittelalter waren Geistliche durch zahlreiche Merkmale einer Berufsgruppe gekennzeichnet: eine hierarchische Struktur; die Betonung des ausgeübten Dienstes; eine innere Kontrolle der Rekrutierungsabläufe; Vorbereitungen für die Ausführung von Tätigkeiten und die Übernahme von Ämtern; einen internen Druck, um das Niveau der Dienstleistungen und eine gewisse Disziplin aufrechtzuerhalten; die Bedeutung praktischer und theoretischer Kompetenzen; eine komplexe Karrierestruktur und einen *esprit de corps*[27]. Obwohl der Klerus – neben *bellatores* und *aratores* – einer der drei Stände war, wurde der Zugang zu ihm nicht nur durch die Geburt vorherbestimmt[28].

Bedeutete somit die Reformation eine Professionalisierung des Klerus? Abgesehen von der mangelnden Präzision einer solchen Frage kann konstatiert werden, dass der religiöse Wandel in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts in den Ländern, die die Reformation einführten, vor allem die Definition dieser Gruppe veränderte und darüber hinaus eine bedeutsame »Verschlankung« der kirchlichen Strukturen mit sich brachte. O'Day schätzt, dass die Zahl der Geistlichen in England, wo statistische Daten deutlich besser überliefert sind, im 16. Jahrhundert bei einem ständigen Bevölkerungswachstum um ein Drittel abnahm[29]. Hier ist nicht zuletzt an die zahlreichen Messpriester und Altaristen zu denken, die faktisch arbeitslos wurden. Die Reformen zogen zudem den Abbau der aufgeblähten kirchlichen Hierarchie und eine Vereinheitlichung der Strukturen, Aufgaben und Anforderungen bei der Ausbildung der Geistlichen nach sich. Diese Ausbildung, die an Universitäten erfolgte, glich die protestantischen Geistlichen an andere Berufsgruppen wie

---

23 Dietrich Herzog, Professionalisierung, in: Lexikon der Politik, CD-Rom (digitale-bibliothek), Bd. 7, S. 523 (S. 9459). Vgl. ders., Politik als Beruf. Max Webers Einsichten und die Bedingungen der Gegenwart, in: Hans-Dieter Klingemann u.a. (Hg.), Wohlfahrtsstaat, Sozialstruktur und Verfassungsanalyse, Opladen 1993, S. 107–126.

24 Erste Ansätze, das Amt nicht mehr als Ehrenamt (»Honorationspriester«) anzusehen, werden in der Spätantike sichtbar. Vgl. Georg Schöllgen, Die Anfänge der Professionalisierung des Klerus und das kirchliche Amt in der syrischen Didaskalie, Münster 1998, S. 33.

25 George W. McClure, The culture of profession in late Renaissance Italy, Toronto 2004, S. 3–26.

26 Betty A. Schellenberg, The professionalization of women writers in eighteenth-century Britain, Cambridge 2005.

27 Zit. nach O'Day, The Professions, S. 50.

28 Georges Duby, Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme, Paris 1970; Franz Pototschnig, Priester, in: LMA, Bd. 7, S. 203–205.

29 O'Day, The Professions, S. 53.

Juristen oder Ärzte an, bevor man begann, protestantische Predigerseminare einzurichten[30]. Auf ähnliche Weise wurde auch die Vergütung bis zu einem gewissen Grad neu geregelt: Einkünfte in Geldform bzw. der Bezug der Wirtschaftserträge des Pfarrhofes oder -gutes lösten das bisherige System der Pfründen ab; zudem kam das Verbot hinzu, neben geistlichen Pflichten auch weltliche Aufgaben zu übernehmen.

Dieser Übergang vom Stand (*estate*) zum Beruf (*occupation*, *profession*) war kein radikaler Bruch, sondern vielmehr ein langsamer Prozess, der Teil einer in der deutschen Geschichtsschreibung nach Ernst Walter Zeeden als »Konfessionsbildung« bezeichneten Entwicklung war. Diesen Begriff schlug Zeeden 1956 vor, um den Prozess der »geistigen und organisatorischen Verfestigung«, der zur Herausbildung stabiler und auf Verfassung, Dogmen und religiöse Lebensformen gestützter Kirchen geführt hatte, zu beschreiben[31]. Später wurden diese Wandlungsprozesse in einen breiteren sozialhistorischen Kontext eingebettet, den man mit dem Begriff »Konfessionalisierung« bezeichnete. Durch die Arbeiten Heinz Schillings und Wolfgang Reinhards wurde dieser Begriff endgültig ab 1981 in den wissenschaftlichen Diskurs eingeführt[32].

Nach Jan Harasimowicz sei »die Grundlage des Konfessionalisierungsparadigmas […] die These von der zentralen Stellung der Religion im Leben des Individuums, der Kirche, der Gesellschaft und des Staates vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. Dabei [gehe] es nicht nur um die Entstehung neuer Kirchen als eigenständiger Institutionen und die Bildung neuer religiös-kultureller Systeme, sondern vor allem um eine intensive Durchdringung des öffentlichen und privaten Lebens des Individuums durch einzelne Konfessionen.«[33]

---

30 Vgl. Birgit WEYEL, Praktische Bildung zum Pfarrberuf: das Predigerseminar Wittenberg und die Entstehung einer zweiten Ausbildungsphase evangelischer Pfarrer in Preußen, Tübingen 2006, S. 10f.

31 Ernst Walter ZEEDEN, Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung in Deutschland im Zeitalter der Glaubenskämpfe, in: Ders., Konfessionsbildung. Studien zur Reformation, Gegenreformation und katholischer Reform, Stuttgart 1985, S. 67–112. Eine Übersicht über die Arbeiten Zeedens ist zu finden in: Bernhard RÜTH, Reformation und Konfessionsbildung im städtischen Bereich. Perpektiven der Forschung, in: ZSRG.K 108/77 (1991), S. 197–282, hier S. 204f., Anm. 16.

32 Vgl. Wolfgang REINHARD, Konfession und Konfessionalisierung in Europa, in: Ders. (Hg.), Bekenntnis und Geschichte. Die Confessio Augustana im historischen Zusammenhang, München 1981, S. 165–190, jetzt in: Ders., Ausgewählte Abhandlungen, Berlin 1997, S. 127–147; Heinz SCHILLING, Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der Frühneuzeit am Beispiel der Grafschaft Lippe, Gütersloh 1981.

33 »u podstaw paradygmatu k[o]n[fesjonalizacji] leży teza o centr[alnym] miejscu religii w życiu jednostki, Kościoła, społeczeństwa i państwa w XVI–XVIII w. Nie chodzi w nim tylko o fakt powstania nowych Kościołów jako odrębnych instytucji ani też o ukształtowanie się nowych systemów rel[igijno]-kulturowych, lecz przede wszystkim o głębokie przeniknięcie poszczególnych wyznań w życie publiczne i prywatne jednostki«. Jan HARASIMOWICZ, Konfesjonalizacja

Schilling wies jedoch darauf hin, dass man sich bei der Gleichsetzung der Konfessionalisierung mit der genannten »Durchdringung des öffentlichen und privaten Lebens des Individuums«, die mit dem Begriff der »Sozialdisziplinierung« (einschließlich der innerkirchlichen Disziplinierung) umschrieben wird, nur teilweise der Konfessionalisierungstheorie bediene, da diese weitreichendere Ansprüche erhebe[34]. Beachtenswert ist zudem die Tatsache, dass die durch Gerhard Oestreich initiierte Forschung zur Sozialdisziplinierung, die einen der Ausgangspunkte der Konfessionalisierungstheorie darstellt, vor allem von der neostoischen Staatsphilosophie des Späthumanismus inspiriert wurde und die Sozialdisziplinierung selbst als einen Prozess hin zur Säkularisierung darstellte[35]. Eine der Voraussetzungen, auf die Oestreich seine Ausführungen stützte, war die aus den Bauernkriegen resultierende Entstehung einer Schicht von weltlichen Politikern, Denkern und Beamten in Europa, die über den Konfessionen gestanden und gemäß den pragmatischen neostoischen Tugenden, *auctoritas*, *temperantia*, *constantia* und *disciplina*, gehandelt hatten[36]. Ein Beispiel für einen solchen Denker war für Oestreich Justus Lipsius (1547–1606), Schüler des Jesuitenkollegiums in Köln, Student an der katholischen Universität Löwen, Sekretär des Kardinals Antonio Granvella (1517–1586), Gast Kaiser Maximilians II. am Wiener Hof und Professor in Jena und Leiden, der eine weitere Ausgabe der Werke Tacitus' den Generalstaaten gewidmet hatte[37]. Lipsius und seine berufliche Laufbahn sind ein Beispiel für ein »nichtkonfessionelles Element« im »konfessionalisierten« Europa. Einen ähnlichen »nichtkonfessionellen« Charakter hatten nicht nur Gruppen und soziale Milieus (wie Juristen, »Intellektuelle« oder Soldaten), sondern auch bestimmte Verhaltensweisen und soziale Institutionen (wie Konversionen oder religiöse Bruderschaften)[38].

---

nowożytna, in: Religia. Encyklopedia PWN, CD-ROM 2003, Bd. 6; Heinz SCHILLING, Die Konfessionalisierung von Kirche, Staat und Gesellschaft – Profil, Leistungen, Defizite und Perspektiven eines geschichtswissenschaftlichen Paradigmas, in: Wolfgang REINHARD u.a. (Hg.), Die katholische Konfessionalisierung, Gütersloh 1995, S. 1–50, hier S. 2–4.

34 SCHILLING, Die Konfessionalisierung von Kirche, S. 6. Die Positionen des Autors wurden wiederholt in: Disziplinierung oder »Selbstregulierung der Untertanen«? – Ein Plädoyer für die Doppelperspektive von Makro- und Mikrohistorie bei der Erforschung der frühmodernen Kirchenzucht, in: HZ 264 (1997), S. 675–692, hier S. 690–692.

35 Gerhard OESTREICH, Strukturprobleme des europäischen Absolutismus, in: Ders., Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze, Berlin 1969, S. 189 (dabei nennt der Autor vier Trends: Enttheologisierung, Entkonfessionalisierung, Militarismus und Bürokratismus).

36 Ebd. Vgl. Winfried SCHULZE, Gerhard Oestreichs Begriff »Sozialdisziplinierung in der Frühen Neuzeit«, in: ZHF 14 (1987), S. 265–302.

37 Gerhard OESTREICH, Justus Lipsius als Theoretiker des neuzeitlichen Machtstaates, in: Ders., Geist und Gestalt, S. 35–80; ders., Justus Lipsius in sua re, in: ebd., S. 80–101.

38 Heinz SCHILLING, Confessional Europe, in: Thomas A. BRADY u.a. (Hg.), Handbook of European History 1400–1600. Late Middle Ages, Renaissance and Reformation, Bd. 2, Leiden u.a. 1995, S. 641–682, hier S. 643; Kaspar von GREYERZ u.a. (Hg.), Inter-

Wichtige Elemente der Konfessionalisierungstheorie sind die Betonung der Ähnlichkeit beim Verlauf der Konfessionalisierungsprozesse in allen Bekenntnissen und das Aufzeigen einer politischen Dimension dieses Wandels. Demzufolge bestehe die Konfessionalisierung darin, innerlich gefestigte Bekenntnisgruppen zu etablieren, die durch eine Disziplinierung der Gläubigen und eine Verinnerlichung der neuen Ordnung mittels Bildung zur Entstehung eines neuen Staatsbegriffs beitrügen[39]. Nach Reinhard verlaufe die Entwicklung des frühmodernen Staates, die mit der Schaffung einer konfessionell einheitlichen Bevölkerung einhergehe, hin zur Entstehung eines absolutistischen Regierungssystems. Allerdings konnte sie auch zur Stärkung ständischer Herrschaftsformen führen, was zuletzt Olaf Mörke am Beispiel der Niederlande aufzeigte[40].

Die Kritiker dieser Theorie unterstreichen die Rolle der »nichtkonfessionellen« Elemente im konfessionalisierten Europa, stellen die gesamteuropäische Dimension dieser Veränderungen (unter Verweis auf die Beispiele Frankreich, Schweiz, Niederlande und Polen-Litauen[41]) in Frage oder lehnen den Absolutismusbegriff und den »Etatismus« der bisherigen Forschungen vollständig ab. Dennoch liefert die Konfessionalisierungstheorie ein bequemes Instrumentarium, um die Prozesse in Kirche und Staat der Frühen Neuzeit zu erfassen. Die Ausbildung und allmähliche Professionalisierung der Geistlichen fügen sich problemlos in den Prozess der »Konfessionsbildung« ein, bei dem es im Grunde um die Entstehung der modernen Konfessionskirchen geht[42]. Der Versuch, den institutionellen Rahmen der Kirche zu überschreiten, zwingt allerdings die Forschung, den Fokus unter Heranziehung

konfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität: neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese, Gütersloh 2003.

39 Wolfgang Reinhard, Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, in: ZHF 10 (1983), S. 257–277; Olaf Mörke, Die politische Bedeutung des konfessionellen im Deutschen Reich und in der Republik der Vereinigten Niederlande. Oder: War die Konfessionalisierung ein »Fundamentalvorgang«?, in: Ronald G. Asch u.a. (Hg.), Der Absolutismus – ein Mythos. Strukturwandel monarchischer Herrschaft in West- und Mitteleuropa (ca. 1550–1700), Köln 1996, S. 125–164.

40 Mörke, Die politische Bedeutung, S. 126.

41 Zu den Niederlanden vgl. ebd.; zu Frankreich vgl. Philip Benedict, Confessionalization in France? Critical reflections and new evidence, in: Raymond A. Mentzer u.a. (Hg.), Society and Culture in the Huguenot World, Cambridge 2002, S. 44–61; zur Schweiz vgl. Heinrich Richard Schmidt, Dorf und Religion: reformierte Sittenzucht in Berner Landgemeinden der frühen Neuzeit, Stuttgart 1995; ders., Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungforschung, in: HZ 265 (1997), S. 639–682; Andreas Holzem, Die Konfessionsgesellschaft. Christenleben zwischen staatlichem Bekenntniszwang und religiöser Heilshoffnung, in: ZKG 110 (1999), S. 53–85.

42 Vgl. Benedict, Confessionalization, S. 48. Der Autor bezeichnet diesen Ansatz als »weak theory of confessionalization« im Gegensatz zur »starken Theorie«, die die Rolle des Staates betont. Diese »starke Theorie« wird im Grunde nur von ihren Kritikern formuliert und nimmt eine recht unsinnige Gestalt an, z.B. Schmidt, Sozialdisziplinierung?, S. 648.

der Konfessionalisierungstheorie zu erweitern. Diese Überschreitung wiederum ist notwendig, um die soziale Position und die Interaktion mit anderen gesellschaftlichen Gruppen zu analysieren. So ging beispielsweise Luise Schorn-Schütte vor, als sie die Rolle der Geistlichen in den sozialen Wandlungsprozessen des 16. bis 18. Jahrhunderts untersuchte und nach der Bedeutung der Pastoren als Vermittler von religiösen Werten und Normen sowie nach dem besonderen Selbstverständnis dieser Gruppe fragte, die sich einerseits vom Adel, andererseits von den bürgerlichen Eliten unterschied[43].

Professionalisierung und Konfessionalisierung bilden somit nur scheinbar einen Gegensatz. Dieser Gegensatz resultiert aus der Verknüpfung von Professionalisierung einerseits sowie – entgegen der Position O'Days und gemäß der Auffassung Oestreichs – Modernisierung und dem allmählichen Entstehungsprozess einer modernen säkularisierten Gesellschaft andererseits. Dies hängt wiederum mit der Gleichsetzung der Konfessionalisierung mit einer Vertiefung der »Klerikalisierung« in der frühneuzeitlichen Gesellschaft zusammen. Wenn man jedoch die Perspektive des 18. und 19. Jahrhunderts verlässt, muss man gestehen, dass die kirchlichen Interessen im 16. und 17. Jahrhundert mit den Interessen der weltlichen Obrigkeit im Einklang standen und die Professionalisierung des Klerus nur einen Teil eines größeren Prozesses darstellte. Dennoch kann – bei einer analytischen Abgrenzung beider Phänomene – die Frage nach dem Einfluss der Konfessionalisierung auf die Professionalisierung der Geistlichkeit gestellt werden: Bedeutete die Konfessionalisierung eine Verengung der Rekrutierungsmöglichkeiten und eine Verschärfung der Selektionskriterien? Siegte die enger gefasste Orthodoxie über die weiter begriffene Fachkompetenz? Bedeutete die Monopolisierung und Zentralisierung der Herrschaft (nicht unbedingt in den Händen eines Herrschers, sondern auch durch unterschiedlich definierte weltliche Obrigkeiten) eine Verdrängung der Gemeinden aus dem Berufungsprozess? Und zog die Sorge um die Reinheit der Lehre auch eine Verbesserung der sozialen und materiellen Verfassung der Pastoren nach sich?

Die Methoden und Instrumente, die in dieser Studie Anwendung finden, liefert in erster Linie die Sozialgeschichte[44]. Den Kern stellt die prosopographische Analyse der Pastorenbiographien dar, wobei unter Prosopographie der Versuch verstanden wird, die individuellen Schicksale in den sozialen Kontext einzuordnen[45]. Die Einnahme einer sozialhistorischen Perspektive

---

43 SCHORN-SCHÜTTE, Evangelische Geistlichkeit, S. 17f.

44 Zur Definition des Begriffs und methodologischen Diskussion vgl. Jürgen KOCKA, Einleitung, in: Ders. (Hg.), Sozialgeschichte im internationalen Überblick. Ergebnisse und Tendenzen der Forschung, Darmstadt 1989.

45 SCHORN-SCHÜTTE, Evangelische Geistlichkeit, S. 43; Wilhelm Heinz SCHRÖDER, Kollektive Biographien in der historischen Sozialforschung. Eine Einführung, in: Ders. (Hg.), Lebenslauf und Geschichte. Zum Einsatz kollektiver Biographien in der historischen Sozialwissenschaft,

und die Anwendung prosopographischer Methoden bedeuten allerdings nicht eine Missachtung der zunehmend stärker werdenden Kritik. Der Vorwurf, der gegenüber der Sozialgeschichte und den bereits vorgestellten Analysen der Funktionsgruppen zu Recht vorgebracht wird, besteht in der übermäßigen Fixierung auf die institutionellen Rahmenbedingungen. Dies bedeutet zugleich eine Reduzierung der sozialen und religiösen Realität auf eine durch Institutionen aufgezwungene Fassade sowie eine Behandlung nur desjenigen Teils der untersuchten Biographien, der sich unter diesen Rahmenbedingungen abspielte und diese auch betraf[46]. Es ist schwierig, dieser Kritik entgegenzutreten. Allerdings muss zur Verteidigung der traditionellen prosopographischen Analyse von Funktionsgruppen festgestellt werden, dass eine gewisse Verengung des Untersuchungsfeldes und eine Begrenzung des Fragenkatalogs durchaus beabsichtigt ist und offen thematisiert wird. Dabei darf nicht übersehen werden, dass der Einfluss von Institutionen auf das individuelle Leben immer noch ein wissenschaftlich fruchtbares und anregendes Thema ist[47].

Eine Alternative zu dem etwas engeren Blickfeld der traditionellen Sozialgeschichte stellt – zumindest seit den 1950er Jahren – die Alltagsgeschichte dar. Obwohl sich die Historiker, die sich dieser Teildisziplin widmen, immer noch auf eindeutige Definitionen grundlegender Begriffe und Methoden nicht einigen können, brachte die Alltagsgeschichte zahlreiche neue Impulse zur Erforschung des Familienlebens hervor und erweiterte somit den Wissensstand über die Funktionsweise privater Haushalte. Sieht man jedoch von den Arbeiten der »Alltagshistoriker« ab, die – wie Jürgen Kocka feststellt[48] – die Angst vor dem Fortschritt, die Unkenntnis statistischer Methoden sowie die Unfähigkeit exakten Denkens und der Formulierung von präzisen Fragen charakterisiere, kann eine Annäherung der Alltagsgeschichte an die Sozialgeschichte beobachtet werden[49].

Stuttgart 1985, S. 7–17; Lawrence Stone, Prosopography, in: Dedalus 100 (1971), S. 46–79; Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 22, Anm. 101.

46 Kaufmann, Frühneuzeitliche Religion, S. 383, 391; Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung. Zur allgemeinen, gegen die »Bielefelder Schule« gerichteten Kritik am sozialhistorischen Paradigma vgl. Martin Dinges, Die Ehre als Thema der Historischen Anthropologie. Bemerkungen zur Wissenschaftsgeschichte und zur Konzeptualisierung, in: Klaus Schreiner u.a. (Hg.), Verletzte Ehre. Ehrenkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der frühen Neuzeit, Köln 1995, S. 29–62.

47 Ulrich Beck, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a.M. 1986, S. 205, 211–219. Zur Rezeption unter Soziologen und Historikern vgl. Lutz Leisering u.a. (Hg.), Institutionen und Lebensläufe im Wandel. Institutionelle Regulierungen von Lebensläufen, München 2001.

48 Jürgen Kocka, Theorieorientierung und Theorieskepsis in der Geschichtswissenschaft, in: Historical Social Research, Historische Sozialforschung, Quantum Informationum 23 (1982), S. 4–19, hier S. 10.

49 Peter Borscheid, Plädoyer für eine Geschichte des Alltäglichen, in: Ders. u.a. (Hg.), Ehe,

Die Konzentration auf objektiv erfassbare Strukturen wie eine soziale Gruppe, eine Berufsgruppe oder eine Klasse, löste bereits in den 1970er Jahren eine Kritik an der Sozialgeschichte aus, der man eine Vernachlässigung des »kulturellen Faktors« vorwarf[50]. Diesem widmeten sich anfangs die Anthropologie und die Ethnologie. Allerdings kann man in den letzten Jahren zunehmend Versuche beobachten, anthropologische Ansätze in die Sozialgeschichte zu integrieren. Beispiele für solche fruchtbaren Synthesen sind die Arbeiten von Natalie Zemon Davis, Hans Medick, David W. Sabean und Richard van Dülmen. Die theoretischen Grundlagen hierfür schufen vor allem Soziologen wie Pierre Bourdieu mit den Leitbegriffen »soziales Kapital«, »Habitus« und »symbolische Formen« oder Anthropologen wie Clifford Geertz, der die Probleme der Erkenntnistheorie im Rahmen der Anthropologie untersuchte und das Konzept der »dichten Beschreibung« entwarf. Diese Verbindung lieferte reichhaltige Ergebnisse: Es gelang, das vermeintliche *final vocabulary*[51] der Historiker in Frage zu stellen, wobei als unveränderlich angesehene Kategorien wie Subjekt-Individuum[52] oder Familie[53] relativiert werden mussten. Berücksichtigt wurde zudem die Frage nach dem Fremden und der Fremdheit, die zuvor in der Geschichtswissenschaft entweder nicht untersucht oder nur am Rande wie beispielsweise im Zusammenhang mit dem Gastrecht angeschnitten worden war[54]. Darüber hinaus dehnte man die Bedeutung solcher Begriffe wie Struktur, Institution oder Kulturformen aus und bezog auch Verhaltensweisen aus dem Alltagsleben ein. »Ich sehe kulturelle Ausdruckformen und -weisen als eine historische Triebkraft, die als ein die Erwartungen, Handlungsweisen und deren Folgen prägendes Moment im historischen ›Ereignis‹ ebenso anwesend ist, wie in der ›Strukturierung‹ der sozialen Welt der Klassen-, der Herrschafts- und der ökonomischen Beziehungen«[55], konstatierte in den 1980er Jahren Hans Medick. Das Ziel dieser Veränderungen scheint klar zu sein: Es ging um die Beseitigung der Dichotomie, die seit Jahrzehnten die Sozialwissenschaften

---

Liebe, Tod. Zum Wandel der Familie, der Geschlechts- und Generationsbeziehungen in der Neuzeit, Münster 1983, S. 1–14, hier S. 8.

50 Hans Medick, »Missionare im Ruderboot«. Ethnologische Erkenntnisweisen als Herausforderung an die Sozialgeschichte, in: GuG 10 (1984), S. 294–319, hier S. 297.

51 Richard Rorty, Contigency, Irony and Solidarity, Cambridge 1989, S. 73.

52 Vgl. Richard van Dülmen (Hg.), Entdeckung des Ich. Die Geschichte der Individualisierung vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Köln 2001 (hier Verweise auf die ältere Literatur).

53 Medick, »Missionare im Ruderboot«, S. 304; ders., Historische Anthropologie auf dem Weg zur Selbstreflexion, in: HZ 283 (2006), S. 123–130, hier S. 126; Jakob Tanner, Historische Anthropologie. Zur Einführung, Hamburg 2004, S. 124. Vgl. ferner Hans Jürgen Teuteberg, Zur Genese und Entwicklung historisch-sozialwissenschaftlicher Familienforschung in Deutschland, in: Borscheid u.a. (Hg.), Ehe, Liebe, Tod, S. 15–66, hier S. 17f.

54 Medick, »Missionare im Ruderboot«, S. 304.

55 Ebd., S. 309.

begleitet und die subjektive Erkenntnis von der objektiven Existenz der Strukturen getrennt hatte, oder – mit Medicks Worten – der Dichotomie zwischen Individuum und Institution[56].

All diese Aspekte bilden Leitlinien für die Erforschung sozialer Gruppen. Vor allem ermuntern sie, den sozialen Kontext der Forschung zu erweitern, damit die Objekte nicht zu »Monaden ohne Fenster« in Leibnizens Sinne werden. Deshalb sollen sie nicht nur vor einem sozialen Hintergrund dargestellt werden – dies wird gewöhnlich beim Vergleich von Einkünften oder bei der Festlegung der Aufwandgesetze getan –, sondern auch in sozialen Interaktionen. Unter diesen versteht man neben der Stategie der Eheschließung auch alltägliche und »nichtalltägliche« Aktionen, in denen nicht nur Klassen-, Gesellschafts- oder Gruppeninteressen und Wertesysteme, sondern auch individuelle Sympathien, Präferenzen, Ängste, Konflikte und Auseinandersetzungen zum Ausdruck kommen. Es scheint, dass vor allem lutherische Pastoren in der Phase der Orthodoxie einen geeigneten Untersuchungsgegenstand darstellen, da ihnen zumindest seit Gottfried Arnolds Geschichtswerk (1699–1700) und der Kritik durch die Pietisten Entfremdung und Unverständnis gegenüber den Gläubigen vorgeworfen wurde.

Um die genannten integrierenden und desintegrierenden Faktoren, die die Stellung der protestantischen Geistlichen in der Gesellschaft beeinflussten, vollständig zu erforschen, ist es unerlässlich, den angesprochenen »kulturellen Faktor« in stärkerem Maß zu berücksichtigen. In diesem Fall bedeutet dies, nach einer besonderen Art des »Kapitals« und der Herrschaft, über die die Pastoren verfügten, zu fragen. Einerseits geht es hier um das »Bildungskapital« das »kulturelle Kapital« und das »soziale Kapital« sowie die sich aus der Ausübung der Schlüsselgewalt ergebenden Auswirkungen. Andererseits spielt auch die Art der besonderen Identität und des Selbstverständnisses der Gruppenmitglieder, der Beziehung zwischen den Geistlichen und jenem »Kapital« sowie ihres Verhältnisses zu ihnen selbst eine Rolle. Das Ziel dieser Arbeit besteht nicht in der Bestimmung eines »unveränderlichen Kerns der Identität« oder eines »Wesens« des Pastorenberufes, sondern vielmehr darin, die Dynamik zu erfassen, die hier nicht nur als eine Veränderung in der Zeit, im Verlauf von Jahrzehnten, sondern auch als eine Koexistenz verschiedener »Identitäten« über Generationen und einzelne Lebensabschnitte eines Menschen hinweg begriffen wird. Denn es trifft zweifellos zu, dass die Aspekte dieser verschiedenartig definierten Identität sowohl unter dem Einfluss die gesamte Generation prägender Faktoren als auch aufgrund besonderer Erfahrungen in einzelnen Lebenszyklen (wie den »dünnen Jahren« während

---

56 Ebd., S. 318.

des Studiums, beim Kampf um Ämter, der Suche nach einer Partnerin, der Erziehung der Kinder und im hohen Alter) eine unterschiedliche Rolle spielen[57]. Deshalb erfordert die Verbindung dieser makro- und mikrohistorischen Fragestellungen eine Synthese quantitativer und nichtquantitativer (qualitativer) Methoden.

2. Quellenlage und Literaturbasis

Bei einer so formulierten Fragestellung kann sogar für die Frühe Neuzeit eher von einem gewissen Überfluss als von einem Mangel an Quellen gesprochen werden. Die Quellengrundlage dieser Studie stellen in erster Linie Handschriften und Archivalien dar, die in zahlreichen Archiven in mehreren Ländern überliefert sind[58]. Recherchen wurden dabei in den Archiven in Greifswald, Stralsund und Stettin durchgeführt. In Greifswald waren es die Bestände von fünf Archiven, und zwar des Landesarchivs, des Stadtarchivs, des Universitätsarchivs, des Landeskirchlichen Archivs und des Archivs der St.-Nikolai-Kirche; in Stralsund waren es das Stadtarchiv und die Archive der St.-Jakobi-Kirche, der St.-Nikolai-Kirche und der St.-Marien-Kirche sowie in Stettin das Staatsarchiv (*Archiwum Państwowe w Szczecinie*) und die Abteilung der Handschriften und Alten Drucke in der Pommerschen Bibliothek (*Książnica Pomorska*)[59]. Die Recherchen im Geheimen Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz in Berlin-Dahlem erwiesen sich trotz der dort überlieferten umfangreichen Korrespondenz im »Herzoglichen Briefarchiv« als kaum ertragreich[60].

Da die Quellenbasis vornehmlich aus Handschriften besteht, werden gedruckte Quellen nur in begrenztem Umfang untersucht. Berücksichtigt werden selbstverständlich die grundlegenden Chroniken von Daniel Cra-

---

57 Auf das Problem der Lebenszyklen wurde zunächst in den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften hingewiesen. Vgl. Reinhold Sackmann u.a. (Hg.), Strukturen des Lebenslaufs. Übergang – Sequenz – Verlauf, München 2001. Beachtenswert ist die Rezension: Siegfried Lamnek, Methodenintegration am Beispiel der Lebenslauf- und Biografieforschung, in: Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research [Online Journal] 3 (4), http://www.qualitative-research.net/fqs/fqs.htm [Zugriff am 15.5.2016]. In der Geschichtswissenschaft hat sich dieser Ansatz noch nicht durchgesetzt. In diesem Zusammenhang hervorzuheben ist deshalb der Beitrag: Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung.

58 Vgl. Bogdan Wachowiak, Pomorze Zachodnie w początkach czasów nowożytnych (1464–1648), in: Gerard Labuda (Hg.), Historia Pomorza, Bd. 2/ 1 [1464/66-1648/57], Poznań 1976, S. 651–1058, hier S. 652f.

59 Zur detaillierten Übersicht der herangezogenen Bestände vgl. das Quellen- und Literaturverzeichnis.

60 GStAPKB, I. HA Rep. 30, Pommern; XX HBA (Herzogliches Briefarchiv) A2, A4.

mer[61], die Beschreibung der Stadt Stettin von Paul Friedeborn[62] und das Geschichtswerk von Johannes Micraelius[63]. Darüber hinaus werden Schriften der untersuchten Pastoren herangezogen. Allerdings muss aufgrund einer gewissen literarischen Überproduktion der Geistlichen eine Auswahl der Drucke vorgenommen werden, wobei die Bedeutung des Autors und der Stellenwert des Werkes ausschlaggebend sind. Auf eine vollständige Auswertung dieses Quellenmaterials wird deshalb verzichtet[64]. Am ausführlichsten untersucht werden die recht gut bekannten und seit einigen Jahren intensiv bearbeiteten Leichenpredigten, die die meisten Informationen zu den Biographien der Pastoren liefern[65]. Ende des 16. Jahrhunderts entwickelte sich der biographische Teil der Leichenpredigten zu einem gesonderten, oft mit der Bezeichnung »Personalia« versehenen Teil des Druckes mit zahlreichen wertvollen und relativ glaubwürdigen Informationen über den Verstorbenen[66]. In der Greifswalder Universitätsbibliothek befindet sich eine äußerst umfangreiche Sammlung von Leichenpredigten und Gelegenheitsreden, die »Vitae Pomeranorum«[67]. Die hier überlieferten Altdrucke werden an

---

61 Daniel CRAMER, Das Grosse Pommerische Kirchen Chronicon, Stettin 1628. Dies ist die letzte und umfangreichste Fassung der Chronik.

62 Paul FRIEDEBORN, Historische Beschreibung der Stadt Alten Stettin in Pommern, Stettin 1613.

63 Johannes MICRAELIUS, Altes PommerLand: Teutsch, Wendisch, Sächsisch; Nebenst Historischer Erzehlung, Stettin 1640 [im Folgenden: MICRAELIUS, Historische Erzählung].

64 Die ausgewerteten Altdrucke befinden sich in den Beständen der Universitätsbibliothek (Abt. Alte Drucke) in Greifswald, der Pommerschen Bibliothek in Stettin, der Herzog-August-Bibliothek in Wolfenbüttel, der Nationalbibliothek in Warschau (*Biblioteka Narodowa w Warszawie*) und der Universitätsbibliothek in Warschau (*Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie*).

65 Vgl. Rudolf LENZ, De mortuis nil nisi bene? Leichenpredigten als multidisziplinäre Quelle unter besonderer Berücksichtigung der Historischen Familienforschung, der Bildungsgeschichte und der Literaturgeschichte, Sigmaringen 1990. Hervorzuheben ist auch die neueste Arbeit zu den lutherischen Leichenpredigten von Cornelia Niekus MOORE, Patterned lives: the Lutheran funeral biography in early modern Germany, Wiesbaden 2006.

66 LENZ, De mortuis nil nisi bene, S. 12. Die Frage nach der Glaubwürdigkeit der in Leichenpredigten enthaltenen Informationen wird bereits seit mehreren Historikergenerationen diskutiert. Vgl. Franz BLANCKMEISTER, Leichreden – Lügenreden?, in: Sachsenspiegel. Altes und Neues aus dem Sachsenland 4 (1895), S. 82–85 zit. nach LENZ, De mortuis nil nisi bene, S. 23. Vgl. Thomas KAUFMANN, Universität und lutherische Konfessionalisierung. Die Rostocker Theologieprofessoren und ihr Beitrag zur theologischen Bildung und kirchlichen Gestaltung im Herzogtum Mecklenburg zwischen 1550–1675, Gütersloh 1997, S. 138f.

67 Zur Sammlung der Leichenpredigten in den »Vitae Pomeranorum« vgl. Edmund LANGE, Die Greifswalder Sammlung Vitae Pomeranorum, Greifswald 1898. Seine Arbeit ist ein im 19. Jahrhundert angefertigter Katalog, der aufgrund der Zerstörung eines Teils der Sammlung nicht mehr aktuell ist. Die heutige Sammlung umfasst etwa 9.000 Drucke und vereinzelt auch Handschriften, darunter rund 1.250 Leichenpredigten. Davon entstanden lediglich 150 im 16., über 5.500 im 17. und etwa 3.000 im 18. Jahrhundert. Angaben nach Erk Volkmar HEYEN, Pastorale Beamtenethik 1650–1700: Amtstugenden in lutherischen Regentenpredigten, in: HZ 280 (2005), S. 345–380, hier S. 349. Vgl. ferner Christine PETRICK, Die Vitae Pomeranorum – eine Kostbarkeit der Greifswalder Universitätsbibliothek, in: Zentralblatt für Bibliothekswesen 104 (1990), S. 322–324; Horst HARTMANN, Die »Vitae Pomeranorum« als kulturhistorische Quelle, in: Baltische Studien N.F. 85 (1999), S. 57–61.

zahlreichen Stellen der Studie genutzt, vor allem um eine Datenbank, die als Grundlage für die statistischen Berechnungen dient, anzulegen.

Da Pommern seine staatliche Eigenständigkeit in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts verloren hatte, war es größtenteils von der Welle nationaler Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts, die so viele Verdienste für die Geschichte Preußens und Sachsens hatte, nicht betroffen. Zu den bedeutendsten gedruckten Quellen, die in der Studie herangezogen werden, gehört das Werk Johann Heinrich von Balthasars[68], die Arbeiten Augustin von Balthasars[69], die mehrbändige Edition Johann Carl Dähnerts[70], die Schriften Valentin von Eickstedts[71], die mittlerweile auch ins Polnische übersetzte Chronik Thomas Kantzows[72], die Tagebücher Bartholomäus Sastrows[73] und die Kirchenordnungen[74]. In geringerem Umfang hilfreich sind auch die von Friedrich Ludwig Graf von Medem angefertigte Edition von Quellentexten aus der Reformationszeit[75], das Tagebuch Nikolaus Gentzkows[76], die Memorialbücher Joachim Lundemanns und Gerhard Hannemanns[77] sowie die von Hellmuth Heyden vorbereitete dreibändige Edition der Protokolle der

---

68 Jakob Heinrich von Balthasar, Sammlung einiger zur Pommerschen Kirchenhistorie gehörigen Schriften. Welche zur Erläuterung und Vermehrung der gedruckten Pommerischen Chronicken, mit möglichen Fleiß und Treue nebst beygefügten Anmerckungen, Greifswald 1723; ders., Andere Sammlung einiger zur Pommerschen Kirchenhistorie gehörigen Schriften, Greifswald 1725 [im Folgenden: Balthasar, Sammlung, Bd. 1–2].

69 Augustin von Balthasar, Jus ecclesiasticum pastorale, Bd. 1–2, Rostock / Greifswald 1760/63. Vgl. die Bewertung von Norbert Buske, Das alte Greifswalder Konsistorium, in: Baltische Studien N.F. 76 (1990), S. 48–81, hier S. 51 (über die Arbeiten Augustin von Balthasars: »sie haben weithin Quellenwert«).

70 Johann Carl Dähnert, Sammlung gemeiner und besonderer Pommerscher und Rügerscher Landesurkunden, Gesetze, Privilegien, Verträge, Constitutionen und Nachrichten zur Kenntnis der alten und neueren Landes-Theils, Bd. 1–3, Ergänzungsbd. 1–4, Stralsund 1765–1802.

71 Johann Heinrich von Balthasar (Hg.), Valentini ab Eickstet, Cancellarii quondam Ducum Pomeraniae citerioris de Patria optime meriti, Epitome Annalium Pomeraniae Cui annexa sunt I. Genealogia Ducum Pomeraniae. II. Catalogus Episcoporum Camminensium. III. Brevis descriptio Pomeraniae, Greifswald 1728, darin: Vita Philippi I. Ducis Pomeraniae, S. 128–160.

72 Des Thomas Kantzow Chronik von Pommern in hochdeutscher Mundart, hg. von Georg Gaebel, Niekammer, Stettin 1897, poln. u.d.T.: Thomas Kantzow, Pomerania: kronika pomorska z XVI wieku, Bd. 1–2, übers. von Krzysztof Gołda, Szczecin 2003–2005.

73 Bartholomäus Sastrow, Bartholomäi Sastrowen Herkommen, Geburt und Lauff seines gantzen Lebens, Bd. 1–3, hg. von Gottlieb Christian Friedrich Mohnike, Stralsund 1823–1824 [im Folgenden: Sastrow, Tagebuch].

74 Emil Sehling (Hg.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bd. 4, Leipzig 1911.

75 Friedrich Ludwig von Medem, Geschichte der Einführung der evangelischen Lehre im Herzogtum Pommern. Nebst einer Sammlung erläuternder Beilagen, Greifswald / Anklam 1837.

76 Ernst Heinrich Zober (Hg.), Dr. Nicolaus Gentzkow Tagebuch – v. J. 1558–1567 in Auszügen, Stralsund 1863–1870.

77 Ders. (Hg.), Die Stralsunder Memorial-Bücher Joachim Lindemanns und Gerhard Hannemanns (1531–1611), Stralsund 1834.

Kirchenvisitationen, die jedoch nur die Jahre bis 1555 abdeckt[78]. Als sehr begrenzt nützlich erweisen sich auch die Schriften Johann Berckmanns und der Reisebericht Philipp Hainhofers[79].

Eine der grundlegenden Informationsquellen zu den Pastoren als sozialer Gruppe sind die zur Presbyterologie gehörenden Pfarrerbücher[80], die im 18. und 19. Jahrhundert von Pfarrern und im 20. Jahrhundert auch von Berufshistorikern angefertigt wurden[81]. Aufgrund ihrer Glaubwürdigkeit[82] und des Mangels an Quellen größeren Umfangs für das 16. Jahrhundert stellen diese Nachschlagewerke bei den sozialhistorischen Forschungen zum Pastorenstand eine unentbehrliche Stütze dar. Bereits seit den 1950er Jahren entstehen Studien, die sich auf diese Vorarbeiten stützen[83].

Pfarrerverzeichnisse wurden auch von Zeitgenossen angelegt. Zahlreiche Hinweise lassen sich in den Kirchenbüchern finden, die für die Kirchenvisitationen vorbereitet wurden und in ihrem Anfangsteil oft grundlegende Informationen über die Seelsorger wie beispielsweise den Herkunftsort, den Titel sowie den Ort und das Datum der Ordination enthalten. Das bedeutendste und umfangreichste Verzeichnis pommerscher Pastoren aus dem 16. Jahrhundert stammt aus der Feder von Jacob Runge, der eine Liste der von ihm ordinierten Geistlichen, den »Catalogus eorum, qui a me ad Ministerium ordinati sunt«, verfasste[84]. In späteren Zeiten versuchte man mehr-

---

78 Hellmuth HEYDEN (Hg.), Protokolle der pommerschen Kirchenvisitationen 1535–1555, Köln 1961.

79 Philipp HAINHOFER, Reise-Tagebuch, enthaltend Schilderungen aus Franken, Sachsen, der Mark Brandenburg und Pommern. Stettin 1834, poln. u.d.T.: Krzysztof GOŁDA (Hg.), Filipa Hainhofera dziennik podróży, zawierający obrazki z Frankonii, Saksonii, Marchii Brandenburskiej i Pomorza w roku 1617, Szczecin 2000.

80 Karl THEMEL, Grundlagen der Presbyteriologie, in: Herold Jahrbuch 3 (1974), S. 74–120; RIEGG, Konfliktbereitschaft, S. 23.

81 Vgl. Max-Adolf CRAMER, Pfarrerbücher, in: Blätter für Württembergische Kirchengeschichte 91 (1991), S. 382–392.

82 VOGLER, Recrutement, S. 171; RIEGG, Konfliktbereitschaft, S. 23.

83 Martin HASSELHORN, Der altwürttembergische Pfarrstand im 18. Jahrhundert, Stuttgart 1958; Günther BORMANN, Studien zu Berufsbild und Berufswirklichkeit evangelischer Pfarrer in Württemberg I: die Herkunft der Pfarrer – ein geschichtlich-statistischer Überblick von 1700–1965, in: Social Compass 13 (1966), S. 95–137; BRECHT, Herkunft, S. 163. Vgl. ferner Luise SCHORN-SCHÜTTE, The Christian Clergy in the Early Modern Holy Roman Empire: A Comparative Social Study, in: SCJ 29 (1998), S. 713–732, hier S. 720, Anm. 14; RIEGG, Konfliktbereitschaft, S. 23–26.

84 UCKELEY, Ordiniertenbücher, gab den »Catalogus« des 1595 verstorbenen Runge zusammen mit einem Verzeichnis der Geistlichen, die von Bartholomäus Battus (Superintendent 1604–1607) ordiniert worden waren, heraus. Das Verzeichnis der von Friedrich Runge (Superintendent 1597–1604), der sein Amt nach dem Tod seines Vaters Jacob Runge übernommen hatte, bis zu Battus' Amtsantritt ordinierten Pastoren wurde herausgegeben in: M. Ptaszyński, Friedrich Runge und sein Verzeichnis der ordinierten Geistlichen, in: Baltische Studien 96 (2010), S. 43–66.

mals, Pastorenlisten auf lokaler Ebene anzulegen. Dies war eine besondere Art der Kirchen- und Reformationsgeschichtsschreibung[85].

Eine erste wissenschaftliche Aufarbeitung der Schicksale pommerscher Pastoren stellen jedoch die vom Pastor der St.-Peter und Paul-Kirche in Stettin, Joachim Bernhard Steinbrück[86], angefertigten Verzeichnisse dar, die anschließend von seinem Sohn Johann Joachim Steinbrück[87] bearbeitet wurden. Bis ins 20. Jahrhundert blieben sie in handschriftlicher Form überliefert, waren jedoch der Forschung bekannt und wurden beispielsweise von Genealogen ausgiebig genutzt. Mit einer Fortsetzung und Edition begann 1895 der emeritierte Pastor Karl Friedrich Richard Berg aus Pyritz[88], der jedoch vor dem Abschluss seiner Arbeit starb. Vollendet wurde diese 1903 vom Pastor Hans Moderow. Der Edition eines Teils, der das Gebiet um Köslin betraf, widmete sich Pastor Ernst Müller. Allerdings wurden die westlichen Teile Pommerns weder in Moderows noch in Müllers Verzeichnissen berücksichtigt, obwohl eine handschriftliche, von Moderow erstellte und im Stettiner Archiv vor dem Zweiten Weltkrieg deponierte Fortsetzung der Listen wahrscheinlich existierte[89]. In den Beständen des Greifswalder Landesarchivs befinden sich immer noch zahlreiche unerschlossene anonyme Nachlässe, die von pommerschen Historikern stammen und den Pastorenstand in Pommern betreffen[90]. Neuvorpommern hingegen, das heißt der ehemalige Regie-

---

85 Vgl. Michael Lobes, Kurtze Historische Erzehlung, wie das heilsame Reformations-Werck, durch den Dienst Herrn Christian Ketelhudten, als den ersten Evangelischen Prediger in Stralsund/durch Gottes Gnade angefangen und fortgesetzet worden. Wobey man zugleich die Lebens-Beschreibung dieses Lehrers kürtzlich mit hinzu gethan, Stralsund [1723].

86 Biogramm in: Hans Moderow, Die Evangelischen Geistlichen Pommerns von der Reformation bis zur Gegenwart, Bd. 1: Der Regierungsbezirk Stettin, Stettin 1903, S. 485.

87 Biogramm in: Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 487. Das Manuskript existierte noch vor dem Zweiten Weltkrieg und befand sich in den Beständen des Stettiner Archivs. Vgl. ebd., Bd. 1, S. V. Zur Zuordnung der Autorschaft einzelner Teile des Werkes zu Joachim Bernhard und Johann Joachim Steinbrück sowie zur Ähnlichkeit mit der Arbeit Brüggemanns vgl. ebd., S. VI–IX.

88 Biogramm in: ebd., Bd. 1, S. 365; Bd. 2, S. 261.

89 Vgl. Hellmuth Heyden, Die Evangelischen Geistlichen des ehemaligen Regierungsbezirkes Stralsund. Teil 1: Insel Rügen, Greifswald 1956, S. V–VI; ders., Die Evangelischen Geistlichen des ehemaligen Regierungsbezirkes Stralsund. Teil 2: Kirchenkreise Barth, Franzburg, Grimmen, Greifswald 1958; ders., Die Evangelischen Geistlichen des ehemaligen Regierungsbezirkes Stralsund. Teil 3: Die Synoden Greifswald-Land und Greifswald-Stadt, Greifswald 1964; ders., Die Evangelischen Geistlichen des ehemaligen Regierungsbezirkes Stralsund. Teil 4: Die Synoden Wolgast, Stralsund, Loitz, Greifswald 1964. Zygmunt Szultka, Język polski w Kościele ewangelicko-augsburskim na Pomorzu Zachodnim od XVI do XIX wieku, Wrocław 1990, S. 5, vermutet, dass sich die Handschrift Müllers im Greifswalder Landesarchiv befindet. Die These, dass eine der handschriftlichen Fassungen des Pastorenverzeichnisses, die in Anm. 85 erwähnt werden, der verschollene Teil von Müllers Verzeichnis sei, ist jedoch reine Spekulation.

90 LAG Rep. 40 III, Nr. 163/1–37; Rep. 40 III, Nr. 165; Rep. 40 III, Nr. 168; Rep. 40 III, Nr. 169; Rep. 40 VII, Nr. 90.

rungsbezirk Stralsund, musste mehr als ein halbes Jahrhundert warten, bis sich Pastor Hellmuth Heyden den Biographien der in diesem Gebiet tätigen Pastoren widmete[91].

Die Pastorenverzeichnisse sind jedoch nicht frei von Fehlern und Ungenauigkeiten, die aufgrund ihrer hohen Zahl an dieser Stelle nicht aufgezählt werden können. Bei der Anlage der Datenbank, auf deren Grundlage die den Kern dieser Arbeit darstellenden Berechnungen ausgeführt werden, und der Aufnahme von Informationen über die Pastoren werden alle edierten Verzeichnisse, deren handschriftliche, in den Archiven überlieferte Fassungen, andere archivalische Materialien und die zugängliche Literatur berücksichtigt. Dabei wird versucht, eindeutige Fehler und Verwechslungen früherer Forscher zu korrigieren. Man muss sich jedoch der Tatsache bewusst sein, dass nicht alle Ungenauigkeiten beseitigt werden können. Gewisse Zweifelsfälle müssen nach eigenem Ermessen entschieden werden, da Statistik-Programme eindeutige Daten benötigen. Die Datenbank enthält Daten zu insgesamt 2.123 Pastoren und niederen Geistlichen (zweiten Pastoren in den Pfarreien, Archidiakonen und Diakonen). Unberücksichtigt bleiben jedoch andere Mitarbeiter in den Pfarreien wie Kirchendiener, Provisoren, Kantoren und Organisten. Im Fall einiger Personen ist es unklar, welche Funktionen sie ausübten. Bei jeder Person werden Daten zu den Eltern, Ehefrauen und Kindern sowie zur Ausbildung, zu Versetzungen, zur Höhe der Vergütung, zum Zustand der Pfarrei, zu Beurteilungen über die erledigten Aufgaben und zu eventuellen Konflikten gesammelt. Die Mehrzahl der Berechnungen (vor allem im Hinblick auf die berufliche Laufbahn und Versetzungen) wird nur auf Grundlage der Informationen gemacht, die sich auf die Funktion als Pastor (das heißt als erster Geistlicher in der Pfarrei) beziehen.

Die wichtigste Synthese zur Geschichte Pommerns, darunter auch zur frühneuzeitlichen Geschichte, bleibt die Arbeit von Martin Wehrmann, die mit zahlreichen Beiträgen dieses Autors ein echtes Wissens-Kompendium

---

91 Auch er erlebte die Veröffentlichung seiner Arbeit nicht, die in ihrer letzten Phase von der Historikerin Brigitte Metz, einer Schülerin Heydens, fortgeführt werden musste. Das Werk Heydens, ein Zeugnis emsiger Arbeit und geradezu übermenschlicher Hingabe, blieb jedoch unvollendet. Der Nachlass befindet sich im Landeskirchlichen Archiv in Greifswald und wurde, soweit möglich, für die vorliegende Studie genutzt. Für die Bereitstellung danke ich Frau Ulrike Reinfeldt. Vieles deutet jedoch darauf hin, dass Teile des Nachlasses auch ins Greifswalder Landesarchiv gelangten, z.B. Rep. 40 VII, Nr. 90 (das Heft selbst fertigte eine andere Person, wahrscheinlich Moderow oder Müller, an; die Überschriften jedoch stammen mit Sicherheit von Heyden). Zu Hellmuth Heyden vgl. Hans Ziegler, Hellmuth Heydens 70. Geburtstag. Eine Biographie, in: Baltische Studien N.F. 50 (1964), S. 79–87; Brigitte Metz, Hellmuth Heyden, dem Altmeister der pommerschen Kirchengeschichte zum 100. Geburtstag, in: Baltische Studien N.F. 79 (1993), S. 96–103; Herbert Ewe, Bedeutende Persönlichkeiten Vorpommerns, Weimar 2001, S. 71–74.

darstellt[92]. Eine geringere Bedeutung dagegen haben die jüngeren Arbeiten von Hans Branig[93] und Werner Buchholz[94]. Eine gesonderte Stellung nimmt die monumentale »Geschichte Pommerns« (*Historia Pomorza*) ein, deren Kapitel zu den pommerschen Herzogtümern in der Frühen Neuzeit aus der Feder von Bogdan Wachowiak stammt[95]. Besondere Beachtung verdient auch die knappe Skizze von Roderich Schmidt, die eine Synthese zur Geschichte Pommerns im 16. und 17. Jahrhundert liefert und die einschlägige Literatur präsentiert[96].

Als recht weit entwickelt kann die Ortsgeschichtsschreibung bezeichnet werden, die sich einzelnen Städten widmet. Obwohl zahlreiche dieser Arbeiten einen populärwissenschaftlichen Charakter haben, besitzen die herausragenden unter ihnen wie beispielsweise Wehrmanns »Geschichte der Stadt Stettin«, die Geschichte Kolbergs von Hermann Riemann sowie die jüngeren Beiträge zu Greifswald und Barth einen hohen wissenschaftlichen Wert und sind für diese Studie durchaus hilfreich[97]. Zu Stralsund und Greifswald erschienen überdies sehr wichtige Studien zur Sozialstruktur an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert[98].

Am umfangreichsten wird die Literatur zur Kirchengeschichte Pommerns ausgewertet. Auf diesem Feld bleibt immer noch die Synthese von Heyden unersetzlich[99]. Darüber hinaus haben die monographischen Studien von

---

92 Martin WEHRMANN, Geschichte von Pommern, Bd. 1–2, Gotha 1904–1906. Die Vorwürfe, Wehrmann »schmäler[e] die Rolle des slawischen Elements sowie der politischen und wirtschaftlichen Verbindungen zwischen Pommern und Polen in der Geschichte des Herzogtums« (zit. nach WACHOWIAK, Pomorze Zachodnie, S. 671), können ignoriert werden.

93 Hans BRANIG, Geschichte Pommerns, Bd. 1–2, hg. von Werner BUCHHOLZ, Köln 1997. Vgl. die Rezensionen: Niels JÖRN, in: Baltische Studien N.F. 87 (2001), S. 209–213; Zygmunt SZULTKA, in: ZH 68 (2003), S. 167–181.

94 Werner BUCHHOLZ (Hg.), Deutsche Geschichte im Osten Europas. Bd. 5: Pommern, Berlin 1999.

95 LABUDA, Historia Pomorza. Zur Edition vgl. die Rezension: Paweł Gut, in: »Finis Coronat Opus«. Synteza dziejów Pomorza Zachodniego w drugiej połowie XVII i w XVIII wieku, in: ZH 70 (2005), S. 105–119.

96 Roderich SCHMIDT, Pommern, Cammin, in: Anton SCHINDLING u.a. (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 2, Münster 1995, S. 182–205.

97 Vgl. Martin WEHRMANN, Geschichte der Stadt Stettin, Stettin 1911; Jörg SCHEFFELKE u.a. (Hg.), Stadt Barth 1255–2005. Beiträge zur Stadtgeschichte, Berlin 2005; Horst WERNICKE (Hg.), Greifswald: Geschichte der Stadt, Schwerin 2000; Heinrich Hermann RIEMANN, Geschichte der Stadt Greifenberg, Greifenberg 1862. Ausführlicher zur polnischen Geschichtsschreibung vgl. WACHOWIAK, Pomorze Zachodnie, S. 676f.

98 Rudolf BIEDERSTEDT, Die Entstehung ständiger Bürgervertretung in Greifswald und anderen Vorpommerschen Städten 1600–1625, Köln 1993 (die Arbeit erschien zwar mit einer 30-jährigen Verspätung, behielt jedoch ihre Gültigkeit); Herbert LANGER, Stralsund 1600–1630. Eine Hansetadt in der Krise und im europäischen Konflikt, Weimar 1970.

99 Hellmuth HEYDEN, Kirchengeschichte Pommerns, Bd. 1–2, Köln ^{2}1957.

Hans-Günter Leder[100] und Zygmunt Szultka[101] einen hohen wissenschaftlichen Wert, schließlich auch die recht zahlreichen und allgemein bekannten Arbeiten von Norbert Buske. Da die Reformation zu den traditionellen Themenfeldern der deutschsprachigen Geschichtsschreibung gehört, stellt auch die pommersche Geschichte dabei keine Ausnahme dar, so dass die Forschungen zur Reformation in Pommern als weit fortgeschritten betrachtet werden können. Zu den klassischen und besonders wertvollen Arbeiten zählen die Publikationen von Otto Plantiko und Alfred Uckeley[102]. Auch zu den größten Städten in Pommern wurden Monographien vorgelegt[103] – unter den jüngeren Arbeiten ist besonders die Studie von Eberhard Völker hervorzuheben[104]. Im Fall der kleineren Städte war dies aufgrund der spärlich überlieferten Quellen kaum möglich[105].

Da die zweite Hälfte des 16. und der Beginn des 17. Jahrhunderts in der Forschung deutlich weniger Aufmerksamkeit erhielten, sind für diesen Zeitraum die nicht allzu zahlreichen Beiträge in den Zeitschriften »Baltische Studien«, »Pommersche Jahrbücher« und »Monatsblätter der Gesellschaft für pommersche Geschichte und Altertumskunde« unersetzbar.

---

100 Vgl. Hans-Günter Leder u.a. (Hg.), Reform und Ordnung aus dem Wort. Johannes Bugenhagen und die Reformation im Herzogtum Pommern, Berlin 1985.

101 Szultka, Język polski; ders., Piśmiennictwo polskie i kaszubskie Pomorza Zachodniego od XVI do XIX wieku, Poznań 1994, sowie zahlreiche andere Publikationen dieses Autors.

102 Otto Plantiko, Pommersche Reformationsgeschichte, Greifswald 1922; Alfred Uckeley, Der Werdegang der kirchlichen Reformbewegung im Anfang des 16. Jahrhunderts in den Stadtgemeinden Pommerns, in: Pommersche Jahrbücher 18 (1917), S. 1–108.

103 Ferdinand Bahlow, Reformationsgeschichte der Stadt Stettin, Stettin 1920; Alfred Uckeley, Reformationsgeschichte der Stadt Greifswald, in: Pommersche Jahrbücher 4 (1903), S. 1–88; ders., Der Werdegang der kirchlichen Reformbewegung. Für Stralsund sind weiterhin wertvoll die Arbeiten von Otto Fock, Rügensch-Pommersche Geschichte aus sieben Jahrhunderten, Bd. 5: Reformation und Revolution, Leipzig 1868; Uckeley, Der Werdegang der kirchlichen Reformbewegung, S. 14–77 – dieses Thema verdient eine neue Bearbeitung.

104 Eberhard Völker, Reformation in Stettin, Göttingen 2003.

105 Uckeley, Der Werdegang der kirchlichen Reformbewegung, S. 13. Vgl. Sławomir Kościelak, Reformacja w małych miastach województwa pomorskiego. Próba podsumowania, in: ZH 70 (2005), S. 27–54.

I. Die konfessionellen Verhältnisse in Pommern im 16. und 17. Jahrhundert

Um die Gruppe der Pastoren zu beschreiben und den Wandel ihrer Position zu analysieren, ist es gemäß den Anforderungen der Konfessionalisierungsforschung erforderlich, einen breiteren politischen und sozialen Kontext zu berücksichtigen. Die Hauptfragen auf dem Gebiet, auf dem sich Politik und Konfession überschnitten, betreffen nicht nur das politische Engagement der pommerschen Herzöge und Stände im Reich, sondern auch die Modernisierungsprozesse und die politisch-theologische Aktivität innerhalb der Herzogtümer, die darauf abzielte, eine theologisch homogene Kirche in Pommern zu etablieren. Während man bei den ersten beiden Fragen weitgehend auf die Befunde der bisherigen Geschichtsschreibung zurückgreifen kann, erfordert die dritte Fragestellung eine stärkere Heranziehung von Quellen.

Die Bildung einer konfessionellen Identität der pommerschen Herzogtümer hing nicht nur mit der Veröffentlichung von Kirchenordnungen zusammen, sondern auch mit der Entwicklung von Dogmen sowohl »innerhalb« des Bekenntnisses (im Lauf der Debatten lutherischer Theologen) als auch »außerhalb«, das heißt beim Zusammenstoß mit dem Calvinismus und dem römischen Katholizismus. Jene »innere Entwicklung« der lutherischen Dogmatik konzentrierte sich auf Fragen der Christologie, Soteriologie und Eschatologie[1]. Vom Calvinismus grenzte man sich in der Prädestinationslehre, in Fragen der Eucharistie und der damit eng verknüpften Christologie ab. Typisch für die Phase der lutherischen Konfessionalisierung wie auch der »zweiten Reformation« waren Vesuche, sich stärker vom reformierten Bekenntnis zu distanzieren als von Rom. In Pommern fanden die wichtigsten Polemiken und innerlutherischen Kämpfe, die durch den sogenannten Osiandrischen Streit und den Flacianismus hervorgerufen worden waren, in den Kontroversen zur Annahme der Konkordienformel ihren Abschluss. Sie waren anschließend bei der Auseinandersetzung mit den Calvinisten ausschlaggebend. Das Ziel der folgenden Analyse besteht nicht nur darin, die konfessionell-politischen Entscheidungen in Pommern darzustellen, sondern auch ihre Mechanismen zu erfassen und die zu untersuchende Gruppe in der Konfrontation und bei innerer Bedrohung zu zeigen.

---

1 Vgl. Walter Sparn, Die Krise der Frömmigkeit und ihr theologischer Reflex im nachreformatorischen Luthertum, in: Hans-Christoph Rublack (Hg.), Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland, Gütersloh 1992, S. 54–82.

1. Reformation und Konfessionalisierung in Pommern bis zum Augsburger Religionsfrieden

Das Herzogtum Pommern war ein vergleichsweise großer Territorialstaat mit einer Fläche von rund 30.000 Quadratkilometern (26.500 Quadratkilometer ohne die Gebiete von Lauenburg und Bütow). Dies war etwas weniger als im Fall des Kurfürstentums Brandenburg, das um 1500 etwa 38.000 Quadratkilometer zählte. Das Herzogtum lag im Nordosten des Heiligen Römischen Reiches und gehörte zum Obersächsischen Reichskreis[2]. Die Bevölkerung Pommerns wird Mitte des 16. Jahrhunderts auf etwa 350.000, um 1600 auf rund 420.000 Menschen (bei einer Bevölkerungsdichte von etwa 14 Personen pro Quadratkilometer) geschätzt[3].

Die Wende zur Neuzeit bedeutete für Pommern in erster Linie eine politische Erneuerung und die Einführung von Reformen durch Herzog Bogislaw X., der von 1474/78 bis 1523 regierte. Er vereinte nicht nur die pommerschen Teilherzogtümer, sondern führte zahlreiche Verwaltungsreformen durch. Bogislaw regelte das Steuer- und Gerichtswesen neu, gründete anstelle der früheren Vogteien herzogliche Domänen, sogenannte Ämter, und baute die Verwaltung aus, indem er eine Kammer, eine Kanzlei und ein Hofgericht einrichtete. Im Bereich der Rechtsprechung sollte der Versuch hervorgehoben werden, das römische Recht einzuführen. Zu den Verdiensten des Herzogs zählt die Bildung einer neuen Beamtenschicht, die sich aus dem Adel und der Geistlichkeit zusammensetzte. Die Finanzreformen betrafen sowohl das Münzwesen als auch den Freikauf verpfändeter herzoglicher Güter.

Viele dieser Reformen wurden jedoch nur teilweise umgesetzt[4]. Bereits die grundlegendste unter ihnen, die Vereinigung der pommerschen Herzogtümer, weckt gewisse Zweifel, wenn man darunter eine tatsächliche Vereinigung zu einem gemeinsamen staatlichen Gebilde versteht, und nicht etwa eine Personalunion zwischen den Teilherzogtümern Pommern-Stettin, Pommern-Wolgast und Pommern-Stolp mit ihren jeweiligen Partikularinteressen[5]. Bogislaw gelang es nicht, Pommern von der Lehnsabhängigkeit

---

2 Zu den Reichskreisen vgl. Winfried Dotzauer, Die deutschen Reichskreise (1383–1806). Geschichte und Aktenedition, Stuttgart 1998, S. 358–380 (Obersächsischer Reichskreis). Die Schätzungen nach Martin Wehrmann, Pommern zur Zeit der beginnenden Reformation, in: Baltische Studien N.F. 21 (1918), S. 1–70, hier S. 14, 24.

3 Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 701f., 891. Wachowiak schätzt, dass der Anteil des Adels 3,5 Prozent betrug. Davon entfielen 10 Prozent auf den am stärksten privilegierten und einflussreichen Burgadel.

4 Vgl. Martin Spahn, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte des Herzogtums Pommern von 1478 bis 1625, Leipzig 1896, S. 14 (Steuerfragen).

5 Michał Sczaniecki, Główne linie rozwoju feudalnego państwa zachodnio-pomorskiego. Część I (do 1478 r.), in: CPH 7 (1955), S. 49–88, hier S. 87; Benedykt Zientara, Kilka uwag nad zagadnieniami społeczno-gospodarczymi Pomorza Zachodniego XV–XVII w., in: ZH 75 (1960), S. 33–54, hier S. 51f., Anm. 65.

vom Kurfürstentum Brandenburg zu befreien, obwohl er die Grundlagen zu einer allmählichen Aufhebung dieser Abhängigkeit durchaus schuf. Auf dem Reichstag zu Worms 1521 wurde ihm schließlich die Reichsunmittelbarkeit bestätigt[6]. Dem Herzog gelang es zudem nicht, die Ländereien Lauenburg und Bütow dem polnischen Einfluss zu entziehen. Ebensowenig kam es zu einem dauerhaften gegen Brandenburg gerichteten Bündnis mit Polen[7].

Die Reformen Herzog Bogislaws in Rechtsprechung, Verwaltung und Finanzwesen sind typisch für den Wandel, den die Territorien im römisch-deutschen Reich an der Wende zur Neuzeit erlebten[8]. Die Bedeutung dieser Reformen wird unterschiedlich bewertet: Gewöhnlich werden sie in einem »absolutistischen Geist« als eine Einschränkung der ständischen Mitwirkungsrechte dargestellt[9]. Gemäß dieser älteren Interpretation versuchte Bogislaw nicht nur, »den Adel zu disziplinieren« und das Raubritterwesen zu bekämpfen[10]. Er war vielmehr bemüht, den Einfluss der Landtage einzu-

---

6 Vgl. Reinhard SEYBOTH (Hg.), Deutsche Reichstagsakten [im Folgenden: DRTA.MR]. Mittlere Reihe, Bd. 2, Göttingen 2001, S. 953, Anm. 4 (Versuche Bogislaws, 1521 in Worms als Reichsfürst anerkannt zu werden); Heinz ANGERMEIER (Hg.), DRTA.MR Bd. 5, Göttingen 1981, Nr. 907, S. 780; Johannes SCHULTZE, Die Mark Brandenburg, Berlin 1961, Bd. 3, S. 111f., 142–146, 166f., 205f., 229; Christine ROLL, Das zweite Reichsregiment 1521–1530, Köln 1996, S. 113; VÖLKER, Reformation in Stettin, S. 47.

7 SCHMIDT, Pommern, Cammin, S. 184; Tadeusz CIEŚLAK, Bogusław X (1478–1523) twórca nowoczesnego państwa?, in: Przegląd Zachodni 5/5–6 (1950), S. 427–434; WEHRMANN, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 1f.; ders., Pommern zur Zeit der beginnenden Reformation, S. 9–14 (synthesenhafte Besprechung der Beziehungen Pommerns zu Mecklenburg, Brandenburg, Polen, Dänemark, der Kurpfalz und Braunschweig). Eine Auflistung der Reformen und die Meinung, dass Bogislaw X. der Schöpfer des neuzeitlichen pommerschen Territorialstaates war, ist in jeder Synthese zur Geschichte Pommerns zu finden. Zu den Lehen Lauenburg und Bütow vgl. Antoni CZACHAROWSKI, Spór o ziemię lęborską i bytomską w latach 1455–1526, in: Roczniki Historyczne 21 (1961), S. 304–313; Anna KAMIŃSKA-LINDERSKA, Między Polską a Brandenburgią. Sprawa lenna lęborsko-bytowskiego w drugiej połowie XVII w., Wrocław 1966. Vgl. ferner Zygmunt WOJCIECHOWSKI, Zygmunt Stary (1506–1548), bearb. von Andrzej Feliks Grabski, Warszawa 1979, S. 256–258. Die Lehnsabhängigkeit von Brandenburg besprechen wesentlich detaillierter Roderich SCHMIDT, Bogislaus X., in: LMA, Bd. 2, S. 326–328, und WACHOWIAK, Pomorze Zachodnie, S. 776–783.

8 Vgl. Wolfgang REINHARD, Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart, München 2003; Antoni MĄCZAK, Rządzący i rządzenie. Władza i społeczeństwo w Europie wczesnonowożytnej, Warszawa 2002.

9 SPAHN, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, S. 22–25. Vgl. Zbigniew JABŁOŃSKI, Pomorze Zachodnie w dobie przemian gospodarczych i politycznych za panowania Bogusława X (1474–1523), in: Sprawozdania z czynności i posiedzeń PAU 52 (1951), S. 619–625.

10 WEHRMANN, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 2–4; Bogdan WACHOWIAK, Walka z rozbojem na Pomorzu Zachodnim na przełomie XV i XVI wieku, in: Szczecin 12 (1958), S. 33–38. Zum Raubritterwesen vgl. Kurt ANDERMANN, Raubritter – Raubfürsten – Raubbürger? Zur Kritik eines untauglichen Begriffs, in: Ders. (Hg.), »Raubritter« oder »Rechtschaffene vom Adel«? Aspekte von Politik, Friede und Recht im späten Mittelalter, Sigmaringen 1997, S. 9–29; MĄCZAK, Rządzący i rządzeni, S. 140–153.

schränken und mittels des Rates, des Ausschusses und des Hofgerichts von Stettin aus, das sich zur Hauptstadt und Residenz entwickelte, zu regieren[11].

Ähnliche Tendenzen wurden in der Politik Bogislaws gegenüber Klerus und Städten nachgewiesen. Im Fall der Kirche strebte der Herzog an, einen Teil der Verpflichtungen des Klerus in Geld- und Naturalleistungen umzuwandeln. Dies kann man als einen allgemeinen Versuch deuten, die Steuerfreiheit und Gerichtsautonomie des Klerus einzuschränken[12]. Dank eines Vertrages von 1486 unterstellte sich Bogislaw das Bistum Cammin, die größte pommersche Diözese. Auch dieser Versuch, eine das gesamte Territorium umfassende Kirche zu schaffen, war nur teilweise erfolgreich, denn der westlich der Ryck gelegene Teil Pommerns unterstand dem Bistum Schwerin, die Insel Rügen der dänischen Diözese Roskilde und die östlichen Landesteile dem polnischen Bistum Leslau. Erst die Einführung der Reformation durchschnitt größtenteils diese außer-pommerschen Verbindungen, obwohl sie weiterhin herangezogen wurden, um den Widerstand gegen die zentralisierenden Bestrebungen des Herrschers zu rechtfertigen. Diese Kirchenpolitik deckt sich weitgehend mit der in anderen Reichsterritorien geführten »Reformpolitik«[13].

Auch die Privilegien und Freiheiten der Städte, die diese misstrauisch hüteten, wurden zum Anlass für Auseinandersetzungen und Kämpfe. Stralsund gelang es am erfolgreichsten, seine Unabhängigkeit zu verteidigen, während andere Städte in die Defensive gedrängt wurden[14]. Ihre Lage wurde durch die Kämpfe zwischen Rat und alten Eliten einerseits sowie Zünften und neuen Gruppen andererseits, die Mitspracherechte anstrebten, erschwert. Kämpfe

---

11 So interpretiert SPAHN, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, S. 22. Zum Umbau des Schlosses in Stettin in jener Zeit vgl. Krystyna KROMAN, Dzieje architektury zamku od schyłku średniowiecza po czasy współczesne, in: Zamek książęcy w Szczecinie, Szczecin 1992, S. 81–111.

12 SCHMIDT, Pommern, Cammin, S. 185; SZULTKA, Język polski, S. 29f.; Walter PAAP, Kloster Belbuck um die Wende des 16. Jahrhunderts, in: Baltische Studien N.F. 16 (1912), S. 1–74, hier S. 41f.; Lucyna TUREK-KWIATKOWSKA, Szczeciński sąd nadworny w XVI i XVII wieku, in: CPH 17 (1965), S. 107–136, hier S. 108.

13 Vgl. Manfred SCHULZE, Fürsten und Reformation. Geistliche Reformpolitik weltlicher Fürsten vor der Reformation, Tübingen 1990 (der Schwerpunkt der Analyse liegt in Thüringen und beiden Teilen Sachsens); James M. ESTES, Christian Magistrate and State Church: The Reforming Career of Johannes Brenz, Toronto 1982, S. 28–34.

14 Eine solche Sichtweise findet sich bei WEHRMANN, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 4; ders., Stralsund und Herzog Bogislaw X. von Pommern, in: Baltische Studien N.F. 36 (1934), S. 121–143; WACHOWIAK, Pomorze Zachodnie, S. 832–834; VÖLKER, Reformation in Stettin, S. 12–15; Tadeusz CIEŚLAK, Z dziejów polityki Bogusława X wobec miast Pomorza Zachodniego, in: Zapiski Towarzystwa Naukowego w Toruniu 15 (1949), S. 79–88; SPAHN, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, S. 26; FOCK, Rügensch-Pommersche Geschichte, S. 26f.

innerhalb des Bürgertums zogen sich im Grunde über das gesamte 16. und 17. Jahrhundert hin[15]. Bogislaw und seine Nachfolger nutzten sie, um ihren Einfluss in den Städten auszudehnen. Unabhängig davon, wie die Verbindung der pommerschen Städte mit der Hanse gewertet wird[16], beraubte deren allmählicher Niedergang im 16. und 17. Jahrhundert die Städte eines potentiellen Verbündeten.

Gemäß einer anderen Interpretation der unter Bogislaw X. erfolgten Veränderungen bedeutete der Beginn des 16. Jahrhunderts die Institutionalisierung des Landtags als eines ständischen Vertretungsorgans sowie den Höhepunkt ständischer Mitwirkungsrechte. Der fürstliche Anspruch wurde durch die Privilegien der Stände, des Adels, des Bürgertums und des Klerus, begrenzt; Versuche, die fürstliche Macht auszudehnen, zogen fortwährende Konflikte und Krisen nach sich[17]. Doch gerade der Ausbau des frühneuzeitlichen Staates ging in jener Zeit mit einem Bedeutungszuwachs der Stände einher, die in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts ein eindeutiges Übergewicht erlangten[18].

Entgegen der Auffassung Tadeusz Cieślaks ist es schwierig, einen Einfluss der Reformen Bogislaws auf die Reformation zu finden[19], deren Ursachen in der Regel in der Krise der Kirche und der Religiosität Ende des 15. Jahrhunderts

---

15 Vgl. VÖLKER, Reformation in Stettin; Rudolf BIEDERSTEDT, Die Entstehung ständiger Bürgervertretung in Greifswald und anderen vorpommerschen Städten 1600–1625, Köln 1993; LANGER, Stralsund; UCKELEY, Reformationsgeschichte, S. 24f.; Johannes SCHILDHAUER, Soziale, politische und religiöse Auseinandersetzungen in den Hansestädten Stralsund, Rostock und Wismar im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts, Weimar 1959. In Greifswald kam es in den Jahren 1477, 1481, 1483, 1516, 1524/25 und 1556 zu Unruhen. Dass diese Situation recht typisch war, vgl. Heinz SCHILLING, Die Stadt in der frühen Neuzeit, München 1993, S. 48f.

16 Vgl. VÖLKER, Reformation in Stettin, S. 16 (der Autor stellt die gängige These, dass die Verbindungen zur Hanse bereits Ende des 15. Jahrhunderts geschwächt wurden, in Frage); Philippe DOLLINGER, Die Hanse, Stuttgart 2012.

17 Rudolf BENL, Anfänge und Entwicklung des Ständewesens im spätmittelalterlichen Pommern, in: Hartmut BOOCKMANN (Hg.), Die Anfänge der ständischen Vertretungen in Preußen und seinen Nachbarländern, München 1992, S. 121–135 (für den Autor markiert das Jahr 1278 den Beginn einer ständischen Beteiligung an der Herrschaft).

18 Herbert KOCH, Beiträge zur innenpolitischen Entwicklung des Herzogtums Pommern im Zeitalter der Reformation, Greifswald 1939, S. 82–89; Michał SCZANIECKI, Główne linie rozwoju feudalnego państwa zachodnio-pomorskiego. Część II, in: CPH 8 (1956), S. 93–167, hier S. 115; WACHOWIAK, Pomorze Zachodnie, S. 835 (hier spricht der Autor jedoch von einer Schwächung der Stände unter der Herrschaft Bogislaws X.), 842–847 (Stärkung der Stände; dieser Ausschnitt erschien mit geringfügigen Änderungen, unter anderem mit Anmerkungen ausgestattet, auf Deutsch: ders., Stände und Landesherrschaft in Pommern in der frühen Neuzeit, in: Hugo WECZERKA (Hg.), Stände und Landesherrschaft in Ostmitteleuropa in der frühen Neuzeit, Marburg 1995, S. 49–62); Sabine TEUBNER-SCHOEBEL, Einleitung, in: Andreas RITTHALER (Bearb.), Pommersche Landtagsakten, Bd. 1 Von den Anfängen bis zum Erbteilungsvertrag 1541, Teil 1: 1521–1535, hg. von Werner BUCHHOLZ, Köln 2000, S. 1–28, hier S. 14f.

19 CIEŚLAK, Bogusław X, S. 429, 431f.

gesehen werden[20]. Allgemein anerkannt wurde die Analyse der Umbruchszeit im Reich von Bernd Moeller, die durch neue Arbeiten bestätigt wurde[21]. Die Thesen Moellers, die vergleichsweise gut auch die Lage in Pommern wiedergeben[22], kann man in wenigen Punkten zusammenfassen. Erstens verstärkte sich Ende des 15. Jahrhunderts die Position der Kirche. Zweitens kann man in diesem Zeitraum eine Belebung der Frömmigkeit, sowohl in deren individuellem als auch gesellschaftlichem Ausmaß, beobachten. Sie zeichnete sich unter anderem durch einen Anstieg der Zahl von Stiftungen (Kirchen, Altäre und Bilder) und Bruderschaften, durch eine religiöse Ausrichtung beruflicher und ständischer Organisationen, einen intensiveren Heiligenkult, Hexenprozesse, Wunder sowie durch ein wachsendes Interesse an Astrologie und Chiliasmus aus[23]. Drittens waren weder die Kirche noch der Klerus in der Lage, die Bedürfnisse der Gläubigen zu befriedigen[24].

Um präzise zu sein, negiert der Kampf Bogislaws X. um den Primat über die Kirche die allgemeine These, dass die Position der Kirche gestärkt worden sei, keineswegs[25]. Für das negative Bild des Klerus in jener Zeit waren einerseits Schriften verantwortlich, die in nachreformatorischer Zeit entstanden. Ein gutes Beispiel hierfür ist im Fall Pommerns die Chronik von Daniel

---

20 Vgl. Olaf Mörke, Die Reformation. Voraussetzungen und Durchsetzung, München 2005, S. 70–73.

21 Bernd Moeller, Frömmigkeit in Deutschland um 1500, in: ARG 56 (1965), S. 5–31, jetzt in: Ders., Die Reformation und das Mittelalter. Kirchenhistorische Aufsätze, hg. von Heinz Schilling, Göttingen 1991, S. 73–85. Vgl. Bernd Moeller, Deutschland im Zeitalter der Reformation, Göttingen [4]1999, S. 36–40; zuletzt: Ronald Rittgers, The Reformation of the Keys. Confession, Conscience, and Authority in Sixteenth-Century Germany, Cambridge 2004, S. 24f.

22 Schmidt, Pommern, Cammin, S. 186f.; Plantiko, Pommersche Reformationsgeschichte, S. 11–13; Uckeley, Reformationsgeschichte, S. 22f.; ders., Die letzten Jahre des Klosters Eldena, in: Pommersche Jahrbücher 6 (1909), S. 27–88, hier S. 49, 63f.; ders., Zustände Pommerns im ausgehenden Mittelalter, in: Pommersche Jahrbücher 9 (1908), S. 49–142. Vgl. Fock, Rügensch-Pommersche Geschichte, Bd. 5, S. 86–104.

23 Zu diesem Thema vgl. auch Caroline Walker Bynum, Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages, Berkeley, CA 1982.

24 Im breiteren Kontext vgl. Peter Dinzelbacher (Hg.), Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum, Bd. 2: Hoch- und Spätmittelalter, Paderborn 2000; Arnold Angenendt, Geschichte der Religiosität im Mittelalter, Darmstadt [2]2000; ders., Geschichte der Frömmigkeit im Mittelalter, München 2003; Lucian Hölscher, Geschichte der protestantischen Frömmigkeit in Deutschland, München 2005, S. 13. Zu Pommern vgl. Wehrmann, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 12–15; Heyden, Kirchengeschichte Bd. 1, S. 218–221; zuletzt Ralf Lusiardi, Stiftung und städtische Gesellschaft. Religiöse und soziale Aspekte des Stiftungsverhaltens im spätmittelalterlichen Stralsund, Berlin 2000.

25 Schmidt, Pommern, Cammin, S. 186, spricht – wohl in Anlehnung an Bernd Moeller – von »einer gesteigerten Kirchlichkeit«, zählt jedoch etwas voreilig alle äußeren Formen einer Belebung der Frömmigkeit zur Kategorie »Volksfrömmigkeit«. Vgl. Hansgeorg Molitor u.a. (Hg.), Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit, Münster 1994.

Cramer[26]. Andererseits war es die auf Synoden geäußerte Kritik, die sich gegen eine schlechte Führung, Unzucht, Verletzung des Zölibats, Trunksucht, Aufenthalte in Tavernen, Anhäufung von Pfründen und Verstöße gegen das Residenzgebot richtete[27]. Es muss nicht darauf hingewiesen werden, dass diese Kritik im Grunde die fehlende Toleranz gegenüber solchen Verhaltensweisen beweist[28]. Man kann verständlicherweise gewisse Phänomene nicht negieren, die in der Regel als »spätmittelalterlicher Antiklerikalismus« bezeichnet werden. Dazu hatten das Verhalten des Klerus beigetragen wie auch die zahlreichen Freiheiten der Kirche in steuerlichen und gerichtlichen Angelegenheiten und nicht zuletzt die Konkurrenz mit dem Bürgertum und Adel auf wirtschaftlichem Gebiet[29]. Die Verwendung des Terminus »Antiklerikalismus« wird zwar aufgrund mangelnder begrifflicher Klarheit zunehmend in Frage gestellt[30], doch bei der

---

26 Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 3. Besonders anschaulich ist das Zeugnis von Christian Ketelhut im Brief der Stralsunder Pastoren an den Rat der Stadt (Stralsund, 20. Januar 1528, StAS Rep. 28 Nr. 41a). Vgl. Daniel Cramer, Von der Heuptfrag an Haeretico sit Fides servanda, Leipzig 1602, fol. Kij 1r (6.000 Kinderskelette im Kloster als Argument gegen das Zölibat); Nicolaus Ribbius, Mysteria Nvptiarum Spiritualium, Stettin 1601, fol. Piij 2r (Bezug auf die Chronik des Spiritualisten Sebastian Franck); Bartholomäus Sastrow, Tagebuch, Bd. 1, S. 52 (Erwähnung von Kinderskeletten im Klosterbrunnen in Stralsund). Uckeley, Reformationsgeschichte, S. 22, der sich auf diesen Abschnitt Sastrows beruft, ist der Auffassung, dass das Niveau des Klerus in Greifswald höher war als in Stralsund. Vgl. ferner Wehrmann, Pommern zur Zeit der beginnenden Reformation, S. 52f. Im Allgemeinen wird dieses Argument von Arthur Geoffrey Dickens, The Shape of Anti-clericalism and the English Reformations, in: Erkki Ilmari Kouri u.a. (Hg.): Politics and society in Reformation Europe, London 1987, S. 379–407, hier vor allem S. 404f. (Zusammenfassung), verwendet und weiterentwickelt. Kinderskelette in den Kloaken der Klöster stellten in ganz Europa einen Beleg für den Sittenverfall der Orden dar. In der Fachliteratur wird darauf zumindest seit Jacob Burckhardt, Die Cultur der Renaissance in Italien: Ein Versuch, Basel 1860, S. 460f., verwiesen.

27 Schmidt, Pommern, Cammin, S. 186f.; Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 803f. Vgl. ferner Ernst Heinrich Zober (Hg.), Franz Wessels Schilderung des katholischen Gottesdienstes in Stralsund kurz vor der Kirchenverbesserung, Stralsund 1837.

28 Vgl. Bernhard Jussen u.a., »Kulturelle Reformation« und der Blick auf die Sinnformationen, in: Dies. (Hg.), Kulturelle Reformation: Sinnformationen im Umbruch 1400–1600, Göttingen 1999. Ähnlich urteilte bereits Wehrmann, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 12. Vgl. ferner die treffende Beobachtung in Zientara, Kilka uwag, S. 51.

29 Erschöpfend dargestellt in Uckeley, Der Werdegang der kirchlichen Reformbewegung, S. 40–66; Helena Chłopocka, Przyczynki do dziejów życia gospodarczego miast Pomorza Zachodniego w XIII i XIV w., in: Przegląd Zachodni 7 (1951), S. 65–72. Vgl. das Urteil von Wehrmann, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 11f. (Unruhen in Greifswald, Stralsund, Stettin, Kolberg, Barth und Stolp als Beispiele). Die ökonomischen Aspekte des »Antiklerikalismus« unterstrich Henry J. Cohn, Anticlericalism in the German Peasants' War 1525, in: Past & Present 83 (1979), S. 3–31.

30 Die Kritiker des Begriffs heben hervor, dass die Angriffe einzelne Personen betrafen und nicht die Institution Kirche *per se*. Als einzige »echte« Antikleriker werden die *Lollarden* dargestellt. Andererseits hatte jene Kritik einen recht heteromorphen und heterogenen Charakter: Sie resultierte aus verschiedenen Ursachen und umfasste eine Vielzahl von Verhaltensweisen. Die Diskussion begann mit dem provokativen Beitrag von Christopher Haigh, Anticlericalism and the English Reformation, in: History 68 (1983), S. 391–407; Dickens, The Shape of

Beschreibung des Sachverhalts scheint in der Forschung weitgehend Einigkeit zu herrschen[31].

Die Einführung der Reformation in Pommern war ein sehr komplexer Prozess; die Dynamik des Wandels unterschied sich in den einzelnen sozialen Gruppen. Deshalb ist es zutreffender, von mehreren »Reformationen« zu sprechen, von der Reformation der Fürsten, der Städte, des Adels, des Klerus und der niederen Bevölkerungsschichten. Nur mit gewissen Einwänden kann man der in der deutschen Forschung üblichen Dreiteilung der Reformation in eine »ländliche«, eine »städtische« und eine »fürstliche« zustimmen[32].

Die Ideen der Reformation verbreiteten sich unter den Mitgliedern des Greifengeschlechts vergleichsweise rasch, wenn auch nicht ohne Widerstand. Der 1454 geborene Bogislaw X. war ein noch mittelalterlicher Herrscher und fünf Jahre älter als der römisch-deutsche Kaiser Maximilian I., der »letzte Ritter« des Reiches. Ähnlich wie der Habsburger schätzte Bogislaw Gelehrte, obwohl er im Gegensatz zum Kaiser keine solide Bildung genossen hatte[33]. Symbolhaft wirkt die Tatsache, dass der Herzog von Pommern sich 1497 auf eine Pilgerfahrt ins Heilige Land begab[34] und drei Jahre vor seinem Tod, 1521,

---

Anti-clericalism, S. 403–405; Robert Norman SWANSON, Before the Protestant Clergy: The Construction and Deconstruction of Medieval Priesthood, in: DIXON, The Protestant Clergy of Early Modern Europe, S. 52–54; ders., Church and society in late medieval England, Oxford 1989, S. 250, 258f., 330; ders., Problems of the Priesthood in Pre-Reformation England, in: The English Historical Review 105 (1990), S. 845–869, hier vor allem S. 868f.; John van ENGEN, Anticlericalism among the Lollards, in: Peter DYKEMA u.a. (Hg.), Anticlericalism in Late Medieval and Early Modern Europe, Leiden 1993, S. 53–63;Wendy SCASE, Piers Plowman and the New Anticlericalism, Cambridge 1989. Vgl. Hans-Jürgen GOERTZ, Antiklerikalismus und Reformation: sozialgeschichtliche Untersuchungen, Göttingen 1995.

31 Robert SCRIBNER, Anticlericalism and the cities, in: DYKEMA, Anticlericalism in Late Medieval and Early Modern Europe, S. 147–166, hier S. 149 (»The phenomenon of anticlericalism during the German Reformation is indisputable«). Vgl. Bernd-Ulrich HERGEMÖLLER, Klerus, Kleriker, in: LMA, Bd. 5, S. 1209f.

32 Vgl. Peter BLICKLE, Die Reformation im Reich, Stuttgart [2]1992, S. 99. Der Haupteinwand gegen eine solche »Dreiteilung« besteht darin, dass es sich dabei nicht um »drei Phasen« handelt. Es ist zudem offensichtlich, dass es kein universelles Schema ist. Manfred RUDERSDORF, Die Generation der lutherischen Landesväter im Reich. Bausteine zu einer Typologie des deutschen Reformationsfürsten, in: Anton SCHINDLING u.a. (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung: Land und Konfession 1500–1650, Bd. 7, S. 137–170, hier S. 138–140.

33 CRAMER, Kirchen Chronikon, Buch 3, S. 28, wiederholt diesen Gedanken und beruft sich auf Thomas KANTZOW, Pomerania oder Ursprunck, Altheit und Geschicht der Völcker und Lande Pomern, Caßuben, Wenden, Stettin, Rhügen in vierzehn Büchern beschrieben und aus dessen Handschrift herausgegeben von Johann Gottfried Ludwig Kosegarten, Greifswald 1816, S. 156.

34 Vgl. zuletzt Edward RYMAR, Wielka podróż wielkiego księcia: wyprawa Bogusława X Pomorskiego na niemiecki dwór królewski, do Ziemi Świętej i Rzymu (1496–1498), Szczecin 2004.

auf dem Weg nach Worms Wittenberg besuchte, wo er eine Predigt Luthers hörte und diesen zu einem Frühstück einlud[35]. Zwei Jahre später nutzte er auf dem Rückweg von einem Reichstag in Nürnberg erneut die Gelegenheit, um zwei Predigten des Reformators zu hören. Wie Cramer bemerkt, war Luther »bereits damals von seiner Patmos zurückgekehrt«. Gemäß der Überlieferung zahlreicher Chronisten war Bogislaw sogar gewillt, die Beichte bei Luther abzulegen[36]. Beide Reisen hatten den Zweck, beim Kaiser, dem Papst und dem Kurfürsten von Sachsen Unterstützung zu finden. Obwohl sie auch einer allmählichen Annäherung an die reformatorischen Ideen hätten dienen können[37], war das Verhältnis Bogislaws X. zur Reformation im Allgemeinen zwiespältig. Einerseits gab es kleine Gesten wie das Treffen mit Luther in Wittenberg oder die Teilnahme an zwei Predigten, die von Paul von Rode im Mai 1523 in Stettin gehalten wurden. Von da an erfreute sich dieser der Unterstützung des Herrschers[38]. Andererseits zögerte der Herzog nicht, als

---

35 Martin Luther an Georg Spalatin, Wittenberg 3. Februar 1521, WA Br 2, Nr. 375, S. 260 (»Pransus sum cum Duce Bugslao Pomerano, qui & sermonem meum auscultauit hodie in parochia«). WA 12, S. 427; KANTZOW, Pomerania: kronika pomorska, Bd. 2, S. 150. Vgl. UCKELEY, Reformationsgeschichte, S. 36. VÖLKER, Reformation in Stettin, S. 50 Anm. 191, zeigt, dass die pommerschen Forscher, die die älteren Editionen der Predigten Luthers nutzten, in denen dieser Brief falsch datiert worden war, auch die Predigt auf den 17. Februar 1521 falsch datierten. Zweifel an der Richtigkeit dieses Datums meldete bereits Martin WEHRMANN, Von Luthers Beziehungen zu Pommern, in: Pommersche Jahrbücher 18 (1917), S. 109–129, hier S. 114, an (und schlug den 10. Februar als Alternative vor).

36 CRAMER, Kirchen Chronicon, Buch 3, S. 51; SASTROW, Tagebuch, Bd. 1, S. 35; Veit SECKENDORF, Viti Ludovici a Seckendorf Equitis Franc. Consiliarii Intimi Saxonici & Brandenburgici Commentarius Historicus Et Apologeticus De Lutheranismo, Sive De Reformatione Religionis ductu D. Martini Lutheri In magna Germaniae parte, aliisque regionibus, & speciatim in Saxonia recepta & stabilita, Frankfurt a.M. 1692, lib. III, S. 140 (sec. 15 § L, add 2). Es muss darauf hingewiesen werden, dass Seckendorf diese Information von Cramer übernahm, dessen Chronik – neben Bugenhagens »Pomerania« – seine Hauptquelle zur Lage in Pommern war. Nicht zu vergessen ist, dass Bogislaw gemäß dem Herausgeber der WA zu jenem Zeitpunkt nicht eine, sondern zwei Predigten Luthers gehört hatte. Vgl. Paul PIETSCH, Einleitung, in: WA 11, S. il, lii, WA 12, S. 427 (Predigt vom 25. Februar 1523, Mt 12, 38–40, 520 (Predigt vom 3. Mai 1523, J 16, 5–14). In den Arbeiten zur Geschichte Pommerns wird unter Berufung auf Sastrow nur auf die zweite Predigt hingewiesen. Zugleich werden jedoch Zweifel in Bezug auf die Glaubwürdigkeit der Überlieferung geweckt. Vgl. WEHRMANN, Von Luthers Beziehungen, S. 114 (der Ungenauigkeiten in Kanzows Überlieferung aufzeigt); VÖLKER, Reformation in Stettin, S. 51, Anm. 192.

37 Vgl. Ingetraut LUDOLPHY, Friedrich der Weise Kurfürst von Sachsen 1463–1525, Göttingen 1984, S. 383–478.

38 Jakob RUNGE, Brevis designatio rerum eccles. Sub initum reformationis Evangelicae in Pomerania gestarum, hg. von Alfred UCKELEY, in: Baltische Studien N.F. 6 (1902), S. 45–64, hier S. 54; CRAMER, Kirchen Chronicon, Buch 3, S. 53f. Vgl. ferner Hermann FRANCK, Paulus von Rode. Ein Beitrag zur Pommerschen Reformationsgeschichte, in: Baltische Studien A.F. 22 (1868), S. 59–120, hier S. 78; WEHRMANN, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 18; UCKELEY, Reformationsgeschichte, S. 37; VÖLKER, Reformation in Stettin, S. 144.

seine Machtstellung und der soziale Frieden in seinen Augen gefährdet waren, ein Edikt gegen aufrührerische Prediger und Mönche zu erlassen[39].

Ein ähnlich ambivalentes Verhältnis zur Reformation lässt sich auch bei Bogislaws Nachfolgern beobachten. Der erstgeborene Sohn des Greifen, Georg I. (1523–1531), der sieben Jahre älter war als Kaiser Karl V., wurde an den Höfen in Heidelberg und Dresden erzogen[40]. Der zweite, acht Jahre jüngere Sohn, Barnim IX., beinahe ein Altersgenosse des Kaisers, erhielt seine Ausbildung an der Universität in Wittenberg (1518–1520)[41] und war 1519 Zeuge der Leipziger Disputation zwischen Luther und Johannes Eck[42]. An den Universitäten in Wittenberg und Leipzig dominierte der Humanismus. In Wittenberg, wo die Reformation eingeführt worden war, arbeitete Luther bereits mit Philipp Melanchthon zusammen[43]. Durch den engen Kontakt mit Luther erhielt Herzog Barnim von Luther die Werke »Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche« und wohl auch – wie Eberhard Völker vermutet – »An den christlichen Adel deutscher Nation«[44].

In der pommerschen Geschichtsschreibung seit Kantzow und Cramer werden Georg als Gegner und Barnim als Anhänger der Reformation betrachtet[45]. In Wirklichkeit war – wie Martin Wehrmann andeutet – die

---

39 Wehrmann, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 19. Zum Edikt, das am 24. September 1523, kurz vor dem Tod des Herzogs, erlassen wurde, vgl. ders., Bogislaws X. Erlass an die Stadt Stralsund vom 24. September 1523, in: Monatsblätter der Gesellschaft für pommersche Geschichte und Altertumskunde 15 (1901), S. 148–151.

40 Veit Seckendorf, Commentarius Historicus Et Apologeticus De Lutheranismo, lib. III, S. 140 (sec. 15 § L, add 2). Kantzow, Pomerania: kronika pomorska, Bd. 2, S. 126. Diese Information fehlt bei Cramer. Völker, Reformation in Stettin, S. 48 (hier ist die Rede – unter Berufung auf Kantzow und Seckendorf – vom Hof in Dresden). Leipzig als Ausbildungsort wird angegeben von Wehrmann, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 16, und Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 861.

41 Karl Eduard Försterman (Hg.), Album Academiae Vitebergensis, Bd. 1, Leipzig 1841, S. 72 (15. September 1518), 80 (Rektor von Mai bis Oktober 1519). Vgl. Otto Vogt, Ungedruckte Schreiben von Pommern an Melanchthon, in: Baltische Studien A.F. 40 (1892), S. 1–30, hier S. 26; Uckeley, Reformationsgeschichte, S. 38.

42 WA Br 1, Nr. 187, Martin Luther an Georg Spalatin, 20. Juli 1519; WA Br 1, Nr. 192, Martin Luther und Andreas Bodenstein von Karlstadt an Kurfürst Friedrich III. von Sachsen, 18. August 1519; WA Br 1, Nr. 205, Martin Luther an Georg Spalatin, 13. Oktober 1519; Martin Wehrmann, Herzog Barnim XI. in Wittenberg, in: Monatsblätter der Gesellschaft für pommersche Geschichte und Altertumskunde 32 (1918), S. 41–43; ders., Von Luthers Beziehungen zu Pommern, S. 113.

43 Die Immatrikulation Melanchthons fand knapp drei Wochen vor der Ankunft des Herzogs statt. Vgl. Försterman (Hg.), Album Academiae Vitebergensis, S. 73 (26. August 1518).

44 Völker, Reformation in Stettin, S. 49.

45 Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 3, S. 54 (Georg als »harter Eiferer« des alten Glaubens); Seckendorf, Commentarius Historicus, lib. III, S. 140 (sec. 15 § L, add 2; gerade der Einfluss des Dresdener Hofes wird als Ursache genannt: »Odium itaque contra Evangelicos Dresdae instillatum erat Georgio Pomeraniae Duci«); Schmidt, Pommern, Cammin, S. 186. Vgl. deutlich sachlicher Wehrmann, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 30, sowie die Büchersammlung Barnims IX. (Hermann Blumenthal, Die Bibliotheken der Herzöge von

Aufmerksamkeit der gemeinsam regierenden Herzöge Georg und Barnim in den 1520er und 1530er Jahren auf die Außenpolitik, das heißt auf die Befreiung von der Lehnsabhängigkeit von Brandenburg (was 1529 im Vertrag von Grimnitz erreicht wurde) und die Stärkung der Position Pommerns auf Reichsebene, gerichtet. Konfessionelle Fragen wurden dagegen in den Hintergrund gerückt und der Staatsräson untergeordnet[46]. Aus diesem Grund enthielt ein 1525 in Danzig unterzeichnetes Abkommen, das die pommerschen Herrscher mit dem polnischen König Sigismund dem Alten und den Herzögen von Mecklenburg schlossen, die Formel »contra paganos […], hereticos et schismaticos«[47]. Auch auf den Reichstagen in Speyer 1526 und 1529 stellten sich die pommerschen Herzöge auf die Seite des Kaisers und unterstützten dessen gegen die Reformation gerichtete Politik, um auf diese Weise Bündnispartner gegen Brandenburg zu gewinnen[48]. Davon zeugt die enge Zusammenarbeit mit dem Höxterschen Bund, dem Lippeschen Bund und dem Dessauer Bund im Jahr 1526[49].

Auch auf dem Reichstag zu Augsburg 1530, wo die Herzöge vom Kaiser mit Pommern belehnt wurden[50], verhielten sie sich in konfessionellen Fragen passiv. Die gegen die Protestanten gerichteten Beschlüsse der Reichstage zu

---

Pommern, in: Baltische Studien N.F. 39 (1937), S. 183–230) und sein Bücherverzeichnis in: AP Sz AKS I/1935. Völker, Reformation in Stettin, S. 49.

46 Wehrmann, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 25–27; Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 784, 811.

47 Ediert in: Bogdan Wachowiak u.a. (Hg.), Źródła do Kaszubsko-Polskich aspektów dziejów Pomorza Zachodniego do roku 1945, Bd. 1, Poznań/Gdańsk 2006, S. 257–262 (mit Verweisen auf andere Editionen); polnische Übersetzung in: Jerzy Podralski, Wokół przymierza polsko-pomorskiego zawartego w Piotrkowie 18. stycznia 1525, Szczecin 1997, S. 11–20. Dieses Abkommen war in erster Linie gegen Brandenburg und den Deutschen Orden gerichtet. Die pommerschen Herzöge sorgten sich jedoch auch um die Mitgift ihrer Mutter Anna, der Witwe Bogislaws X. aus dem Geschlecht der Jagiellonen, und interessierten sich zugleich für die Länder Lauenburg und Bütow. Vgl. Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 786f.; Wehrmann, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 27f.; Völker, Reformation in Stettin, S. 53.

48 Vgl. Johannes Kühn, DRTA.JR Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Karl V., Bd. 7, Göttingen 1935, S. 514, 735, 810f. (14. April 1529, Auseinandersetzungen auf dem Reichstag zu Speyer mit den Gesandten des brandenburgischen Kurfürsten. Dieser protestierte gegen das Auftreten Georgs I. als Reichsfürst, da der Herzog angeblich von ihm lehnsabhängig sei. Georg bat um eine Anhörung und versuchte zu überzeugen, dass »Pommern […] Fürstentum gewesen [sei], bevor es brandenburgische Kurfürsten gab«); ders., Die Geschichte des Speyrer Reichstags 1529, Leipzig 1929, S. 225–227.

49 Wehrmann, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 28f.; Reinhard Heling, Pommerns Verhältnis zum Schmalkaldischen Bunde, Tl. 1, in: Baltische Studien A.F. 10 (1906), S. 1–32, Tl. 2, ebd. 11 (1907), S. 23–68, Tl. 1, S. 4. Vgl. Walter Friedensburg, Der Reichstag zu Speier 1526 im Zusammenhang der politischen und kirchlichen Entwicklung Deutschlands im Reformationszeitalter, Berlin 1887 [ND Nieuwkoop 1970], S. 68f., 73. Allerdings muss bemerkt werden, dass das Ziel des Lippeschen Bundes in erster Linie in der Friedenssicherung bestand, während »konfessionelle« Fragen keine größere Bedeutung hatten. So argumentiert zutreffend Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 788.

50 DRTA.JR, Bd. 9 [im Druck]. Vgl. Völker, Reformation in Stettin, S. 48, 54.

Speyer und Augsburg wurden in Pommern angenommen, auch wenn die Herzöge sie nicht vollstreckten[51]. Gegenüber der reformatorischen Bewegung, die sich bereits in zahlreichen Städten ausgebreitet hatte, verhielten sich die Greifenherzöge zurückhaltend. Dies lag einerseits an der starken Stellung der Städte. Andererseits nutzten die Landesherren die religiösen Konflikte und Unruhen als Vorwand, um in den Städten eingreifen zu können[52].

Nach dem Vertrag von Grimnitz vom 26. Oktober 1529, der das Verhältnis zu Brandenburg geregelt hatte, kann man ein Auseinandergehen der Wege von Georg und Barnim beobachten. Georg näherte sich dem katholischen Kurfürsten von Brandenburg, dem Herzog von Bayern und Herzog Georg dem Bärtigen von Sachsen aus der albertinischen Linie an, sein jüngerer Bruder dem Kurfürsten von Sachsen aus der ernestinischen Linie, den Herzögen von Mecklenburg und dem Schmalkaldischen Bund[53].

Eine grundlegende Veränderung erfolgte erst nach dem Tod Herzog Georgs I. von Pommern im Mai 1531. Dem Herzog folgte sein ältester Sohn Philipp I. (1532–1560), der aus der Eheverbindung Georgs mit Amalia, einer Tochter Kurfürst Philipps von der Pfalz, stammte. Philipp I. hatte eine katholische Erziehung am Hof seines Onkels, Kurfürst Ludwigs V., in Heidelberg genossen, wo er sich seit seinem elften Lebensjahr, das heißt seit 1526, aufgehalten hatte[54]. Dort kam er wohl auch mit den Ideen der Reformation in Berührung[55]. Nachdem Philipp am 21. Oktober 1532 die Regierung angetreten hatte, wurde Pommern offiziell in die Herzogtümer Pommern-Wolgast und Pommern-Stettin geteilt[56]. Obwohl die Teilung anfangs für nur acht Jahre gelten sollte, wurde sie beinahe bis zum Aussterben der pommerschen Dynastie beibehalten. Mit einigen Abweichungen bestand die Teilungsgrenze auch nach dem Dreißigjährigen Krieg fort und teilte Pommern in einen

---

51 Speyerer Reichstagsabschied vom 22. April 1529 in: RTA. Jüngere Reihe, Bd. 7, S. 1296–1314, 1310 (Georg I. unter den Unterzeichnenden). Vgl. Eduard Georg Heinrich Zietlow, Jürgen und Barnim, Herzoge zu Pommern, machen den Speierschen Reichsabschied wegen der Lutherischen Lehre ihren Unterthanen bekannt anno 1529, in: Baltische Studien A.F. 15/2 (1854), S. 178–183; Schmidt, Pommern, Cammin, S. 192.

52 Vgl. Völker, Reformation in Stettin, S. 54, 86; Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 758.

53 Heling, Pommerns Verhältnis, Tl. 1, S. 12.

54 Vgl. Valentin von Eickstedt, Vita Philippi I. Ducis Pomeraniae, in: Balthasar (Hg.), Valentini ab Eickstet, S. 128–160.

55 Martin Wehrmann, Der junge Herzog Philipp von Pommern am Hofe des Kurfürsten Ludwig V., in: Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg und der rheinischen Pfalz 8 (1910), S. 72–84. Vgl. ders., Von der Erziehung und Ausbildung pommerscher Fürsten im Reformationszeitalter, in: Archiv für Kulturgeschichte 1 (1903), S. 268; Josef Deutsch, Die Bibliothek Herzog Philipps I. von Pommern, in: Pommersche Jahrbücher 26 (1931), S. 1–46.

56 Teilungsvertrag in: Medem, Geschichte der Einführung, Nr. 7, 10, S. 109; Ritthaler, Pommersche Landtagsakten, Nr. 29, S. 79–84; Günter Linke, Die pommerschen Landesteilungen des 16. Jahrhunderts [Tl. 1], in: Baltische Studien N.F. 37 (1935), S. 1–70, [Tl. 2] ebd. 38 (1936), S. 97–191. Vgl. die kurze Besprechung in: Wehrmann, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 32.

schwedischen (im Westen) und einen brandenburgischen Teil (im Osten)[57]. Die getrennte Herrschaft Philipps I. und Barnims IX. ermöglichte zudem eine formelle Einführung der Reformation in Pommern, die sich bis dahin ohne Unterstützung der Herrscher ausgebreitet hatte.

Reformatorische Ideen wurden nach Pommern durch Wanderprediger gebracht, die die neue Lehre anfangs oft unter freiem Himmel und ohne Vergütung verkündeten. Der wohl bedeutendste pommersche Geistliche in der Frühphase der Reformation war der aus Pommern stammende Johannes Bugenhagen. Vermutlich war er zunächst Mönch im Kloster Belbuck[58] und Lehrer in Treptow gewesen, wo er zum ersten Mal mit den Schriften Luthers in Berührung gekommen war[59]. Einen wesentlich bedeutenderen Teil seines Lebens verbrachte er allerdings in Wittenberg[60], wo er aber einen lebhaften Kontakt mit Studenten aus Pommern hatte. Seine tatsächliche Verbindung zur pommerschen Kirche war jedoch schwach, die Niederschrift der »Kerken-ordeninge« von 1535 war nur Episode. Bugenhagen nahm nach der Einführung der Reformation das ihm angebotene Bischofsamt für Pommern nicht an und lehnte es nach dem Tod des Bischofs von Cammin, Erasmus Manteuffel, erneut ab[61].

Zur ersten Generation der pommerschen »Wanderprediger« gehörten in Greifswald Peter Suave, Hermann Bonnus und Georg Normann[62], in Stral-

---

57 Sczaniecki, Główne linie rozwoju feudalnego. Część II, S. 95; Linke, Die pommerschen Landesteilungen [Tl. 1], S. 18, 21, [Tl. 2], S. 99, 134, analysiert ausführlich die Bestimmungen der Teilungsverträge, die sich in Bezug auf weltliche und kirchliche Territorien geringfügig unterschieden.

58 Zum Kloster Belbuck vgl. Paap, Kloster Belbuck, S. 44f.

59 Vgl. Runge, Brevis designatio, S. 44. Einen umfassenden Bericht über die erste Lektüre von »De captivitate Babylonica ecclesiae« liefert David Chyträus, Newe Sachsen Chronica Vom Jahr Christi 1500 Biß auffs XCVII, Leipzig 1596, Bd. 1, S. 373. Chyträus' Informationsquelle ist nicht bekannt. Vgl. Paap, Kloster Belbuck, S. 47, Anm. 1. Bei der Vorbereitung seines Werkes griff er jedoch auf eine recht große Materialsammlung zurück, dabei auch auf die Archive der pommerschen Herzöge. Vgl. AP Sz AKS/I 2099, David Chyträus an Herzog Johann Friedrich von Pommern, Rostock 5. November 1585 (Chyträus sendet dem Herzog ein Exemplar seiner Chronik und bittet um Anmerkungen und gewisse archivalische Informationen).

60 Eine moderne Biographie von Johannes Bugenhagen ist bis jetzt noch nicht vorgelegt worden. Hans-Günter Leder, Johannes Bugenhagen Pomeranus – vom Reformer zum Reformator. Studien zur Biographie, hg. von Volker Gummelt, Frankfurt a.M. 2002. Zur älteren Literatur und zu Editionen von Bugenhagens Werken vgl. Oskar Thulin, Bugenhagen, in: RGG[3], Bd. 1, S. 1504. An neuerer Literatur sind zu nennen: Tim Lorentzen, Johannes Bugenhagen als Reformator der öffentlichen Fürsorge, Tübingen 2008, S. 23–27; Anneliese Bieber, Johannes Bugenhagen zwischen Reform und Reformation, Göttingen 1993; Klaus Harms, D. Johann Bugenhagen, Bielefeld 1958, sowie einige polnischsprachige Publikationen: Jan Piskorski, Jan Bugenhagen i początki reformacji na Pomorzu Zachodnim. Recenzje i omówienia, in: Materiały Zachodniopomorskie 37 (1991), S. 331–334; Sylwia Wesołowska, Postać Johanna Bugenhagena na tle reformacji na Pomorzu, in: Z dziejów chrześcijaństwa na Pomorzu. Zeszyty kulickie, Kulice 2001, S. 169–186.

61 Vgl. das Kapitel 4 über die Ausbildung der Pastoren.

62 Uckeley, Reformationsgeschichte, S. 48–50.

sund Georg von Ückermünde, Johannes Äpinus, Antonius Gerson, Johann Kuricke (zuvor in Treptow) und Christian Ketelhut (Ketelhot), der gemeinsam mit Johann Boldewan und Suave auch in Stolp wirkte. Die Mehrzahl von ihnen lernte Martin Luther und Philipp Melanchthon noch persönlich kennen. Da weitere biographische Angaben zu den Predigern fehlen, konzentrierten sich die Forschungen zu diesem Personenkreis vor allem darauf, deren Besuche in Wittenberg zusammenzustellen und deren Kontakte zu den Vätern der Reformation zu analysieren[63]. Unter den Predigern erlangte später Johannes Ammandus größte Berühmtheit. Ammandus, der in den 1520er Jahren in Königsberg und Danzig gewirkt hatte, kam nach Stolp, Stettin und Neustettin, erregte überall Unruhe, provozierte öffentliche Disputationen und wurde unter anderem dadurch bekannt, dass er in Stolp 1525 vorschlug, den in einer Disputation Unterlegenen auf einem Scheiterhaufen zu verbrennen[64].

Die wichtigste Rolle in der ersten Generation der Geistlichen spielten Paul von Rode und Johann Knipstro. Rode, der im Stettiner Landesteil tätig war, war in den ersten Jahren der Reformation eine wesentlich bedeutendere Persönlichkeit als Bugenhagen[65]. 1520 wurde er von Luther nach Jüterbog, einer an der sächsisch-brandenburgischen Grenze gelegenen Stadt, gesandt; in den folgenden Jahren begann er auf Bitten der Stettiner Bürgerschaft mit seiner Predigertätigkeit in der pommerschen Hauptstadt (18. März 1523), anfangs noch unter freiem Himmel[66]. Eberhard Völker, der Verfasser der neuesten Monographie zur Reformation in Stettin, sieht in Rode einen Prediger, der die Bürger an die Lehre Luthers heranführte, und nicht einen Vertreter der städtischen Interessen[67]. 1531 verließ Rode Stettin, wurde nach Ammandus' Tod

63 Vgl. Plantiko, Pommersche Reformationsgeschichte, S. 23–35; Wehrmann, Von Luthers Beziehungen zu Pommern, S. 123f.

64 Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 3, S. 56; Chyträus, Newe Sachsen Chronica, S. 377; Gregor Lagus, Tractatus de Pomerania, Wittenberg 1559 (non vidimus). Vgl. Peter Meier, Johannes Amandi – volksreformatorischer Prediger an der Ostseeküste, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Greifswald 12 (1963), S. 525–533; Uckeley, Der Werdegang der kirchlichen Reformbewegung, S. 32; Bogdan Wachowiak, Dzieje Szczecina, in: Gerard Labuda (Hg.), Dzieje Szczecina, Bd. 2: wiek X – 1805, 1983, S. 255; Völker, Reformation in Stettin, S. 86f. Ammandus wurde auf Befehl der Herzöge verhaftet und verbrachte zwei Jahre in der Festung Gartz. Nach seiner durch die Fürsprache Luthers und Nikolaus Amsdorfs erfolgten Freilassung begab er sich nach Goslar. Dass eine ähnliche Hitzköpfigkeit in Zeiten, aus denen diese Zeugnisse stammen, keineswegs positiv aufgenommen wurde, zeigen die Polemiken von Cramer, in denen ein solches Verhalten den Jesuiten zugeschrieben wurde. Vgl. Daniel Cramer, Extract und Kurtzer warhafftiger Bericht vom Colloquio zu Regensburg, Leipzig 1602, k. Aij 3v.

65 Franck, Paulus von Rode.

66 Ebd., S. 64; Wehrmann, Geschichte von Pommern, S. 20; Völker, Reformation in Stettin, S. 38.

67 Völker, Reformation in Stettin, S. 112, skizziert dieses Bild in der Auseinandersetzung mit der älteren Literatur. Es scheint jedoch, dass er die Thesen seiner Widersacher etwas verformt.

Superintendent in Goslar und kehrte nach einem Jahr nach Stettin zurück. Als Grund für ein solch schnelles Verlassen der Stadt gab der Biograph Rodes an, dass die finanziellen Forderungen des Predigers nicht befriedigt worden seien, denn die Rückkehr nach Stettin bedeutete einen merklichen Anstieg der Einkünfte[68]. Nach den Verhandlungen in Schmalkalden 1537 verließ Rode zum zweiten Mal Stettin, um die Superintendentur in Lüneburg zu übernehmen. Dem dortigen Stadtrat war er durch Luther und Bugenhagen empfohlen worden[69]. Dem Magistrat von Stettin gelang es jedoch erneut, Rode zu einer Rückkehr und zur Übernahme der Superintendentur in der Stadt zu bewegen – auch dieses Mal dank einer deutlich höheren Vergütung[70].

Johannes Knipstro begann seine Predigertätigkeit 1521 in Pyritz. Als erster Generalsuperintendent im Herzogtum Pommern-Wolgast war auch er stärker als Bugenhagen mit der pommerschen Kirche verbunden[71]. Der 1497 in Sandau bei Havelberg geborene Knipstro war in seinen früheren Jahren Franziskanermönch und kam mit reformatorischen Ideen höchstwahrscheinlich an der Universität in Frankfurt an der Oder in Berührung (1516–1518)[72]. Von hier aus wurde er ins Kloster nach Pyritz geschickt – angeblich nach einem Disput mit Johann Tetzel über den Ablass[73]. Die in den Quellen nicht belegte Beteiligung Knipstros am Disput wird jedoch angezweifelt[74].

Das Kloster in Pyritz wurde neben demjenigen in Belbuck zu einer der Hochburgen reformatorischen Gedankenguts in Pommern[75]. Knipstro verließ das Kloster 1523 und begab sich zunächst nach Stettin (1523), danach nach Stargard (1524/25) und schließlich nach Stralsund (1525–1531). Er wurde am

---

68 Franck, Paulus von Rode, S. 78; Völker, Reformation in Stettin, S. 144.

69 Franck, Paulus von Rode, S. 87. Die Gründe für den Weggang nennt Rode unter anderem in einem Brief an den Herzog, Lüneburg 2. Juli 1537, AP Sz AKS I/16, Bl. 19–25 (Vernachlässigung von Seiten des Rates, mangelnde finanzielle Unterstützung für die neue Kirche, Missachtung, Übergriffe auf kirchliche Güter).

70 Franck, Paulus von Rode, S. 90f. Die Verhandlungen führte unter anderem Bugenhagen. Vgl. die Korrespondenz in: AP Sz AKS I/16, Bl. 7f.

71 Ferdinand Bahlow, Johann Knipstro, der erste Generalsuperintendent von Pommern-Wolgast, Halle 1898. Vgl. Knipstro, in: DBI, I 671, S. 108–113; II 723, S. 67–74; Heinrich Laag, Knipstro, in: RGG^3, Bd. 3, S. 1684.

72 Es fehlt ein Eintrag in die Universitätsmatrikel.

73 Bahlow, Johann Knipstro, S. 3, bezeichnet diese Versetzung beinahe als Verbannung an das Ende der Welt: »in dem ›stockfinstern‹ Pommern«. Zygmunt Boras, Reformacja w Szczecinie, in: Przegląd Zachodniopomorski 9 [38]/1 (1994), S. 55–71, hier S. 57 (Disput Luthers mit Konrad Wimpina).

74 Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 319. Kritisch zuletzt Michael Höhle, Universität und Reformation. Die Universität Frankfurt (Oder) von 1506 bis 1550, Köln 2002, S. 213f., Anm. 44; Thomas Fuchs, Konfession und Gespräch. Typologie und Funktion der Religionsgespräche in der Reformationszeit, Köln 1995, S. 52. Vgl. die wichtigsten Quellen in Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 3, S. 41; Seckendorf, Commentarius Historicus, lib. III, sec. 15, § L, add 2, S. 140.

75 Vgl. Hugo Lüdecke, Die letzten Tage der Franziskanermönche in Pyritz, in: Baltische Studien A.F. 32 (1882), S. 147–158.

Vorabend der offiziellen Einführung der Reformation in den pommerschen Herzogtümern berufen und nach Greifswald auf Kosten der Stadt geholt (1531–1533). Knipstro musste jedoch die Stadt aufgrund recht geringer Einkünfte verlassen. Nachdem die pommerschen Territorien auf drei Diözesen, die von Superintendenten geleitet wurden, aufgeteilt worden waren, erhielt Knipstro das Amt des Superintendenten in Wolgast und wurde von Bugenhagen ordiniert. Bis 1543 war er Pastor und Hofprediger in der Residenzstadt. Später kehrte Knipstro allerdings nach Greifswald zurück, wo er bis 1552 blieb. Hier verband er die Aufgabe der Kirchenleitung mit einer Professur an der Universität und einem Pastorenamt an der St.-Nikolaikirche. Von da an übten die nachfolgenden Superintendenten diese drei Funktionen gleichzeitig aus.

Die Tätigkeit früherer Reformatoren mit etwas radikaleren Positionen (zum Beispiel Ammandus in Stolp) wie auch die angespannte Atmosphäre (zum Beispiel in Stralsund)[76] lösten in einigen pommerschen Orten Bilderstürme und Zerstörungen von Heiligendarstellungen aus[77]. Diese Ereignisse stehen im Zusammenhang mit den bildfeindlichen Ausschreitungen in den nördlichen Territorien des Reiches. Dabei werden die Vorfälle in Treptow 1522 als erste dieser Art im frühneuzeitlichen Reich angesehen[78].

Die Forschungen zur Ausbreitung der Reformation in den einzelnen pommerschen Städten sind weit fortgeschritten, auch wenn die nördlichen Teile des Reiches in den letzten Debatten zur Reformation in der Stadt ein geringeres Interesse auf sich zogen[79]. Die oben erwähnten sozialen Unruhen und Spannungen stützen die These, dass der soziale Faktor bei Konflikten der Reformationszeit in den norddeutschen Städten stärker war als der religiöse[80]. Diese Auffassung kritisierte Heinz Schilling und sprach sich gegen eine Trennung sozialer, religiöser und politischer Faktoren aus. Zugleich formulierte er die These vom besonderen Charakter der Reformation in den Hansestädten. Danach spielte sie sich in einem Dreiecksverhältnis zwischen der Bürgerschaft, dem Rat und dem Fürsten ab – im Gegensatz zur

---

76 Vgl. Norbert SCHNITZLER, Gewalt, Recht und Reformation (Stralsund 1525), in: Bernhard JUSSEN u.a. (Hg.), Kulturelle Reformation: Sinnformationen im Umbruch 1400–1600, Göttingen 1999, S. 285–317.

77 Vgl. Marcin WISŁOCKI, Sztuka protestancka na Pomorzu 1535–1684, Szczecin 2006.

78 Norbert SCHNITZLER, Ikonoklasmus – Bildersturm: theologischer Bilderstreit und ikonoklastisches Handeln während des 15. und 16. Jahrhunderts, München 1996, S. 146, 163–235.

79 Eine solche Einschätzung vertritt Heinz SCHILLING, The Reformation in the Hanseatic Cities, in: SCJ 14 (1983), S. 443–456, hier S. 443.

80 Arthur G. DICKENS, The German Nation and Martin Luther, London 1976, S. 161; Tadeusz CIEŚLAK, Rewolty szczecińskie w roku 1425 i 1524, in: Zapiski Towarzystwa Naukowego w Toruniu 16/1 (1950), S. 103–114. Vgl. ferner die Bewertung von ZIENTARA, Kilka uwag, S. 48 (obwohl die These vom Zusammenhang zwischen »städtischer Opposition« und »radikaler Reformation« als hinfällig bezeichnet werden muss).

Reformation in den Reichsstädten, die durch die Beziehungen zwischen Bürgerschaft und Magistrat bestimmt war[81]. Obwohl es schwierig ist, diesen allgemeinen Gedanken zu verwerfen, zeigen neuere Forschungen, vor allem die Arbeiten Eberhard Völkers, dass es größtenteils eine Vereinfachung ist, die Einführung der Reformation mit dem Kampf um städtische Autonomie und politische Teilhabe der Stadtbevölkerung gleichzusetzen. In älteren Arbeiten wurde dies als Gegensatz zwischen dem »demokratisch-revolutionären« und dem »aristokratisch-konservativen« Element dargestellt[82]. Völker stellt das von Schilling vorgeschlagene Modell einer Stadtreformation in den Hansestädten in Frage und lehnt eine starre Verbindung reformatorischer Ideen mit dem Kampf um städtische Autonomie, eine Verkettung sozialer und religiöser Motive sowie den Einfluss der Auseinandersetzungen zwischen Rat und Bürgerschaft auf die religiösen Veränderungen ab[83]. Religiöse Fronten verliefen ihm zufolge quer zu sozialen Trennlinien; auch die Akteure selbst wechselten gelegentlich die Seiten[84].

An dieser Stelle muss unterstrichen werden, dass sich die kirchlichen Verhältnisse in jeder Stadt eigenständig entwickelten. Einen spezifischen Charakter hatte vor allem die Reformation in Stralsund. Eine neue Kirchenordnung, die von Johannes Aepinus formuliert worden war, nahm man bereits 1525, zehn Jahre vor der Einführung der Kirchenordnung für Pommern auf dem Landtag zu Treptow, an. 1535 nahmen Gesandte aus Stralsund – neben Vertretern aus Lübeck, Bremen, Hamburg, Rostock und Lüneburg, die sich schon damals verpflichteten, gegen Täufer und Zwinglianer vorzugehen – an einer Zusammenkunft des wendischen Städtebunds in Hamburg teil[85].

---

81 Heinz SCHILLING, Die politische Elite nordwestdeutscher Städte in den religiösen Auseinandersetzungen des 16. Jahrhunderts, in: Wolfgang J. MOMMSEN (Hg.): Stadtbürgertum und Adel in der Reformation, Stuttgart 1979, S. 235–308; SCHILLING, The Reformation in the Hanseatic Cities; zuletzt erneut: ders., Stadtrepublikanismus und Interimskrise, in: Luise SCHORN-SCHÜTTE (Hg.): Das Interim 1548/50. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt, Gütersloh 2005, S. 205–232, hier S. 215f.

82 So zum Beispiel UCKELEY, Reformationsgeschichte, S. 32, 35. Im Gegensatz zu den Positionen Eberhard Völkers sind die Thesen eines anderen Historikers zum Verlauf der Fronten während der Reformation in Stettin deutlich ausgewogener. Vgl. BAHLOW, Reformationsgeschichte, S. 41, 49, 64. Diesen Standpunkt übernahm die marxistische Historiographie.

83 Um präzise zu sein, muss festgehalten werden, dass Eberhard Völker (»Reformation in Stettin«) übersieht, dass Schilling nur von den Hansestädten westlich der Elbe, in Westfalen und Niedersachsen, spricht. Östlich der Elbe erstreckt sich für Schilling das Gebiet des »East-Elbian Lutheranism« mit einer eigenen Spezifik. Vgl. SCHILLING, The Reformation in the Hanseatic Cities, S. 455.

84 Vgl. ein ähnliches, recht ausgewogenes Urteil über die sozialen Kämpfe an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert bei WACHOWIAK, Pomorze Zachodnie, S. 757. Bei der Analyse der Einführung der Reformation in den Städten spricht sich der Autor bereits für eine deutlich stärkere Verbindung zwischen Konfessionswahl und sozialen Fragen aus. Ebd., S. 808–810.

85 CRAMER, Kirchen Chronicon, Buch 3, Kap. 34, S. 93; FOCK, Rügensch-Pommersche Geschichte, S. 350–352.

Das erste Angebot, dem Schmalkaldischen Bund beizutreten, lehnten die pommerschen Herzöge 1530 aus politischen Gründen ab[86]. Wie Martin Wehrmann feststellt, änderte sich die Lage etwas nach dem Nürnberger Religionsfrieden vom 23. Juli 1532[87]. Allerdings brachten die folgenden Jahre keinen raschen Wandel in der Politik der Herrscher, weder im Inneren noch auf Reichsebene, mit sich[88]. Zu einer offiziellen Einführung der Reformation in den pommerschen Territorien kam es schließlich auf dem Landtag in Treptow, der am 13. Dezember 1534 begann, nachdem sich die beiden Herzöge und deren Räte im August desselben Jahres in Cammin getroffen und Vorgespräche mit dem Bischof von Cammin, Erasmus von Manteuffel, geführt hatten[89].

Die gesamte pommersche Geschichtsschreibung, die sich hauptsächlich auf die Berichte Thomas Kanzows stützte, sah in der Entscheidung der Greifenherzöge, die Reformation einzuführen, einen opportunistischen Akt. Man habe sich einer Bewegung angeschlossen, die bereits die Städte im Land ergriffen hatte[90]. Es kann nicht geleugnet werden, dass in der Zeit unmittelbar vor der Einführung der Reformation das Verhältnis der Herzöge zu den Städten recht angespannt war. Zudem zog sich der in jener Zeit übliche Streit um die Huldigung des neuen Herrschers jahrelang hin[91]. Diese Argumentation stützte sich unter anderem auf eine bestimmte Deutung des Engagements der pommerschen Städte und Herzöge in der »Grafenfehde«

---

86 Ekkehart FABIAN, Entstehung des Schmalkaldischen Bundes, Göttingen 1962, S. 71, 169–183.

87 WEHRMANN, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 33. Die Situation änderte sich auch zu Gunsten der Städte. Vgl. FOCK, Rügensch-Pommersche Geschichte, S. 244.

88 HELING, Pommerns Verhältnis, Tl. 1, S. 13f., stellt geradezu eine Annäherung an einen der Führer des katholischen Lagers, Herzog Heinrich II. von Braunschweig-Wolfenbüttel, fest.

89 Zu den Landtagsverhandlungen vgl. RITTHALER, Pommersche Landtagsakten. Vgl. ferner die Kritik zu den Urkunden Nr. 27–29 in der Edition Friedrich Ludwig von Medems (Landtagsrezess in Treptow) bei Eduard BEINTKER, Beiträge zur Geschichte der Reformation in Pommern, in: Baltische Studien N.F. 5 (1901), S. 211–243; 6 (1902), S. 23–42; Bernhard STASIEWSKI, Manteuffel, Erasmus von, in: NDB, Bd. 4, S. 553f. Zur Bedeutung der fürstlichen Räte, die der neuen Lehre wohlgesinnt waren, vgl. KANTZOW, Pomerania: kronika pomorska, Bd. 2, S. 148; WEHRMANN, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 33; Karl GRAEBERT, Erasmus von Manteuffel, der letzte katholische Bischof von Kammin, Berlin 1903; WACHOWIAK, Pomorze Zachodnie, S. 811, 813. Vgl. die Biogramme von Roderich SCHMIDT, Devitz, Jobst von, in: NDB, Bd. 3, S. 629; Martin WEHRMANN, Weiher, Martin von, in: ADB, Bd. 48, S. 383f.; Max von STOJENTIN, Stojentin, Valentin von, in: ADB, Bd. 54, S. 546–548.

90 MEDEM, Geschichte der Einführung, S. 34; UCKELEY, Reformationsgeschichte, S. 70f.

91 Der Streit nahm im Allgemeinen die Gestalt eines Dilemmas an: Sollten zuerst die Städte dem Fürsten huldigen und danach dieser ihre Privilegien bestätigen? Oder in umgekehrter Reihenfolge? WEHRMANN, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 22 (betrifft Stralsund, Huldigung am 26. Juni 1525); VÖLKER, Reformation in Stettin, S. 58 (der Streit um die Huldigung Stettins dauerte bis zum 4./6. August 1535 an). Zu ähnlichen Auseinandersetzungen vgl. Klaus FRIEDLAND, Der Kampf der Stadt Lüneburg mit ihren Landesherren, Hildesheim 1953, S. 12–15 (Lüneburg); Maciej PTASZYŃSKI, Kto tu rządzi? Spór między Gdańskiem a Stefanem Batorym o charakter władzy w szesnastowiecznej Rzeczypospolitej, in: OiRwP 47 (2003), S. 89–104; BIEDERSTEDT, Die Entstehung.

zwischen Dänemark und Lübeck. Danach sollen die Städte unter dem Motto »Freiheit für das Evangelium« Lübeck unterstützt haben, während sich die Herzöge für Dänemark[92], das mit dem Kaiser verbündet war[93], aussprachen. Am 29. Juli 1534 wurde eine Einheit der Herzöge aufgerieben, woraufhin die Städte triumphierten. Der Sieg war eine Warnung an die Landesherren[94]. Diese waren nun gezwungen, sich für die Reformation auszusprechen, um den opponierenden Städten den Wind aus den Segeln zu nehmen[95].

Völker sprach sich entschieden gegen eine solche Interpretation aus und negierte den konfessionellen Charakter des Krieges sowie dessen Zusammenhang mit der »Stadtreformation«: Die Städte hätten keine gemeinsame Front gebildet und seien von der Hanse kaum unterstützt worden. Lübeck habe zudem eigenständig agiert, während jegliche finanzielle Hilfe für die Stadt nur widerwillig geleistet worden sei[96]. Es darf jedoch nicht übersehen werden, dass sich Lübeck des Mottos »Freiheit für das Evangelium« bediente, um Bündnispartner zu gewinnen. Allerdings kann – wie in vielen anderen Fällen – die Aufrichtigkeit solcher Deklarationen angezweifelt werden[97]. Der fehlende Wille der wendischen Städte, die Kosten des Krieges 1534 zu tragen, ist eine in der Forschung bekannte Tatsache, die kaum Verwunderung auslöst[98].

Es ist schwierig, die »tatsächlichen Motive« der pommerschen Herzöge zu beleuchten – einerseits aufgrund des Quellenmangels, andererseits aufgrund der unpräzisen Kategorie »tatsächliche Motive«[99]. Einigkeit herrscht hingegen bei der Tatsache, dass sich die Greifenherzöge einer Bewegung

---

92 Norbert Buske, Die Reformation im Herzogtum Pommern unter besonderer Berücksichtigung der Gebiete der späteren Generalsuperintendentur Greifswald, in: Hans-Günter Leder u.a. (Hg.): Reform und Ordnung aus dem Wort. Johannes Bugenhagen und die Reformation im Herzogtum Pommern, Berlin 1985, S. 46–146, hier S. 110f.; Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 814.

93 Fock, Rügensch-Pommersche Geschichte, S. 264–266.

94 Hellmuth Heyden, Zu Jürgen Wullenwevers »Grafenfehde« und ihren Auswirkungen auf Pommern, in: Greifswald-Stralsunder Jahrbuch 6 (1966), S. 29–41, hier S. 31; Branig, Geschichte Pommerns, Bd. 1, S. 100.

95 So beispielsweise Buske, Die Reformation im Herzogtum Pommern, S. 111.

96 Völker, Reformation in Stettin, S. 154–158, berücksichtigte weder die Arbeit von Fock noch führte er archivalische Recherchen in Lübeck und Stralsund durch (vgl. S. 155, Anm. 458). Dies schwächt verständlicherweise seine Argumente.

97 Vgl. Fock, Rügensch-Pommersche Geschichte, S. 285, 287, 297–299, 303f.

98 Ebd., S. 285.

99 Dennoch zitiert Heling, Pommerns Verhältnis, Tl. 1, S. 14, Anm. 3, einen Brief Herzog Philipps I., in dem dieser gestanden haben soll, dass der Grund für seine Entscheidung die Empörung der Stände gewesen sei. Die marxistisch beeinflusste Geschichtsschreibung hatte wiederum keine Zweifel, dass »der wichtigste Impuls, der [die Fürsten] schließlich zur Annahme der Reformation bewogen hatte, die Möglichkeit [gewesen sei], die säkularisierten Kirchengüter zu übernehmen und ihren Domänen anzugliedern«. Bogdan Wachowiak, Ruchy społeczne na Pomorzu Zachodnim w XVI i początku XVII wieku, in: Szczecin 7/8 (1962), S. 5–22, hier S. 10.

anschlossen, die bereits in den Städten große Erfolge erzielt hatte, und dass die Bedeutung äußerer Faktoren nicht überbewertet werden sollte. Hierzu zählt beispielsweise die militärische Auseinandersetzung zwischen Lübeck und Dänemark. Unabhängig davon, ob sich die pommerschen Städte (oder nur ein Teil von ihnen) während des Krieges gegen den Herzog stellten und ob die Gefechte vom 29. Juli tatsächlich stattfanden (was wahrscheinlich zu sein scheint) oder ob es nur ein Mythos der Geschichtsschreibung ist (was Völker vorschlägt), waren solche Ereignisse im relativ schwach zentralisierten Staat der Frühen Neuzeit keine Seltenheit.

Der Verlauf des Landtags zu Treptow und die darauf vertretenen Interessengruppen sind ebenfalls gut erforscht. Größere Kontroversen gibt es nicht[100]. Die pommerschen Herzöge riefen Bugenhagen herbei, um mit dessen Autorität eventuelle Missverständnisse auszuräumen. Der *doctor pomeranus* hatte gemeinsam mit anderen pommerschen Theologen bereits einige Wochen vor der Zusammenkunft den Kern der späteren Kirchenordnung vorbereitet. Darin stellte er Regeln für die Geistlichkeit sowie Grundsätze für die Reorganisation von Kirche, Liturgie, Schulen und Universität vor[101]. Auf dem Landtag stellte sich heraus, dass sich nicht nur der Bischof von Cammin, Erasmus von Manteuffel, sondern auch die Städte und ein Teil des Adels in Opposition zu den Herzögen befanden. Dabei befürchteten die Städte, dass die Einführung der Reformation ihre Eigenständigkeit gefährden und die Machtstellung der Fürsten stärken würde. Der Adel hingegen befürchtete, dass die Herzöge bei einer Säkularisation der Klöster und dem Einzug von Kirchengütern Pfründe, die bis dahin dem Adel zur Verfügung gestanden hatten, selbst übernehmen würden. Auf diese Weise würden die Einkünfte des Adels geschmälert und die Versorgungsgrundlagen für dessen Kinder beseitigt. Als Argument führte man an, dass die guten Beziehungen zum Kaiser gefährdet seien, und forderte, die Verhandlungen bis zum nächsten Reichstag zu verschieben. Als Zeichen des Protestes verließ die Mehrheit der Stände den Landtag vorzeitig. Erasmus von Manteuffel bat um Bedenkzeit bis April 1535 und lehnte schließlich, im Juni desselben Jahres, die Beschlüsse des Landtags ab.

Das Ergebnis des Landtags war die Einführung der Reformation – beinahe auf dem Weg eines Staatsstreichs gegen die Widerstände des Adels, der die Versammlung zuvor verlassen hatte. Dabei wurden die von Bugenhagen ausgearbeitete Kirchenordnung angenommen und die erste Kirchenvisitation

---

100 Karl GRAEBERT, Der Landtag zu Treptow an der Rega 1534, Berlin 1900; Martin WEHRMANN, Die pommersche Kirchenordnung von 1535, in: Baltische Studien A.F. 43 (1893), S. 128–210, hier S. 133–135; BEINTKER, Beiträge zur Geschichte, S. 228–238.

101 Avescheit to Treptow jegen den Landtdach, in: RITTHALER, Pommersche Landtagsakten, Nr. 48, S. 148–157. Vgl. die jüngste, detaillierte Besprechung in: VÖLKER, Reformation, S. 160–164. Zu einem anderen Urteil kommt BEINTKER, Beiträge zur Geschichte, S. 222–228.

durchgeführt, an der sich der Reformator tatkräftig beteiligte[102]. Das Ziel der Visitation war es, die Beschlüsse des Treptower Landtags und die Bestimmungen der ersten Kirchenordnung umzusetzen. Den Schwerpunkt legte man auf die Kontrolle des materiellen Zustands der Pfarreien, die Einrichtung von Schulen und die Gewinnung neuen Personals. Bugenhagen übertrug automatisch sächsische Muster nach Pommern. Zahlreiche Visitationen hatten den Charakter einer landesherrlichen Kontrolle über die Kirche und machten zudem die städtischen Räte zu Bittstellern[103].

Historiker, die sich der Reformation im Reich widmen, stellen einhellig fest, dass diese die Macht der Fürsten in den Territorien stärkte[104]. Luise Schorn-Schütte unterscheidet drei Faktoren, die die Machtstellung Landgraf Philipps von Hessen festigten: Erstens profitierte er in materieller Hinsicht von der Säkularisierung der Kirchengüter; zweitens verhalf ihm seine Stellung als Patronatsherr zahlreicher Gemeinden, ein Übergewicht über den Adel zu erlangen, und schließlich drittens diente die Synodalverfassung der Zentralisierung der weltlichen Herrschaft und verbesserte die Kommunikation zwischen Hof und herzoglicher Kanzlei einerseits sowie den Gemeinden andererseits[105]. Ähnlich fällt das Urteil von Susan Karant-Nunn im Hinblick auf die Bedeutung der Reformation für die Territorialfürsten in Sachsen aus. Sie sieht den Höhepunkt der fürstlichen Herrschaft über die Kirche in der Zeit zwischen der ersten Kirchenvisitation 1528/29 und der Einrichtung des Konsistoriums in Wittenberg[106]. Die zugleich gebildeten Superintendenturen verstärkten zusätzlich die landesherrliche Kontrolle und brachten für den Fürsten keinerlei Einbußen mit sich[107]. Die Einführung der Reformation hatte in den pommerschen Herzogtümern ähnliche Auswirkungen. Hier verlief die Säkularisierung der Klöster vor allem zu Gunsten der herzoglichen Kammer[108]. Das erste säkularisierte Kloster war dasjenige in Belbuck,

---

102 Vgl. Hellmuth HEYDEN (Hg.): Protokolle der pommerschen Kirchenvisitationen 1535–1555, Köln 1961. Die Edition umfasst nicht nur Protokolle, sondern auch andere Quellen, die den Verlauf der Visitationen dokumentieren. Im Folgenden werden die einzelnen Quellen mit dem Entstehungsdatum genannt, wobei es sich um eine Verfügung des Herzogs für die Visitatoren, ein unterzeichnetes Visitationsprotoll oder ein an die Stadt gerichtetes Schreiben handeln kann.

103 Eine solche Bewertung von Bugenhagens Verhalten in Stettin findet sich in: VÖLKER, Reformation in Stettin, S. 172.

104 Vgl. SEHLING, Geschichte, S. 21.

105 SCHORN-SCHÜTTE, Evangelische Geistlichkeit, S. 57.

106 KARANT-NUNN, Luther's Pastors, S. 70 (»From 1538 until 1542 the Ernestine church was not merely a Landeskirche but rather the Elector's Eigenkirche«).

107 KARANT-NUNN, Luther's Pastors, S. 63.

108 Vgl. die bis heute geltende Bewertung in der Geschichtsschreibung in: Franz STYPMANN, Tractatus Posthumus de Salariis Clericorum, Greifswald 1650, S. 78f.; Johann Gottfried Ludwig KOSEGARTEN, Geschichte der Universität Greifswald, Greifswald 1856, Bd. 2, S. 187; WACHOWIAK, Pomorze Zachodnie, S. 818–820.

das Bogislaw X. noch 1521 eingezogen hatte. Dies war ein Präzedenzfall im römisch-deutschen Reich[109]. Als die erste Kirchenordnung eingeführt wurde, schloss man zahlreiche weitere Klöster wie Neuenkamp, Eldena, Pudagla, Kolbatz (Oktober 1535), Buckow (Dezember 1535), Stolp (1535) und Hiddensee (Oktober 1536). Dabei gestattete man den Mönchen häufig, in den ehemaligen Klöstern auf Lebenszeit zu verbleiben[110]. Die Frauenklöster in Stolp, Marienfließ, Bergen, Verchen und Kolberg beließ man unter Druck des Adels und der Städte als Erziehungsanstalten (Frauenstifte). In ihnen galten ähnliche Regeln wie in den katholischen Klöstern. Das Patronatsrecht und die Einkünfte der Stifte fielen allerdings dem Herzog zu, der im Gegenzug den Stiftsangehörigen die Versorgung garantierte[111].

Nach dem Tod Bischof Manteuffels 1544 und der Abberufung des Kanzlers Bartholomäus Suawe, der in Cammin die Funktion eines protestantischen Bischofs hatte, sowie dessen Nachfolgers Martin von Weiher 1556 übernahm Johann Friedrich, ein Sohn Philipps I., die Diözese und wurde am 16. Juni 1557 zum Bischof geweiht[112]. Damit wurde das aus Sachsen bekannte Modell, Bistümer mit evangelischen Oberhirten zu besetzen, übernommen[113]. Die Greifenherzöge dehnten auf diese Weise ihre Einflüsse aus und übernahmen die Kontrolle über das Bistum Cammin, indem sie dieses mit Angehörigen der eigenen Dynastie besetzten. Zugleich wurde das Kapitel zu einer »Korporation von Menschen, die durch gemeinsame materielle Interessen verbunden waren«[114]. Entgegen der Auffassung, die ein Teil der Forschung vertritt, darf in jener Veränderung der Zusammensetzung und Rolle des Camminer

---

109 Vgl. Wehrmann, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 41; Paap, Kloster Belbuck, S. 50f.; Fock, Rügensch-Pommersche Geschichte, S. 131.

110 Protokolle, Bd. 1, Nr. 6–6a (Neuenkamp, 8. Mai 1535), Nr. 7a (Eldena, 10.–11. Juni 1535). Vgl. Alfred Uckeley, Die letzten Jahre des Klosters Eldena, in: Pommersche Jahrbücher 6, 1903, S. 1–88, hier S. 27–88; Paap, Kloster Belbuck, S. 64f.

111 Fock, Rügensch-Pommersche Geschichte, S. 358–360; Paap, Kloster Belbuck, S. 66f. Zu den Auseinandersetzungen auf dem Landtag 1560, die bis 1569 dauerten, als die Jungfrauenklosterordnung veröffentlicht wurde, vgl. Spahn, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, S. 136f.

112 Vgl. die Bewertung in: Spahn, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, S. 53. Die Übernahme des Bistums durch Johann Friedrich stellt für Spahn die endgültige Umsetzung der auf dem Landtag zu Treptow 1534 beschlossenen Bestimmungen und somit gewissermaßen einen krönenenden Abschluss der Reformation dar.

113 Vgl. Peter Gabriel, Fürst Georg III. von Anhalt als evangelischer Bischof von Merseburg und Thüringen, 1544–1548/50. Ein Modell evangelischer Episkope in der Reformationszeit, Frankfurt a.M. 1997; Eike Wolgast, Hochstift und Reformation. Studien zur Geschichte der Reichskirche zwischen 1517 und 1648, Stuttgart 1995.

114 Zit. nach Ryszard Marciniak, Kapituła kamieńska oraz rozwój jej posiadłości w średniowieczu, in: Przegląd Zachodniopomorski 5 (1967), S. 31–59, hier S. 59 (derselbe Gedanke: S. 44); ders., Dobra kapituły kamieńskiej do połowy XV wieku. Studium z dziejów społecznych gospodarstwa feudalnego, Szczecin 1970; Gerhard Müller, Das Fürstentum Kammin. Eine historisch-geographische Untersuchung, in: Baltische Studien N.F. 31 (1929), S. 109–206, hier S. 118; Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 820f.

Kapitels, das zur ersten Kurie des pommerschen Landtags gehörte (der zweiten Kurie gehörten der Adel, der dritten die Städte an), kein Sieg adeliger Interessen über städtische gesehen werden[115]. Zu der Gruppe der Prälaten, die seit 1415 an den Landtagssitzungen teilnahmen, hatten bereits im 15. Jahrhundert die größten adeligen Geschlechter angehört[116]. Nachdem die Herzöge die Kontrolle über das Bistum erlangt hatten, standen die Präbenden den herzoglichen Beamten zur Verfügung[117]. In der Praxis hätte dieser Wandel somit die Stellung des Herzogs im Landtag gestärkt, wenn nicht die Tatsache, dass die Prälaten wiederholt nicht zu den Ständeversammlungen erschienen[118].

Die Zuweisung des *ius episcopale* an die protestantischen Landesherren verstärkte zweifellos deren Position und lieferte ein zusätzliches Argument in den Auseinandersetzungen mit den Ständen. Dies geschah unabhängig davon, wie die Position des Herrschers in der Kirche von den Theoretikern und Theologen dargestellt wurde. Abgesehen von der Frage, ob der Geistliche zu den »Männern der Zentrale« gehörte und ob die Kirche ihre frühere Bedeutung verloren hatte, ist es offensichtlich, dass die kirchliche Organisation die weltliche Verwaltung und Herrschaft über das Territorium verbesserte[119]. Superintendenten und Konsistorien, die im Auftrag des Herzogs die Kirche leiteten, wurden zwar nicht als Teil der Hofordnung begriffen[120], die heutige Forschung zählt jedoch das Konsistorium – neben der Hofverwaltung, der Kanzlei, dem Hofgericht und dem Landrentmeisteramt – zu den zentralen Behörden des Herzogtums[121].

---

115 Eine solche Interpretation findet sich in mehreren Arbeiten von Bogdan Wachowiak sowie in: Sczaniecki, Główne linie rozwoju feudalnego. Część II, S. 116. Diese Schlussfolgerung basiert auf der Annahme, dass zwischen den Prälaten und dem Adel vor der Reformation ein »Klassenunterschied« herrschte, der nach 1534 seine Existenzberechtigung verlor. Diesen Standpunkt nehmen jedoch auch neuere Arbeiten ein wie beispielsweise Jerzy Walachowicz, Stany a książęta na Pomorzu Zachodnim w okresie Gryfitów, in: Jerzy Malec u.a. (Hg.): Parlamentaryzm i prawodawstwo przez wieki, prace dedykowane Prof. Stanisławowi Płazie w siedemdziesiątą rocznicę urodzin, Kraków 1999, S. 283–298, hier S. 293f.

116 Marciniak, Kapituła kamieńska, S. 58. Vgl. ferner Józef Szymański, Możnowładztwo małopolskie a kanonikat świecki w pierwszej połowie XII wieku, in: Studia Historyczne 10 (1967), S. 31–53.

117 Sczaniecki, Główne linie rozwoju feudalnego. Część II, S. 109.

118 Spahn, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, S. 101f.

119 Vgl. Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 823 (nach der Einführung der Reformation »verstärkte sich die Position der Herzöge, unter deren Oberherrschaft die Organisation der evangelischen Kirche stand, als unabhängiger und einflussreicher Faktor der Politik verlor hingegen der Klerus an Bedeutung«).

120 Ebd., S. 841.

121 Sczaniecki, Główne linie rozwoju feudalnego. Część II, S. 111; Spahn, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, S. 82. Etwas anders in: Koch, Beiträge zur innenpolitischen Entwicklung, S. 38, 44.

Darüber hinaus darf der historische Kontext dieser Ereignisse nicht übersehen werden: Trotz der Konflikte auf dem Treptower Landtag wurde die Reformation infolge einer Entscheidung der Stände und nicht nur der Herzöge eingeführt. Die starke Stellung Bugenhagens garantierte eine relative Unabhängigkeit der pommerschen Kirche zur Zeit der ersten Visitation. Nach Einführung der Reformation verstärkte sich die Position der Stände zusätzlich, der »Gemeine Landtag« (für ganz Pommern) wurde in den Jahren 1544 bis 1552 jährlich einberufen, während es auch in den einzelnen Teilen der Herzogtümer Ständeversammlungen gab[122]. Paradoxerweise resultierte der Bedeutungszuwachs der ständischen Vertretung aus dem Wandel der Herrschaftsausübung und der Position des Landesherrn. Nicht nur der Ausbau der Verwaltung, die wachsende Spezialisierung und Kompetenz herzoglicher Beamter, die ebenso eine Vergrößerung der Beamtenzahl nach sich zogen, sondern auch das größere Bedürfnis nach Repräsentation eines im Grunde nur schwachen Territoriums bedeuteten höhere Ausgaben. Die Bewilligung neuer Steuern hing jedoch von der Zustimmung der Stände ab[123]. Der Bedeutungszuwachs der Stände wurde sichtbar, als deren Vertreter um 1542 die Kontrolle über den »Landkasten« übernahmen[124].

Um die zahlreichen Strömungen in der pommerschen Geschichtsschreibung nicht zu vernachlässigen, sollte die ältere polnische Historiographie berücksichtigt werden, die hervorhob, dass die Reformation einen Sieg des deutschen oder gar germanischen Elements über das polnische oder slawische darstellte[125]. Eine solche These, die sich – wie Tomasz Kizwalter zeigte – eines ungenauen Nationsbegriffs bediente und häufig eine im weitesten Sinn verstandene Sprachgemeinschaft des 16. mit der Ethnizität des 19. Jahrhunderts gleichsetzte, stützt sich auf eine recht schwache Quellengrundlage und einen reichhaltigen ideologischen Hintergrund[126].

Von der Reformation beeinflusst, fand ein Übergang vom (Mittel)niederdeutschen zum (Frühneu)hochdeutschen statt. Diese Entwicklung lässt sich in den pommerschen Chroniken wie bei Thomas Kantzow[127], in den

---

122 SCZANIECKI, Główne linie rozwoju feudalnego. Część II, S. 116; SPAHN, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, S. 92.

123 SPAHN, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, S. 92, 194f.

124 SCZANIECKI, Główne linie rozwoju feudalnego. Część II, S. 118. Die Aufsicht hatten die Obereinnehmer, Hauptsitz war Stargard, die Steuererhebung lag in den Händen des Rentmeisters, der Stadt und des Adels. KOCH, Beiträge zur innenpolitischen Entwicklung, S. 67–72.

125 Diese Position vertritt SZULTKA, Język polski, S. 19. Vgl. ferner ders., Proklamacja reformacji i jej znaczenie dla ludności kaszubskiej na Pomorzu Zachodnim do połowy XVII wieku, in: Przegląd Religioznawczy 182 (1996), S. 65–77; Kazimierz ŚLASKI, Walka o język polski na Pomorzu Zachodnim w XVI–XIX w., in: Szczecin 1 (1957), S. 12–21, hier S. 13.

126 Vgl. Tomasz KIZWALTER, O nowoczesności narodu: przypadek polski, Warszawa 1999, S. 40–45.

127 Roderich SCHMIDT, Die »Pomerania« als Typ territorialer Geschichtsdarstellung und Landesbeschreibung des 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts (Bugenhagen – Kantzow – Lubinus),

Landtagsakten, der diplomatischen Korrespondenz[128] und den kirchlichen Visitationsberichten beobachten[129]. Es scheint, dass die Initiative von der Kanzlei und den Herzogshöfen ausging, wo dieser Wandel am schnellsten, bereits in den 1530er Jahren, voranschritt. In den 1540er Jahren folgten dann die städtischen Kanzleien[130].

Die Einführung der Reformation brachte auch einen Wandel in der Außenpolitik der Greifenherzöge mit sich: einen Abbruch der engen Zusammenarbeit mit dem Kaiser und eine Annäherung an das protestantische Lager[131]. Jakob Runge stellte in einer Leichenpredigt auf Herzog Philipp I. diesen Kurswechsel als eine radikale Verschiebung politischer Prioritäten dar: »Ab eo tempore Duci Philippo nihil fuit prius, nihil antiquius, quam facere summis conatibus omnia quae ad propagationem verae Religionis & defensionem Augustae Confessionis & ad constituendum Doctrinae consensum in Germania spectarunt«[132]. Im Grunde war dieser Wandel deutlich schwächer, wobei konfessionelle Interessen nie vollständig das Handeln der Herzöge dominierten.

Diese Entwicklung wurde durch die Eheschließung Philipps I. mit Maria, einer Tochter Kurfürst Johann Friedrichs I. von Sachsen, besiegelt, die teilweise durch Bugenhagen in die Wege geleitet worden[133] und in Torgau am 27. Januar 1536 von Martin Luther durchgeführt worden war[134]. Die Annäherung an das ernestinische Kursachsen setzte die frühere Politik Bogislaws X. und Barnims IX. fort. Der Unterschied bestand nun darin, dass diese Politik zuvor gegen Brandenburg gerichtet gewesen war und ihr keinerlei konfessionellen Motive zu Grunde gelegen hatten[135]. Die Eheschließung in Torgau und

---

in: Hans-Bernd HARDER (Hg.): Landesbeschreibungen Mitteleuropas vom 15. bis 17. Jahrhundert, Köln 1983, S. 49–78.

128 TEUBNER-SCHOEBEL, Einleitung, S. 8–11.

129 Hellmuth HEYDEN, Niederdeutsch als Kirchensprache in Pommern während des 16. und 17. Jahrhunderts, in: Greifswald-Stralsunder Jahrbuch 5 (1965), S. 189–210, ist der Auffassung, dass die Visitationsprotokolle das Niederdeutsche länger bewahrt hätten, während das Hochdeutsche in den Visitationsabschieden früher aufgetaucht sei.

130 Richard WOLFF, Zur Einführung der hochdeutschen Sprache in die herzogliche pommersche Kanzlei, in: Monatsblätter der Gesellschaft für pommersche Geschichte und Altertumskunde 27 (1913), S. 43–56; Willy SCHEEL, Zur Geschichte der Pommerischen Kanzleisprache im 16. Jahrhundert, in: Jahrbuch des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung 20 (1894), S. 57–77; TEUBNER-SCHOEBEL, Einleitung, S. 10f.

131 HELING, Pommerns Verhältnis, Tl. 1, S. 15; WACHOWIAK, Pomorze Zachodnie, S. 822f. Vgl. ferner Herzog Philipp I. von Pommern-Wolgast an Herzog Barnim IX. von Pommern-Stettin, 16. Juli 1535, in: MEDEM, Geschichte der Einführung, S. 199.

132 Jakob RUNGE, Oratio de illustrissimo et optimo principe Philippo duce Pomeraniae, Wittenberg 1560, Bl. Biij 1v.

133 Georg BUCHWALD u.a, Drei Briefe Bugenhagens, in: Baltische Studien N.F. 3 (1899), S. 129–131; HELING, Pommerns Verhältnis, Tl. 1, S. 17.

134 Vgl. VOGT, Bugenhagens Briefwechsel, S. 56; HELING, Pommerns Verhältnis, Tl. 1, S. 18.

135 HELING, Pommerns Verhältnis, Tl. 1, S. 5.

der Beitritt zum Schmalkaldischen Bund am 2. März 1536 stellten hingegen eine eindeutige Parteinahme für das evangelische Lager und eine nahe Verbindung zu einem der mächtigsten Anführer des Bundes dar[136]. Nach der Aufhebung der Lehnsabhängigkeit von Brandenburg 1529 war das langjährige Ziel der pommerschen Außenpolitik erreicht worden. Paradoxerweise bedeuteten jedoch der Tod Joachims I. Nestor, des letzten katholischen Kurfürsten von Brandenburg, im Juli 1535 und die Nachfolge Joachims II. Hector, der bis 1571 regierte, dass sich auch das Kurfürstentum dem protestantischen Lager zuwandte, obwohl es formell dem Schmalkaldischen Bund nicht beitrat. Die Reformation wurde in Brandenburg allerdings erst 1539 eingeführt. Der Regierungswechsel im Kurfürstentum hatte zudem einen positiven Einfluss auf die innere Entwicklung der pommerschen Herzogtümer, denn der Adel, der den Herzögen und der Reformation ablehnend gegenüberstand, hatte mit Joachim I. einen Verbündeten verloren[137]. Dies ermöglichte, die Kirchenvisitation zu beenden und die Beschlüsse des Treptower Landtags vollständig umzusetzen.

Die Beteiligung der pommerschen Herzöge am Schmalkaldischen Bund wird von der Forschung in der Regel negativ bewertet. Wie von Reinhard Heling dargelegt, zeichnete sich Pommern durch eine ängstliche Zurückhaltung, eine kurzsichtige Politik, unwürdige Verhandlungen über die Höhe der Beiträge zum Bund, verspätete Zahlungen sowie Versäumnisse bei den Gesandtschaften zu gemeinsamen Zusammenkünften aus[138]. Nach Heling war Herzog Barnim IX. für das fehlende Engagement verantwortlich, während sich Philipp I. für eine aktivere Politik auf Reichsebene und eine engere Zusammenarbeit mit dem Schmalkaldischen Bund aussprach.

Bereits 1536 kamen die Herzöge nicht nach Frankfurt am Main, wo die formelle Aufnahme in den Bund erfolgen sollte. Dabei wurden die pommerschen Herzogtümer mit einem Beitrag, der mit demjenigen Sachsens (14.000 Gulden) vergleichbar war, belastet. Der hohe Betrag war auf eine falsche Schätzung der finanziellen Ressourcen Pommerns zurückzuführen, die zudem infolge der Landesteilung deutlich geschrumpft waren. Zur

---

136 Vgl. Volker Leppin u.a. (Hg.): Johann Friedrich I. – der lutherische Kurfürst, Gütersloh 2006. Pommern trat dem Schmalkaldischen Bund in der zweiten Anwerbungsphase. Vgl. Gabriele Haug-Moritz, Der Schmalkaldische Bund 1530–1541/42. Eine Studie zu den genossenschaftlichen Strukturelementen der politischen Ordnung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation, Leinfelden-Echterdingen 2002, S. 123f., Anm. 8.

137 Heling, Pommerns Verhältnis, Tl. 2, S. 44.

138 Ebd., Tl. 1, S. 20; Tl. 2, S. 39. Dieses Urteil herrscht in der gesamten pommerschen Geschichtsschreibung vor. Die Hinweise auf die Aktivität der pommerschen Herzöge innerhalb des Bundes, die Gabriele Schlüter-Schindler, Der Schmalkaldische Bund und das Problem der causa religionis, Frankfurt a.M. 1986, nennt, gehen kaum über das von Reinhard Heling präsentierte Material hinaus. Zbigniew Brzycki, Pomorze Zachodnie w czasie wojny szmalkaldzkiej, 1966 [Maschinenschrift].

Zusammenkunft in Schmalkalden 1537 reiste Philipp I. persönlich an, obwohl Barnim IX. auf ihn Druck ausgeübt und zur Entsendung einer Gesandtschaft gedrängt hatte. Bei dem Treffen beriet man über den Vorschlag des Papstes, ein Konzil nach Mantua einzuberufen. Die Protestanten lehnten dies ab und forderten ein Konzil auf Reichsboden[139]. Dabei stellte Philipp I. den Plan vor, dass die evangelischen Reichsstände auf dem nächsten Reichstag den Kaiser an dessen Versprechen erinnern sollten, ein Nationalkonzil einzuberufen. Zugleich sollte der Kaiser den Papst dazu bewegen, das allgemeine Konzil im Reich abzuhalten. Im Fall einer Ablehnung dieser Vorschläge durch den Kaiser sollten die protestantischen Fürsten ihre Teilnahme an den Gesprächen absagen. Philipp I. stimmte neuen Beiträgen zum Bund in Höhe von 20.000 Gulden zu, was jedoch die pommerschen Stände ablehnten[140]. Dennoch verblieb Pommern beim Schmalkaldischen Bund bis zu dessen Auflösung, ab 1543 und der Zusammenkunft in Nürnberg war die Zusammenarbeit mit den anderen Bundespartnern allerdings recht schwach[141].

Es gab zahlreiche Argumente, die gegen ein stärkeres Engagement im Schmalkaldischen Bund sprachen. Vor allem stellte der Konflikt mit Dänemark, das 1538 trotz des Widerstands Pommerns in das Bündnis aufgenommen worden war, eine gewisse Schwierigkeit dar. Dänemark hatte versucht, die Oberhoheit des Superintendenten von Seeland, gewissermaßen des Nachfolgers des Bischofs von Roskilde, über Rügen durchzusetzen. Der zweite Streitpunkt waren die Güter des in Holstein gelegenen Klosters Reinfeld, die sich im Amt Altentreptow befanden[142]. In den folgenden fünf Jahren nach dem Beitritt König Christians III. von Dänemark zum Schmalkaldischen Bund waren die Auseinandersetzungen zwischen Dänemark und Pommern beinahe alltäglich; Schiffe aus Stralsund, Anklam und Greifswald wurden in dänischen Gewässern festgehalten[143]. Erst als Pommern mit dem Austritt aus dem Bund drohte, waren dessen Mitglieder zu einer Intervention bereit.

---

139 Hubert Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, Bd. 1: Der Kampf um das Konzil, Freiburg 1949, S. 240f., 247, 256–260.

140 Heling, Pommerns Verhältnis, Tl. 2, S. 30. Vgl. ferner Wehrmann, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 44.

141 Heling, Pommerns Verhältnis, Tl. 2, S. 52f.

142 Wehrmann, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 44f.; Linke, Die pommerschen Landesteilungen, Tl. 1, S. 36, 64; Heling, Pommerns Verhältnis, Tl. 2, S. 25–27. Gemäß dem Vertrag von Kiel (4. September 1543) verzichtete Pommern auf die Güter und Einnahmen aus den Rügener Pfarreien und erhielt im Gegenzug das Recht, den Superintendenten zu ernennen. Die Frage der Klostergüter in Reinfeld wurde erst 1566 gelöst, als Friedrich II. von Dänmark 25.000 Reichsthaler zahlte. Vgl. die Korrespondenz in: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 14; Friedrich Wilhelm Barthold, Geschichte von Rügen und Pommern, Bd. 1–4, Hamburg 1839–1845, hier Bd. 4, Tl. 2, S. 372; Otto Blümcke, Pommern während des nordischen siebenjährigen Krieges, in: Baltische Studien A.F. 40 (1890), S. 143–480; 41 (1891), S. 1–98, hier S. 305–308 (hier ist die Rede von 10.000 Gulden).

143 Heling, Pommerns Verhältnis, Tl. 2, S. 27.

In dem jahrelangen Konflikt zwischen dem katholischen Herzog Heinrich II. von Braunschweig-Wolfenbüttel und den protestantischen Städten Goslar und Braunschweig stellten sich die Herrscher Pommerns aufgrund familiärer Verbindungen und politischer Traditionen auf die Seite Heinrichs – ganz im Gegensatz zu den Bundesmitgliedern, die aus konfessionellen Gründen auf der Seite der Städte standen[144]. Auf dem Reichstag zu Speyer 1544 löste dies Spannungen zwischen Pommern und den mächtigsten Bündnispartnern, Kursachsen und der Landgrafschaft Hessen, aus[145].

Pommern erhob auch Widerspruch gegen die Aufnahme Herzog Wilhelms von Jülich-Kleve-Berg und Geldern, eines katholischen Fürsten, in den Bund und die Unterstützung bei dessen Auseinandersetzung mit dem Kaiser, was die führenden Mächte des Bundes befürworteten. Wie Heling zu Recht feststellt, ließen sich die pommerschen Herzöge eher von der Angst vor Spannungen mit dem Kaiser leiten als von der Sorge um die Rechte des Bundes und um eine konfessionelle Homogenität[146].

Darüber hinaus häuften sich auf den Reichstagen seit den 1530er Jahren Auseinandersetzungen um die Sitzordnung zwischen den Gesandten Pommerns einerseits und denjenigen aus Hessen, Württemberg, Baden, Jülich und Mecklenburg andererseits[147]. Im folgenden Jahrzehnt versuchte Pommern aus Angst vor der Übermacht Kaiser Karls V., seine Neutralität zu bewahren. So verboten die Herzöge beispielsweise ihren Untertanen, in fremde Armeen einzutreten, weigerten sich, vom Bund erbetene Truppen zu entsenden, und gestatteten dem kaisertreuen Markgrafen Johann von Küstrin stillschweigend, Soldaten in Pommern anzuwerben[148].

Gleichzeitig war Pommern zu einem Bündnis mit dem Schmalkaldischen Bund gezwungen und musste in diesem Militärbündnis Schutz vor dem Druck des Kaisers suchen. Karl V. hatte unmittelbar nach dem Landtag zu Treptow vor einer Säkularisierung der Klöster gewarnt und eine Rücknahme der Landtagsbeschlüsse gefordert. Am 20. März 1544 unterstellte der Habsburger das Bistum Cammin unmittelbar dem Reich[149]. Der Bund unterstützte

144 Ebd., S. 29–31, 40.

145 Ebd., S. 52f. Für seine dem katholischen Lager gegenüber wohlwollende Haltung erhielt Pommern vom Kaiser bei Streitfragen bis 300 Goldgulden das Privileg de non appellando. Vgl. Alfred de BOOR, Beiträge zur Geschichte des Speierer Reichstages vom Jahre 1544, Straßburg 1878, S. 19.

146 HELING, Pommerns Verhältnis, Tl. 2, S. 36f.

147 Rosemarie AULINGER (Hg.): DRTA.JR, Bd. 10/1, Göttingen 1992, S. 850 (Beschwerde der Gesandten Hessens auf dem Reichstag zu Regensburg 1532), 853f. Ähnliche Auseinandersetzungen führte Pommern zur selben Zeit innerhalb des Schmalkaldischen Bundes. HAUG-MORITZ, Der Schmalkaldische Bund, S. 258, Anm. 223 (Auseinandersetzung 1536/37).

148 WEHRMANN, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 47.

149 SCHMIDT, Pommern, Cammin, S. 198; WEHRMANN, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 47; HELING, Pommerns Verhältnis, Tl. 2, S. 53–56; Heinrich WATERSTRAAT, Der Kamminer Bistumsstreit im Reformationszeitalter, in: ZKG 23 (1902), S. 223–262, hier S. 224.

seine Mitglieder auch im Fall von Anklagen in religiösen Angelegenheiten, die gegen die Fürsten vor dem Reichskammergericht eingereicht worden waren. Dazu zählten auch Anklagen, die die Säkularisierung von Klöstern betrafen[150].

Trotz der Verschärfung des Konflikts zwischen dem Kaiser und dem Bund änderten die Greifenherzöge ihre Politik nicht. Nach dem mit Frankreich geschlossenen Frieden von Crépy (1544), der dem Kaiser den Rücken im Westen frei hielt, und dem Beginn des Konzils von Trient (1545), von dem man nur eine Verurteilung der neuen Lehre erwarten konnte, mussten die evangelischen Reichsstände eine baldige Konfrontation mit dem Kaiser befürchten[151]. Andererseits stärkten der Übertritt des Kurfürsten von der Pfalz (1546) und des Erzbischofs von Köln zum neuen Glauben sowie der Sieg über Herzog Heinrich II. von Braunschweig-Wolfenbüttel deutlich den Schmalkaldischen Bund. Dennoch litt dieser an mangelnder Disziplin und fehlendem Engagement seiner Mitglieder[152]. »Von den lauen Mitgliedern des Bundes war Pommern das laueste«[153].

In den Jahren 1546/47 versuchten Barnim IX. und Philipp I. vor allem, gute Beziehungen zum Kaiser aufrechtzuerhalten, ohne in den Schmalkaldischen Krieg verwickelt zu werden. Sie entsandten inoffiziell nur 300 Mann[154]. Nach der Niederlage des Bundes in der Schlacht bei Mühlberg am 24. April 1547 schickten die pommerschen Herzöge Gesandte zum Kaiser und seinen Verbündeten und konkurrierten somit mit Kurfürst Joachim II. von Brandenburg und Markgraf Johann von Küstrin um die Gnade des Kaisers[155]. In Augsburg belegte Karl V. 1548 Pommern mit einer hohen

---

150 Heling, Pommerns Verhältnis, Tl. 2, S. 31f. Es war jedoch nicht möglich, die Zuständigkeit des Gerichts in weltlichen Angelegenheiten, also bei Streitfällen zwischen Städten und Herzögen, anzuzweifeln. Unter den 30 »idealtypischen« Prozessen, die Bernhard Ruthmann, Die Religionsprozesse am Reichskammergericht (1555–1648). Eine Analyse anhand ausgewählter Prozesse, Köln 1996, untersucht, gibt es keinen einzigen mit Bezug zu Pommern. In der älteren Literatur zum Schmalkaldischen Bund fehlen nähere Informationen. Gerd Dommasch, Die Religionsprozesse der rekusierenden Fürsten und Städte und die Erneuerung des Schmalkaldischen Bundes: 1534–1536, Tübingen 1961.

151 Jedin, Geschichte des Konzils, Bd. 1, S. 402f.

152 Vgl. Martin Wehrmann, Vom Vorabend des Schmalkaldischen Krieges, in: ARG 2 (1904/05), S. 190–201; Jedin, Geschichte des Konzils, Bd. 1, S. 401–403.

153 Heling, Pommerns Verhältnis, Tl. 2, S. 59.

154 Ebd., S. 63–65.

155 Wehrmann, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 48f.; Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 790; Heling, Pommerns Verhältnis, Tl. 2, S. 66; Paul von Niessen, Des Markgrafen Johann Bemühungen um die Erwerbung Pommerns (1546–1548), in: Schriften des Vereins für Geschichte der Neumark 10 (1900), S. 41–49; Louis Erhard, Die Pläne des Markgrafen Johann von Küstrin auf Pommern, in: Schriften des Vereins für Geschichte der Neumark 11 (1901), S. 30–47; Kazimiera Chojnacka, Walka o handel i żeglugę na Warcie i Odrze w pierwszej połowie XVI wieku, in: Przegląd Zachodni 8 (1952), S. 626–674, hier S. 670f. Die Verhandlungen Jakob von Zitzewitz' beschreibt ausführlich Max von Stojentin, Jacob von

Kontribution und zwang das Herzogtum, das soeben erlassene Interim anzunehmen[156].

Die Schwäche der Herzöge offenbarte sich bei den Landtagen 1548, als die Stände anfangs die Zahlung der Beiträge verweigerten[157]. Die Umsetzung des Augsburger Interims, das die bischöfliche Gerichtsbarkeit, die katholischen Feste, die sieben Sakramente, die Heilige Messe und den Heiligenkult wiederherstellte, die von Priestern eingegangenen Ehen und die Kommunion unter beiderlei Gestalt jedoch akzeptierte[158], stieß wie in vielen anderen katholischen und protestantischen Reichsterritorien auf dieselben Schwierigkeiten[159]. Auf dem Landtag zu Stettin sprachen sich die Gesandten Stettins und Stargards für die Ablehnung des Interims aus und vertraten den Standpunkt, dass es besser sei, Blut zu vergießen und das Leben zu opfern als gegen das eigene Gewissen zu handeln. Allerdings plädierten Stralsund und Greifswald aus Furcht vor dem Zorn des Kaisers für die Annahme des Interims[160].

Theologen, an die man sich um Rat wandte, lehnten anfangs einstimmig die kaiserlichen Forderungen ab[161]. Der Druck der weltlichen Oberherren, der Herzöge und Stadträte, zwang die Geistlichen jedoch schnell, 1549 ein neues, kürzeres und milderes Gutachten zu formulieren, das eine formelle Annahme des Interims nicht ausschloss. Hierzu kam es schließlich im April 1549[162]. Johann Knipstro schrieb bereits im Juli 1550 an Philipp Melanchthon,

---

Zitzewitz, ein Pommerscher Staatsmann aus dem Reformations-Zeitalter, in: Baltische Studien N.F. 1 (1897), S. 145–288, hier S. 153–166.

156 Zu den gemeinsamen Ausgaben für die Verhandlungen mit dem Kaiser, unter denen die Kosten für Bestechungsgelder und Gesandtschaften die Kontributionen überstiegen, vgl. Stojentin, Jacob von Zitzewitz, S. 167, Anm. 2. Zum Augsburger Interim und seiner Beurteilung in der Geschichtsschreibung vgl. Luise Schorn-Schütte, Das Interim (1548/50) im europäischen Kontext. Eine wissenschaftliche Einleitung, in: Dies. (Hg.): Das Interim 1548/50, S. 15–45. Zur Tatsache, dass der Norden des Reiches von den Folgen der Niederlage Johann Friedrichs deutlich weniger betroffen war, vgl. Heinz Schilling, Stadtrepublikanismus und Interimskrise, in: Schorn-Schütte (Hg.) Das Interim 1548/50, S. 205–232, hier S. 208–210.

157 Spahn, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, S. 112–116.

158 Joachim Mehlhausen (Hg.): Das Augsburger Interim: nach den Reichstagsakten deutsch und lateinisch, Neukirchen 1970.

159 Zu den einzelnen Regionen des Reiches liegen zahlreiche Arbeiten vor. Zur älteren Literatur vgl. die Hinweise in: Schorn-Schütte (Hg.): Das Interim 1548/50.

160 Bahlow, Johann Knipstro, S. 40; Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 3, S. 117.

161 Vgl. das Gutachten Rhodes und Knipstros über das Interim in: Gottlieb Christian Friedrich Mohnike, Der Pommerschen Theologen Bedenken über das Augsburgische Interim, in: Zeitschrift für historische Theologie 4 (1843), S. 36–56; Konrad Schröder, Pommern und das Interim, in: Baltische Studien N.F. 15 (1911), S. 1–76; Wolf Dieter Hauschild, Zum Kampf um das Augsburger Interim in norddeutschen Hansestädten, in: ZKG 84 (1973), S. 60–81. Die neueste Arbeit zu diesem Thema liefert Roxane Berwinkel, Weltliche Macht und geistlicher Anspruch. Die Hansestadt Stralsund im Konflikt um das Augsburger Interim, Berlin 2008.

162 Eine zweite Meinung von Theologen in: Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 54–61. Vgl. ferner den Kommentar in: Bahlow, Johann Knipstro, S. 70f., Anm. 68, sowie eine Beschreibung der Ereignisse in: Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 3, S. 118f.

dass er dessen Haltung völlig akzeptiere, die Auseinandersetzungen um zweitrangige Angelegenheiten verurteile und sich von den Anhängern des Matthias Flacius distanziere[163]. Von einem Austausch der Geistlichkeit oder von irgendwelchen Formen einer »Reinigung« der kirchlichen Strukturen war keine Rede[164].

Wie Ferdinand Bahlow bemerkte, hatte die Frage des Interims keinerlei Einfluss auf die innere Lage der pommerschen Kirche[165]. Es scheint also, dass die Ereignisse in Pommern die These Heinz Schillings nicht bestätigten. Diese bezog sich hauptsächlich auf Magdeburg, Bremen oder Hamburg und besagte, dass die Krise des Interims die Geburt einer »lutherischen Identität der Hansestädte« bedeutete, die er als »bürgerliches Luthertum« bezeichnete[166]. In Pommern mangelte es an solch starken Persönlichkeiten wie Nikolaus Medler, Johannes Aepinus, Matthias Flacius Illyricus oder Nikolaus Amsdorf. Andererseits unterstrich Jakob Runge viele Jahre später immer noch, dass die pommersche Kirche – seit dem Interim – von keiner Krise mehr betroffen gewesen sei. Es scheint jedoch, dass sowohl die Situation im Reich als auch der Konflikt zwischen dem Stralsunder Pastor Johannes Freder und Johann Knipstro für ein solches Urteil ausschlaggebend waren[167]. Dieser Auseinandersetzung folgten weitere. Im Lauf kleinerer Zusammenstöße in den 1550er und 1560er Jahren definierte die pommersche Kirche ihre konfessionelle Identität[168]. Gegenstand der bedeutendsten Konflikte waren die Lehren von Andreas Osiander, mit dem Peter Becker (Artopoeus,

---

163 Johann Knipstro an Philipp Melanchthon, Greifswald 14. Juli 1550, in: MBW 6, Nr. 5854, S. 74f.

164 Auf das Amt musste aufgrund einer bereits geschlossenen Ehe auch der Bischof von Cammin, Bartholomäus Suawe, verzichten. In Stralsund verloren ihre Ämter Johannes Freder und Alexius Grothe – Freder wohl wegen seiner Sympathien für die Gegner des Interims, die in Magdeburg belagert wurden. Allerdings erscheint die Angelegenheit wesentlich komplizierter zu sein. Vgl. Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 51f.; Thomas Höth, Das Kirchenwesen der Hansestadt Stralsund nach dem Durchbruch der Reformation, Greifswald 1991 (Maschinenschrift), S. 47f.; Berwinkel, Weltliche Macht und geistlicher Anspruch, S. 154–172. Vgl. die Schilderung in: Sastrow, Tagebuch, Bd. 2, S. 644f. (Buch XI, Kap. 5). Zur Zusammenarbeit Stralsunds mit den wendischen Hansestädten (Zusammenkunft in Möln am 6. August 1548) vgl. Rainer Postel, Die Hansestädte und das Interim, in: Schorn-Schütte (Hg.): Das Interim 1548/50, S. 192–205, hier S. 197–199.

165 Bahlow, Johann Knipstro, S. 41f.; Berwinkel, Weltliche Macht und geistlicher Anspruch, S. 185.

166 Schilling, Stadtrepublikanismus und Interimskrise, S. 227.

167 Zu Runge, der versuchte, den Konflikt um das Interim zu vertuschen, vgl. Bahlow, Johann Knipstro, S. 70f., Anm. 68.

168 Vgl. die Berechnungen, die vor allem, jedoch nicht ausschließlich auf der Edition von Balthasar basieren, in: Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 50–52.

Artopäus) in Verbindung stand[169], sowie die Frage der Höllenfahrt Christi[170].

Zu jener Zeit unterlag die Politik der Herzöge keinen größeren Veränderungen. Ihre Hauptziele bestanden darin, Spannungen mit dem Kaiser und eine übermäßige Annäherung an das besiegte protestantische Lager zu vermeiden. 1551 entzog sich Kanzler Jakob von Zitzewitz geschickt den Forderungen Karls V., dass sich Barnim IX. und Philipp I. an einem Kriegszug gegen Magdeburg beteiligen und zugleich das Angebot Kurfürst Moritz' von Sachsen, sich an einer Verschwörung gegen den Habsburger zu beteiligen, ablehnen sollten[171].

Nach der Niederlage Karls V. 1552 führte unter anderem Zitzewitz als Vertreter der Greifenherzöge, die zu den »neutralen Fürsten« gehörten, im Namen des Kaisers die Verhandlungen mit der siegreichen Koalition unter Moritz von Sachsen, Pfalzgraf Ottheinrich von Pfalz-Neuburg, Herzog Johann Albrecht I. von Mecklenburg und Landgraf Wilhelm von Hessen[172].

---

169 Von den Briefen Peter Beckers an Andreas Osiander ist nur einer überliefert, der allerdings von größerer Bedeutung ist: Peter Artopäus an Andreas Osiander, Stettin 5. Oktober 1551, in: Andreas OSIANDER d.Ä. Gesamtausgabe, Bd. 10: Schriften und Briefe September 1551 bis Oktober 1552 sowie Posthumes und Nachträge, hg. von Gerhard MÜLLER / Gottfried SEEBASS, Gütersloh 1997, S. 331–333; Andreas Osiander an Peter Becker, Königsberg Januar / Februar 1552, ebd., S. 484–486. Osiander erwähnte 1552 auch die Arbeit von Becker (»libellus«), die er zuvor erhalten hatte. Urte Bejick und Hans Schulz (SEEBASS (Hg.), Andreas Osiander GA, Bd. 10, S. 486) vermuten, dass es sich um das »Testimonium Petri Artopaei de D. Andrea Osiandro« handelte (das Manuskript befindet sich in: HAB, Sign. 317.43 Th 4°, fol. 34v–36v), was allerdings eher zweifelhaft erscheint. Das Zeugnis Beckers von der Vertrautheit mit Osiander legt nahe, dass die Korrespondenz umfangreicher war: AP Sz AKS I/17, Bl. 151, Peter Becker, Stettin 10. April 1555. Vgl. HEYDEN, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 51; Jörg FLIGGE, Herzog Albrecht von Preußen und der Osiandrismus 1522–1568, Bonn 1972 (Maschinenschrift), S. 176, 331–333, 339–346, 484–486, 864 (non vidimus); Der zweite Pommer, der im Briefwechsel mit Osiander stand, war Georg Curio (Kleynschmidt). Curio hatte früher in Wittenberg und Rostock gelehrt und war ab 1550 der Arzt Herzog Barnims IX. Vgl. Andreas Osiander an Peter Becker, Königsberg Januar / Februar 1552, in: OSIANDER GA, Bd. 10, S. 486; Alfred W. HEIN, Kleinschmidt, in: NDB, Bd. 12, S. 5f.; Karl E. H. KRAUSE, Kleinschmidt, in: ADB, Bd. 16, S. 108f. Curio starb nach 1580.

170 Eine sehr allgemeine Einführung in diese Fragen liefert Wolfgang SOMMER, Der Untergang der Hölle. Zu den Wandlungen des theologischen Höllenbildes in der lutherischen Theologie des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Ders., Politik, Theologie und Frömmigkeit im Luthertum der Frühen Neuzeit. Ausgewählte Aufsätze, Göttingen 1999, S. 177–205. Vgl. ferner die umfangreiche Arbeit von Daniel CRAMER, De Descensu Christi Ad Inferos, Stettin 1615, sowie BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1, S. 91f. (Synode in Greifswald, 11. Juli 1554).

171 STOJENTIN, Jacob von Zitzewitz, S. 174.

172 Vgl. Volker H. DRECOLL (Hg.), Der Passauer Vertrag (1552). Einleitung und Edition, Berlin 2000; ders., Verhandlungen in Passau am 6. Juni 1552: Eine Einigung in der Frage der Religion?, in: Winfried BECKER (Hg.), Der Passauer Vertrag von 1552. Politische Entstehung, reichsrechtliche Bedeutung und konfessionsgeschichtliche Bewertung, Neustadt/A. 2003, S. 29–44, hier S. 34; Günter WARTENBERG, Moritz von Sachsen und die protestantischen Fürsten, ebd., S. 85–95, hier S. 89f. Vor dem Hintergrund der im Band enthaltenen Beiträge erscheint die Rolle Pommerns verschwindend gering.

An den Kämpfen Markgraf Albrechts II. Alcibiades von Brandenburg-Kulmbach, die dem Augsburger Religionsfrieden vorausgingen, nahm Pommern offiziell nicht teil, obwohl sich der pommersche Adel auf Seiten des Hohenzollern engagierte[173].

2. Die Entwicklung des Protestantismus in Pommern nach 1555

Mitte des 16. Jahrhunderts trat eine neue Generation von Pastoren ihre Ämter an, die Luther persönlich nicht gekannt hatten. Man kann davon ausgehen, dass sie in erster Linie Theologie studiert hatten und einem anderen kulturellen Umfeld angehörten als ihre Vorgänger, die entweder noch katholische Priester gewesen waren oder einen sehr viel unterschiedlicheren Bildungsgang erlebt hatten, z.B. gar keine oder Studien in ganz anderen Bereichen abgelegt hatten. Zu den wichtigsten Erfahrungen, die diese Gruppe formierten, zählte die Auseinandersetzung mit der reformierten Kirche, die von den Lutheranern als Bedrohung wahrgenommen wurde. Zu den Vertretern der »zweiten Generation der Reformation« gehörte auch Johannes Calvin (1509–1564), dessen Annäherung an Heinrich Bullinger 1549 den sog. Zweiten Abendmahlsstreit auslöste. Damit ging die Ausbreitung des Calvinismus in Frankreich, den Niederlanden und England einher[174]. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts wurde dieser Zweig der Reformation attraktiv für zahlreiche Reichsterritorien und Reichsstädte wie Lippe, die Kurpfalz, Sayn-Wittgenstein, Nassau, Solms-Braunfels, Wied, Bentheim, Pfalz-Zweibrücken, Hanau-Münzenberg, Anhalt, Kursachsen, Baden-Durlach, Hessen-Kassel, Holstein, Brandenburg, Mecklenburg-Güstrow, die schlesischen Herzogtümer, Bremen und die Städte in Ostfriesland[175]. In unmittelbarer Nachbarschaft der pommerschen Herzogtümer waren es die städtischen Eliten im Königlichen Preußen (Polnisch-Preußen), die den zunehmend stärkeren Einflüssen des Calvinismus erlagen[176]. Die lutherischen Pastoren mussten dieser »zweiten Reformation« Widerstand leisten.

---

173 WEHRMANN, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 55.

174 Vgl. Wilhelm NEUSER, Dogma und Bekenntnis in der Reformation: Von Zwingli und Calvin bis zur Synode von Westminster, in: Carl ANDRESEN (Hg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd. 2, hg. von Bernhard LOHSE, Stuttgart 1989, S. 167–352, hier S. 272–276.

175 Aufgrund der hohen Zahl von Studien, die sich verschiedenen Gebieten widmen, kann an dieser Stelle auf Anton SCHINDLING u.a. (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 7, Münster 1992–1997, verwiesen werden, in denen Hinweise auf die weiterführende Literatur zu finden sind.

176 Michael G. MÜLLER, Zweite Reformation und städtische Autonomie im Königlichen Preußen. Danzig, Elbing und Thorn in der Epoche der Konfessionalisierung, Berlin 1997, S. 78–80.

Einer der bekanntesten Vertreter der zweiten Generation lutherischer Pastoren in Pommern war Jakob Runge, der in Stargard in einer – wie Klaus Harms vermutet – lutherischen Familie geboren wurde. Runge besuchte zunächst die Schule in seiner Heimatstadt, von der aus er 1542 an das Pädagogium in Stettin wechselte. Ab 1544 studierte er in Wittenberg (Immatrikulation am 27. April 1545) und anschließend in Greifswald, wo er schon 1547 ein Lehramt an der Artistenfakultät und am 13. April 1549 das Amt des Dekans übernahm. Im November 1550 wurde er Professor für Theologie. Hier fand auch am 18. April 1558 seine feierliche Promotion zum Doktor der Theologie in Anwesenheit des Herzogs und dessen Söhne statt. Auch Philipp Melanchthon erhielt eine Einladung zu der Veranstaltung[177]. Mit dem *Praeceptor Germaniae* hielt Runge stets engen Kontakt und pflegte einen für Melanchthon und dessen Schüler eigentümlichen »geistigen Austausch«, der sich auf Korrespondenzen, Bücher und Meinungen bezog[178]. Einige Tage vor seinem Tod las Melanchthon mit – wie er zugab – Tränen in den Augen eine Predigt Runges auf den verstorbenen Herzog Philipp I.[179].

Nach Melanchthons Tod schränkte Runge sein Tätigkeitsfeld im Reich allmählich ein. Zum Teil war dies auf seinen sich verschlechternden Gesundheitszustand zurückzuführen[180], teilweise – wie es scheint – auf die Abschottung der protestantischen Landeskirchen. Vieles deutet darauf hin, dass sich der pommersche Superintendent zunehmend von den »Diadochenkämpfen« distanzierte, die nach dem Tod Luthers einsetzten. Runges Aufmerksamkeit galt zudem immer stärker pommerschen Angelegenheiten. Er verfasste eine

177 Kosegarten, Geschichte der Universität, Bd. 1, S. 199, 202, 216; Harms, Jakob Runge, S. 59, 101 (anderes Datum der Promotion: 2. Mai 1558); Martin Wehrmann, Die Söhne des Herzogs Philipp I. von Pommern auf der Universität zu Greifswald, in: Baltische Studien N.F. 10 (1906), S. 33–67, hier S. 52f. (2. Mai 1558). Eine Erwähnung der Einladung ist zu finden in: Philipp Melanchthon an Petrus Vincentius, [Wittenberg] 24. März 1558, CR 9, Nr. 6485, S. 508; MBW 8, Nr. 8563, S. 208f. Herzog Philipp I. von Pommern-Wolgast an Philipp Melanchthon, Wolgast 15. April 1558, CR 9, Nr. 6504, S. 522–524; MBW 8, Nr. 8590, S. 227f. (Hinweis auf die Verschiebung der Promotion, damit Melanchthon teilnehmen konnte).

178 Vgl. Philipp Melanchthon an Jakob Runge, [Wittenberg] 18. Oktober 1559, CR 9, Nr. 6845, S. 946f.; MBW 8, Nr. 9103, S. 403. Vgl. ferner Philipp Melanchthon an Jakob Runge, [Wittenberg] 28. Dezember 1559, CR 9, Nr. 6892, S. 999f.; MBW 8, Nr. 9177, S. 428.

179 Philipp Melanchthon an Jakob Runge, [Wittenberg] 14. April 1560, CR 9, Nr. 6974, S. 1094; MBW 8, Nr. 9296, S. 468f. Eine verbesserte Edition mit umfangreichem Kommentar ist zu finden in: Heinz Scheible, Melachthons Abschiedsbrief an seinen Schüler Jakob Runge, in: Bibliothek und Wissenschaft 23 (1989), S. 268–290.

180 StAG Rep. 5, Nr. 7416. Im Jahr 1568 war Runge sehr krank, verließ seine Wohnung nicht und hielt keine Vorlesungen mehr. Vgl. die Notizen in den Abrechnungen der Universität, UAG St 866, S. 225 (»diese ijC [= 200] mk [= Runges Vergütung, höchstwahrscheinlich in Sundischer Mark (mß)] bluven ditt Jar der Universität thom besten«). StAG Rep. 5, Nr. 8329, Adam Hamel an Jakob Runge [1587]. Im Jahr 1589 befürchtete Runge seinen Tod: AKS I/51, S. 200, Jakob Runge an Herzog Johann Friedrich von Pommern, Greifswald 1589.

neue Kirchenordnung, setzte sich anschließend für deren Einführung ein, leitete Synoden und bekämpfte die Häresie.

Mit dem Erscheinen einer zweiten Generation lutherischer Geistlicher kam es auch zu einem Generationswechsel unter den pommerschen Herzögen. Aus der Ehe Philipps I. mit Maria von Sachsen entstammten mehrere Herzöge, die im protestantischen Geist erzogen wurden. Dabei legte Philipp I. großen Wert auf die Ausbildung seiner Kinder[181]. Wie Martin Wehrmann berichtet, waren die Räte des Herzogs immer verpflichtet, Instruktionen, Studienordnungen und Stundenpläne zu verfassen. Hierzu engagierte der Landesherr auch auswärtige Gelehrte wie etwa Philipp Melanchthon[182]. Der Greifswalder Professor für Theologie Andreas Magerius wurde Erzieher der jungen Herzogssöhne Johann Friedrich (geb. 1542), Bogislaw (geb. 1544) und Ernst Ludwig (geb. 1545). Magerius stammte aus Orléans und erfreute sich der Freundschaft und Unterstützung des Kanzlers Jakob von Devitz. Er übte dieses Amt bis 1556 aus[183]. Ihm folgten zwei Professoren der pommerschen *alma mater*, Balthasar Rhaw und Gerhard Below[184]. Man entschied sich zwar nicht, die Herzogssöhne in Wittenberg studieren zu lassen, sie wurden jedoch an die Universität Greifswald, fern vom »verdorbenen Hof«, geschickt[185].

Nach dem Tod des Vaters 1560 musste der älteste Sohn Johann Friedrich, der seit 1557 *de iure* Bischof von Cammin war, die Hochschule verlassen und als Achtzehnjähriger seine Ausbildung am Hof fortsetzen, um dabei die Regierungstätigkeit kennenzulernen. Den an der Universität verbliebenen Brüdern schloss sich der junge Barnim an[186], der anschließend zusammen mit Ernst Ludwig nach Wittenberg geschickt wurde. Die beiden Brüder wohnten im Haus des mittlerweile verstorbenen Luther und setzten später ihre

---

181 Herzog Barnim IX. hatte nur einen Sohn, Bogislaw, der im Kindesalter starb. Von den sechs Töchtern heirateten nur drei: Maria (1527–1554) Graf Otto IV. von Holstein-Schauenburg-Pinneberg, Dorothea (1528–1558) Graf Johann von Mansfeld-Hinterort und Anna (1531–1592), die dreimal verheiratet war, mit Graf Johann II. von Anhalt-Zerbst, Burggraf Heinrich VII. von Meißen-Reuß und Graf Justus von Barby.

182 Friedrich Ludwig von Medem, Die Universitäts-Jahre der Herzoge Ernst Ludwig und Barnim von Pommern, Anklam 1867, S. 5–7; ders., Die Erziehung und Ausbildung der Herzoge Pommerns im Zeitalter der Reformation, in: Baltische Studien A.F. 9 (1842), S. 95–113; Wehrmann, Von der Erziehung und Ausbildung pommerscher Fürsten; ders., Die Söhne des Herzogs Philipp I.; zuletzt Dirk Alvermann, Landesfürst und Bildung. Zur Erziehung der pommerschen Prinzen in der Zeit Bogislaws XIII., in: Melanie Ehler u.a. (Hg.): Unter fürstlichem Regiment. Barth als Residenz der pommerschen Herzöge, Berlin 2005, S. 229–247. Vgl. die Instruktion Melanchthons in: CR 7, S. 382, 387 (Instruktion für Johann Friedrich).

183 Wehrmann, Die Söhne des Herzogs Philipp I., S. 37. Zur Rolle und Bedeutung des Kanzlers von Devitz vgl. Stojentin, Jacob von Zitzewitz, S. 194f.

184 Vgl. Alvermann, Landesfürst und Bildung, S. 236–240.

185 Ernst Friedländer (Hg.), Ältere Universitäts-Matrikeln (1456–1645), Leipzig 1893, Bd. 1, S. 249. Zu den Lebensbedingungen vgl. Wehrmann, Die Söhne des Herzogs Philipp I., S. 40–46; Alvermann, Landesfürst und Bildung, S. 236–240.

186 Wehrmann, Die Söhne des Herzogs Philipp I., S. 59–62.

Ausbildung in Frankreich und England fort[187]. Die vergleichsweise schlechteste Ausbildung genoss der 1557 geborene Kasimir, der spätere Bischof von Cammin, der nur die Universität Greifswald besuchte und danach nach Italien ging[188].

Auch die Übernahme der Regierung in Wolgast 1560 durch einen Regentschaftsrat und Johann Friedrich bedeutete keinen Wechsel der Politik Pommerns[189]. Die pommerschen Herzogtümer beteiligten sich im Grunde weder an den Kämpfen in Livland noch am Dreikronenkrieg, der die beiden Landesteile in den Mittelpunkt europäischer Politik stellte[190]. Auch wenn sich der pommersche Adel von Polen-Litauen und Dänemark anwerben ließ, traten die Herzöge nicht in den Konflikt ein. Wie Otto Blümcke vermutet, tolerierten sie das Engagement des Adels, das sie ohnehin nicht unterbinden konnten[191]. Die mächtigsten Städte, Stettin und Stralsund, führten mit Dänemark und Schweden separate Verhandlungen. Es war nur den schwachen Beziehungen innerhalb der Hanse und der Verständigung zwischen Stralsund einerseits und Wismar und Rostock andererseits zu verdanken, dass die beiden Herzogtümer während des Krieges eine gemeinsame Politik betrieben[192]. Als Beispiel für die militärische und politische Schwäche der Herzöge wird häufig der Durchmarsch Herzog Erichs II. von Braunschweig-Calenberg angeführt, eines Unruhestifters und »verspäteten Raubritters«, dem es gelang, plündernd bis nach Danzig zu gelangen[193].

---

187 Album Academiae Vitebergensis, S. 281; MEDEM, Die Universitäts-Jahre der Herzoge Ernst Ludwig und Barnim, S. 11–13. Mit dem Aufenthalt im Haus, das von Martin Luther jun. geführt wurde, war der Erzieher der Herzöge sehr unzufrieden. Ebd., S. 29–32; ALVERMANN, Landesfürst und Bildung, S. 240–242.

188 WEHRMANN, Die Söhne des Herzogs Philipp I., S. 65f.

189 Vgl. Melanchthons Bewertung der Lage der Protestanten im Reich. Philipp MELANCHTHON, De synodo et foederibus Principum [1. Dezember 1559], CR 9, Nr. 6886, S. 986–993, hier S. 988, 993 (Gutachten für Kurfürst August von Sachsen, in dem Pommern mehrmals als Mitglied des protestantischen Lagers genannt wurde, das keine Schritte unternahm).

190 Bogdan WACHOWIAK, Pomorze Zachodnie w dobie północnej wojny siedmioletniej (1563–1570), in: Przegląd Zachodniopomorski 15 (1971), S. 5–16. Vgl. Robert FROST, The Northern Wars: War, State, and Society in Northeastern Europe, 1558–1721, Harlow 2000, S. 23–73. In den Kapiteln zum Krieg taucht Pommern nur im Zusammenhang mit dem Stettiner Frieden auf.

191 BLÜMCKE, Pommern während des nordischen siebenjährigen Krieges, S. 152.

192 Ebd., S. 164.

193 AP Sz AKW, Tit. 16, Nr. 8, Bd. 1–2; BLÜMCKE, Pommern während des nordischen siebenjährigen Krieges, S. 165–200. Zu Herzog Erich II. von Braunschweig-Calenberg vgl. Die Stralsunder Memorial-Bücher Joachim Lindemanns und Gerhard Hannemanns, S. 15, 18; WEHRMANN, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 63; BRANIG, Geschichte Pommerns, Bd. 2, S. 113f.; BARTHOLD, Geschichte, Tl. 4, Bd. 2, S. 369–371; Gottlieb Franz A. STRECKER, Der Durchzug Herzog Erichs von Braunschweig durch Pommern, in: Monatsblätter der Gesellschaft für Pommersche Geschichte und Altertumskunde 12 (1905), S. 43. Zum Schicksal Erichs bei Danzig vgl. Paul SIMSON, Geschichte der Stadt Danzig, Bd. 2, Danzig 1918, S. 211–214, 248, 270.

Die zu Beginn des Krieges von einem »machtlosen deutschen Kleinstaat« unternommenen Vermittlungsversuche waren vergeblich[194]. Ebenso ergebnislos waren die Klagen und Interventionen auf den Reichstagen und beim Kaiser[195] sowie andere Bemühungen der jungen Herzöge[196]. Die Neutralität Pommerns wurde von allen Seiten verletzt. Aus Angst vor einem Bündnis Schwedens mit Hessen, Frankreich und Lothringen, dem sich das unter Druck gesetzte Pommern hätte anschließen können, verhielt sich die Koalition aus Dänemark und Lübeck in der ersten Phase des Krieges zurückhaltend[197]. Die Greifenherzöge blieben in der zweiten Phase und unmittelbar vor dem Friedensschluss in Stettin recht passiv. Dagegen zeigten die Städte, die von der dänischen Blockade des Sund, Zöllen und anderen Zwangsmaßnahmen betroffen waren, deutlich mehr Engagement[198].

Johann Friedrich nahm 1566 mit einem Heer, das er mit geliehenem Geld der Stettiner Bankiersfamilie Loitz finanziert hatte, an einem Kriegszug des Kaisers teil. Nach seiner Rückkehr aus Wien wurde er von Maximilian II. mit Pommern belehnt und übernahm 1567 gemeinsam mit seinem Bruder Bogislaw XIII. die Regierung im Herzogtum Pommern-Wolgast. Zwei Jahre später verzichtete der 68-jährige Herzog Barnim IX. von Pommern-Stettin auf sein Amt. Auf dem Landtag in Wollin im Mai 1569 stimmten die Stände einer neuen Aufteilung der Herrschaft in den pommerschen Herzogtümern zu: In Pommern-Wolgast sollten Bogislaw XIII. und Ernst Ludwig regieren, während Johann Friedrich und Barnim X. den Stettiner Landesteil übernahmen. Der jüngste Bruder Kasimir sollte das Bistum Cammin erhalten[199]. Barnim X. und Bogislaw XIII. verzichteten jedoch sogleich auf ihren Anteil an der Regierung und waren mit einzelnen, ihnen zugeteilten Ämtern zufrieden, Bogislaw mit Barth und Neuenkamp sowie Barnim mit Rügenwalde.

Auf dem Friedenskongress in Stettin 1570, der den Dreikronenkrieg beendete, trat Johann Friedrich als einer der Kommissäre Kaiser Maximilians II. auf. Die Gespräche offenbarten unter anderem die Schwäche der pommerschen Herzogtümer. Zugleich begann sich in ihrem Verlauf

---

194 Blümcke, Pommern während des nordischen siebenjährigen Krieges, S. 252f., 270–278, 299–319 (Zitat: S. 319).

195 Ebd., S. 370–375 (Besuch bei Maximilian II. im Jahr 1566 und Reichstagsverhandlungen in Augsburg).

196 Paul Karge, Die pommerschen Herzöge als Reichskommissare während der livländischen Katastrophe in den Jahren 1559–1560, in: Beiträge zur Geschichte und Altertumskunde Pommerns, Stettin 1898, S. 74–101.

197 Blümcke, Pommern während des nordischen siebenjährigen Krieges, S. 228, 257f., 262, 337–341, 379.

198 Ebd., S. 1–4, 37–39, 87–92, 468–471.

199 Endgültig bestätigt wurde die Landesteilung im Vertrag von Jasenitz vom 25. Juni 1569. Druck in Dähnert, Sammlung, Bd. 1, S. 259–267, 267–325, 515–534. Vgl. Stojentin, Jacob von Zitzewitz, S. 231; Spahn, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, S. 147f.; Blümcke, Pommern während des nordischen siebenjährigen Krieges, S. 19f.

zunehmend deutlicher abzuzeichnen, wie sich Pommern an Schweden annäherte und vom Reich distanzierte, was bereits während des Krieges sichtbar geworden war[200].

Mitte des 16. Jahrhunderts kam es auch – trotz eines 1564 geschlossenen Grenzabkommens – wiederholt zu Auseinandersetzungen mit Brandenburg. Ursache waren die Weigerung der Greifenherzöge, die angeblich weiterbestehende Lehnsabhängigkeit vom Kurfürstentum anzuerkennen, sowie Streitigkeiten um Gebiete in der Neumark[201] und um die Oberhoheit über die Besitzungen des Johanniterordens. Die Konflikte waren unabwendbar angesichts einer voranschreitenden Territorialisierung und Zentralisierung in Brandenburg sowie einer Stärkung der Finanz- und Zollpolitik durch Kurfürst Joachim II. und Markgraf Johann, die sich in Zollkriegen auf dem Gebiet der Neumark, auf der Warthe und Oder äußerte[202]. Die Lage verbesserte sich erst nach dem Tod Joachims II. und dem Herrschaftsantritt Johann Georgs sowie nach Abschluss des Vertrags von Zechelin am 30. Juni 1571. Darin wurde Herzog Johann Friedrich im Fall des Aussterbens der brandenburgischen Kurfürsten das Heimfallsrecht für die Neumark zugesichert. Das neue Verhältnis zum Kurfürstentum wurde durch die Eheschließungen zwischen Johann Friedrich und Erdmuthe von Brandenburg 1577 sowie zwischen Barnim X. und Anna Maria, einer Schwester Erdmuthes, besiegelt. Dennoch dauerten die ökonomisch bedingten Auseinandersetzungen, vor allem zwischen Stettin und Frankfurt an der Oder, weiterhin an[203].

Im Hinblick auf Brandenburg konnten die pommerschen Herzöge mit der Unterstützung Polen-Litauens zählen, solange dort die Jagiellonen herrschten. Das Verhältnis zwischen Pommern und Polen-Litauen war dabei friedlich. Pommern erhielt häufig Unterstützung in den Auseinandersetzungen mit

---

200 Stojentin, Jacob von Zitzewitz, S. 239–241; Blümcke, Pommern während des nordischen siebenjährigen Krieges, S. 29–87, 95–98; Władysław Czapliński, Pokój szczeciński 1572 r. na tle sytuacji politycznej w basenie Morza Bałtyckiego, in: ZH 37 (1972), S. 45–56; Wachowiak, Pomorze Zachodnie w dobie północnej wojny siedmioletniej, S. 5–16; Marian Grzęda, Kongres szczeciński w roku 1570, in: Przegląd Zachodniopomorski 15 (1971), S. 17–35, hier S. 21–24; Stanisław Bodniak, Kongres szczeciński na tle bałtyckiej polityki polskiej, Kraków 1929, S. 7; ders., Polska a Bałtyk za ostatniego Jagiellona, in: Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej 3 (1939/46), S. 48–50.

201 Vgl. Christoph Motsch, Grenzgesellschaft und frühmoderner Staat. Die Starostei Draheim zwischen Hinterpommern, der Neumark und Großpolen (1575–1805), Göttingen 2001.

202 Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 790f.; Chojnacka, Walka o handel i żeglugę na Warcie i Odrze, S. 658–674; dies., Polsko-pomorskie zabiegi dyplomatyczne o wolną żeglugę na Warcie i Odrze w drugiej połowie XVI wieku, in: Przegląd Zachodniopomorski 16 (1972), S. 21–46; dies., Podstawy techniczne handlu szczecińskiego na Warcie i Odrze w XVI i XVII w., in: ZH 22 (1956), S. 80–118, hier S. 89; Paul von Niessen, Der Ausgang der staatsrechtlichen Kämpfe zwischen Pommern und Brandenburg und die wirtschaftlichen Konflikte der Jahre 1560 bis 1578, in: Baltische Studien N.F. 12 (1908), S. 103–212, hier S. 119; Spahn, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, S. 150–162.

203 Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 950–952.

dem Kurfürstentum, polnisch-pommersche Grenzkonflikte hatten hingegen nur lokalen Charakter[204]. Die in älteren Studien unterstrichene »ökonomische Einheit, die sich aus der naturgegebenen Zugehörigkeit Polens und Pommerns zum Zuflussgebiet der Oder ergab«, muss kritisch betrachtet werden[205]. Diese »ökonomische Einheit« bezog sich hauptsächlich auf den Warentransport aus Großpolen auf der Warthe flussabwärts. Allerdings verlor Großpolen im Vergleich zu Kleinpolen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts allmählich an Bedeutung, was unter anderem auf die Neuausrichtung der polnischen Außenpolitik zurückzuführen war. Diese orientierte sich zunehmend nach Osten und Nordosten, sichtbar vor allem in der 1569 geschlossenen Lubliner Union zwischen Polen und Litauen sowie in konkreten Entscheidungen der polnischen Könige[206].

Pläne, das Bündnis mit Polen – zum Beispiel durch die Vermählung einer Schwester König Sigismunds II. August mit einem der Greifenherzöge – zu festigen, wurden nie realisiert. Nach dem Tod des letzten Jagiellonenkönigs und dem Regierungsantritt Stephan Báthorys wurden jedoch sofort neue Konfliktherde sichtbar: Der polnische König lehnte es ab, Schulden zurückzuzahlen, die die Jagiellonen bei den pommerschen Herzögen aufgehäuft hatten[207]. Während des Krieges König Stephans gegen die Stadt Danzig warb diese unter dem pommerschen Adel Söldner an[208]. Zusammenfassend muss festgestellt werden, dass weder Pommern noch Polen-Litauen bereit waren, sich stärker in die bilateralen Beziehungen zu engagieren.

In den 1570er Jahren strahlte die Entstehung des Konkordienbuches, das die Protestanten der Augsburger Konfession vereinen sollte, bis nach Pommern aus. Die Entstehungsbedingungen und die inhaltliche Gestaltung des Konkordienbuches wurden in der Forschung eingehend bearbeitet[209]. Dies gilt jedoch nicht für die Rezeption des Konkordienbuches in Pommern[210]. Im

---

204 Alfred Wielopolski, Polsko-pomorskie spory graniczne w latach 1536–1555, in: Przegląd Zachodni 10 (1954), S. 64–111; Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 795.

205 Zit. nach Chojnacka, Walka o handel i żeglugę na Warcie i Odrze, S. 674. Diese These wird in zahlreichen, nach 1945 entstandenen Arbeiten wiederholt.

206 Vgl. zuletzt Marek Wrede, Ku nowemu centrum Rzeczypospolitej. Stolice króla Stefana Batorego, in: Rocznik Warszawski 34 (2006), S. 13–34.

207 Dieser Konflikt begann bereits 1570. Zu seiner Bedeutung im Licht der inneren Verhältnisse in Pommern vgl. Stojentin, Jacob von Zitzewitz, S. 240–242.

208 Branig, Geschichte, Bd. 1, S. 142f.

209 Die wichtigsten Arbeiten sind: Inge Mager, Die Konkordienformel im Fürstentum Braunschweig-Wolfenbüttel. Entstehungsbeitrag – Rezeption – Geltung, Göttingen 1993; Irene Dingel, Concordia controversa. Die öffentlichen Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts, Gütersloh 1996 (mit weiteren Hinweisen).

210 Die letzte erwähnenswerte Arbeit ist: Jakob Heinrich von Balthasar, Historie des Torgischen Buchs, Als des nächsten Entwurfs des Bergischen Concordien-Buchs, darin desselbigen Verfertigung und Veränderungen, Nebst andern Zur Historie des Concordien-Buchs gehörigen und bisher unbekannten Nachrichten erzehlet und erläutert werden, Greifswald 1741. Vgl. die Bewertung in: Schmidt, Pommern, Cammin, S. 205.

Allgemeinen wird die Auffassung vertreten, dass das Werk Jakob Andreaes ein Beispiel für die allmähliche Verständigung der Protestanten darstellte, wobei der theologische Konsens Priorität vor der politischen Verständigung hatte[211]. Dennoch darf dies nicht als eine Trennung von Politik und Theologie gedeutet werden. Die Debatten um die Konkordienformel und das Konkordienbuch hatten eine offensichtliche politische Bedeutung. Andreae erfreute sich der Unterstützung der wichtigsten Reichsstände im protestantischen Lager, vor allem Herzog Christophs von Württemberg, Landgraf Wilhelms IV. von Hessen-Kassel, Herzog Julius' von Braunschweig-Wolfenbüttel, Kurfürst Johann Georgs von Brandenburg und Kurfürst Augusts von Sachsen.

Die Zurückhaltung Pommerns während der Debatten um das Konkordienbuch war auf zahlreiche sowohl theologische als auch politische Faktoren zurückzuführen. Der wichtigste theologische betraf die Lehren des Matthias Flacius, eines Zöglings Luthers und Melanchthons, der später Professor in Wittenberg und Jena war. Seit den Auseinandersetzungen um das Augsburger Interim kämpfte er für die Erhaltung der reinen Lehre Luthers und wandte sich unter anderem gegen Melanchthon[212]. Neben dem bekannten Adiaphoristischen Streit, der sich auf die für den Glauben gleichgültigen Dinge (*adiaphora*) bezog, betrafen die Kontroversen ebenso anthropologische Fragen wie den freien Willen und die damit eng verknüpfte Frage nach der Natur des Menschen und der Erbsünde[213].

Flacius' Ideen drangen zwar nach Pommern wohl seit den Streitigkeiten um das Augsburger Interim vor, größere Auseinandersetzungen verursachten sie jedoch erst seit den 1570er und 1580er Jahren. Der größte Konflikt entwickelte sich um die Person des Stralsunder Pastors Samuel Calander: Die Angelegenheit tauchte auf der Synode in Wolgast 1577 auf[214] und wurde ein Jahr später einer der Hauptverhandlungspunkte auf der Stettiner Synode[215]. Calander lehnte den Gebrauch der aristotelischen Kategorien der Substanz und Akzidenz bei der Betrachtung des Verhältnisses zwischen der Erbsünde und der Natur des Menschen ab und berief sich dabei auf einen Absatz in Luthers Schrift »Von der Babylonischen Gefangenschaft der Kirche«. Bei

211 Diese Auffassung vertritt beispielsweise Robert Kolb, Jedność wyznania – droga do Formuły Zgody, in: Manfred Uglorz (Hg.), Formuła Zgody z 1577 roku, Bielsko-Biała 1999, S. 7–22, hier S. 18.

212 Die wichtigste Arbeit ist recht einseitig: Oliver K. Olson, Matthias Flacius and the Survival of Luther's Reform, Wiesbaden 2002. Vgl. die Rezension von Matthias Pohlig, in: ZHF 31 (2004), S. 465–467.

213 Vgl. Bernhard Lohse, Dogma und Bekenntnis in der Reformation. Von Luther bis zum Konkordienbuch, in: Carl Andresen (Hg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd. 2, hg. von Bernhard Lohse, Stuttgart 1989, S. 1–166, hier S. 122–124.

214 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 325 (Notiz von Runge zur Synode in Wolgast, 25. Januar 1577).

215 Ebd., S. 355–371, 391, 431.

der Auseinandersetzung mit Calanders Ansichten stellten die pommerschen Pastoren fest, dass die Erbsünde von Calander nicht als gleichgültig verstanden werde, sondern zur Substanz des Menschen gehöre[216]. Die Teilnehmer der Stettiner Synode verurteilten die Positionen Calanders, befahlen ihm zu schweigen und distanzierten sich eindeutig von Flacius' Lehren[217]. Auch wenn Calander zwei Jahre später starb, bedeutete dies keineswegs das Ende der Streitigkeiten. Auf einer Synode, die am 2. Februar 1578 in Greifswald einberufen wurde, richtete man eine Supplik an den Herzog und bat um Unterstützung bei der Bekämpfung der »Flacianer« und bei der Erhaltung der Einheit der Kirche, die durch Geistliche auf der Synode in Barth bedroht war[218]. Es scheint jedoch, dass man bis 1584, als der in Barth residierende Bogislaw XIII. gemeinsam mit Ernst Ludwig eine Synode einberief, keinerlei Schritte unternahm. Die Synode verurteilte die Schuldigen und benachrichtigte auch Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin über die gesamte Angelegenheit[219].

Die eindeutig ablehnende Haltung gegenüber den »Flacianern« spielte bei den Verhandlungen zur Annahme der Konkordienformel eine überaus wichtige Rolle. Pommern hatte sich trotz mehrfacher Einladungen kaum an der Entstehung der Formel beteiligt. Jakob Andreae hatte mit den pommerschen Theologen im August 1569 Kontakt aufgenommen, seine Ideen wurden anfangs sehr positiv aufgenommen[220]. Andreae hielt sich im September und Dezember 1569 in Stettin und Greifswald auf[221]. Auch Jakob Runge wurde 1570 zu einer Zusammenkunft nach Zerbst gesandt, wo das künftige Konkordienbuch vorbereitet werden sollte[222]. Er erkrankte allerdings auf dem Weg dorthin und kam nie in Zerbst an[223]. Die Pommern beteiligten sich dann

216 Ebd., S. 358.

217 Ebd., S. 355–371.

218 Das Synodi Supplication wegen der Sacramentierer und Flacianer, und wegen Einigkeit in Pommerschen Kirche zu erhalten, ebd., S. 400.

219 LAG Rep. 5, Tit. 1, Nr. 38, Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast an Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin, Wolgast 1585; Jakob Runge, Von der Erbsünde im Menschen/nach Adams Fall. Bekentnus des Synodi zu Bardt/Anno 1584. am 18. Novembris, Barth 1584. Der Druck befindet sich auch in: LAG Rep. 5, Tit. 1, Nr. 38. Der Nachdruck der Erklärung in: Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 483–495. Nach der Unterzeichnung wurde die Mehrzahl der Pastoren in ihre Pfarreien zurückgeschickt. Ebd., S. 475. Vgl. ferner ebd., S. 535–542.

220 AP Sz AKS I/26, Bl. 9, Fabian Timmäus, Christoph Stymmel und Johann Cogeler an Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin, o.O. u.D.

221 Mager, Die Konkordienformel, S. 70, 83; Erwähnung auch in: AP Sz AKS, I/29, Bl. 7, Herzog Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel an Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin, 1. April 1570 (Erwähnung einer Einladung nach Zerbst).

222 AP Sz AKS, I/29, Bl. 13, Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast an Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin, Wolgast 13. Mai 1570 (der Verfasser sandte das Schreiben Herzog Julius' und benannte Runge als Mitglied der Delegation).

223 Mager, Die Konkordienformel, S. 109.

nicht mehr an den Verhandlungen über Form und Inhalt der Bekenntnisschrift, wurden jedoch über den Verlauf unterrichtet. Noch im Dezember 1576 wurden die Bestimmungen des »Torgauer Buches« von Kurfürst August von Sachsen sowohl an die Greifenherzöge als auch an die pommerschen Theologen, das heißt an den Generalsuperintendenten und die Universität, gesandt[224].

Auf der Wolgaster Synode im Januar 1577 wurde ein erstes Gutachten formuliert und beschlossen, eine endgültige Entscheidung auf die Generalsynode in Stettin zu verlegen, die einige Monate später stattfinden sollte[225]. Auf dieser Versammlung wurde im März desselben Jahres eine Erklärung der Wolgaster Geistlichen vorgelesen. Man einigte sich darauf, dass die Diskussion zwei Fragen behandeln sollte. Zum einen: Inwiefern war das »Torgauer Buch« mit den Symbolen, der *Confessio Augustana* und ihrer Apologie sowie dem pommerschen *Corpus Doctrinae*[226] vereinbar[227]? Zum anderen ging es um die Person und die Schriften Philipp Melanchthons, vor allem um vier Artikel, die die Eucharistie, den freien Willen, das Verhältnis

---

224 Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast an Herzog Bogislaw XIII. von Pommern, Wolgast 24. Dezember 1576, in: AP Sz AKS I/34, Bl. 90r (Zusammenfassung der erörterten Fragen und Bitte, Johannes Soldeke, den Pastor und Superintendenten von Barth, zu schicken, so dass dieser am 20. Januar in Wolgast ankommen könne); Herzog Bogislaw XIII. von Pommern an Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, Barth 10. Januar 1577, in: Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 2–8, hier S. 3. Im Januar 1577 sandte Bogislaw XIII. Johannes Soldeke nach Wolgast, um dem Herzog und der tagenden Synode seine Meinung über das Buch zu übermitteln.

225 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 321. Anfangs erwog man Jasenitz als Tagungsort für die Synode. Aufgrund des Zugangs zu Büchern entschied man sich jedoch für Stettin. Vgl. Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast an Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin, Torgelow 30. August 1576, in: AP Sz AKS I/34, Bl. 5; Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin an Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, Stettin 3. September 1576, ebd., Bl. 13.

226 Corpus Doctrinae Christianae, darin de ware Christlike Lere nha ynholde Gödtliker, Prophetischen unde Apostolischen Schrifften richtich unde rein begrepen ys. Welcher schal up unser, van Gades gnaden Barnims des Olderen, Johan Fridrich, Bugslaff, Ernst Ludewigs, Barnims des Jüngern unde Casemiren, Hertogen tho Stettin, Pamern, der Cassuben unde Wenden, Försten tho Rugen, Graven tho Gutzkow etc. Vörordenung yn alle Pamersche Kercken sampt der Biblien unde Tomis Lutheri tho nütte der Parheren unde Kerckendener gekofft, vörwaret unde dem süluigen gemeth geleret werden. Wittenberg 1565.

227 Das pommersche *Corpus Doctrinae* von 1565 (s.o.) ist im Grunde ein Nachdruck des Melanchthonschen Werkes gleichen Titels (1560) und enthält in niederdeutschen Fassungen: Die drei altkirchlichen Symbole, die Confessio Augustana variata (1540, deutsch), die Apologie der CA, die Repetitio der CA (1552), Melanchthons Loci theologici deutsch (1553), Melanchthons Examen ordinandorum deutsch, Melanchthons Antwort auf die Bayerischen Inquisitionsartikel und die Schrift »Wider die Mahometische Neuerung Serveti«. Im Vorwort der Kirchenordnung von 1569 werden darüberhinaus noch aufgezählt: die Schmalkaldischen Artikel und die beiden Katechismen Luthers, vgl. Sehling, EKO 4, S. 378. Bezeichnenderweise heißt es an derselben Stelle der Kirchenordnung sehr allgemein »Augsburgische Confession« und nicht, wie in anderen Kirchenordnungen derselben Zeit explizit »unveränderte Augsburgische Confession«.

von Recht und Evangelium sowie die Rechtfertigungslehre betrafen. Das gesamte Gutachten zählte 13 Punkte und bezog sich, abgesehen von den vier genannten Punkten, auch auf die Erbsünde, gute Werke, *tertio usu legis*, das Wesen Christi, den Abstieg Christi in die Unterwelt und die *adiaphora*[228].

Ohne die einzelnen Argumente analysieren zu müssen, kann man feststellen, dass die pommerschen Theologen im Grunde ihren eigenen *Corpus Doctrinae* verteidigten[229], der auch die Schriften Melanchthons enthielt - und zwar inklusive der *Confessio Augustana variata*. Die Argumentation war eine Art Resumé der Diskussion über das Vermächtnis Melanchthons, die im Reich seit dem Leipziger Interim und den Angriffen von Flacius im Gange war. Die Pommern sprachen sich uneingeschränkt für die Position Melanchthons aus, verteidigten sogar die *Confessio Augustana variata* und vertraten den Standpunkt, dass man über die Verfehlungen des *Praeceptor Germaniae* hinwegsehen sollte.

Das negative Urteil der pommerschen Pastoren löste eine vergleichsweise lebhafte Reaktion in lutherischen Kreisen aus. Valentin Schacht, Professor in Rostock, polemisierte gegen die von den Pommern vorgestellte Position[230]. Eine Reaktion erfolgte auch von Seiten sächsischer und brandenburgischer Theologen, die sich am 18. September in Neuangermünde versammelten[231]. An diesem Treffen nahmen keine Vertreter Pommerns teil. Daniel Cramer hielt dazu fest: »von etlichen Politicis verhindert, die da für wendet/es müchte dardurch eine frembde Jurisdiction über diese Fürstenthumb und Lande eingeführet werden: Welches nur ein blosser praetext war«[232]. Diese unklare Formulierung, die der Stettiner Pastor in seiner Chronik ohne weitere Kommentare hinterließ, wird als Beleg für den Einfluss Stettiner Calvinisten auf den Verlauf der Verhandlungen über die Konkordienformel gedeutet[233].

---

228 Eine summarische Zusammenstellung der Beschlüsse der Synode findet sich in: Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 327–344. Die offizielle, von den pommerschen Herzögen publizierte Stellungnahme in: ebd., Bd. 2, S. 9–83. Beide Stellungnahmen sind auf den 7. März 1577 datiert und von Theologen aus dem Wolgaster und dem Stettiner Teil Pommerns unterzeichnet. Sie unterscheiden sich jedoch etwas im Stil. Das Original in: AP Sz AKS I/34, Bl. 65–80, 83–198.

229 Ausführlicher in: Maciej Ptaszyński, Provinzielle Orthodoxie. Theologisches Selbstverständnis der evangelischen Kirche in Pommern (16./17. Jh.), in: Luise Schorn-Schütte (Hg.), Gelehrte Geistlichkeit – geistliche Gelehrte. Beiträge zur Geschichte des Bürgertums in der Frühneuzeit, Berlin 2012, S. 53–75. Vgl. die kurze Zusammenfassung der Ausführungen der Pommern in: Micraelius, Historische Erzählung, Bd. 3, S. 389f.

230 Valentin Schacht, in: Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 88.

231 Ebd., S. 90–102, »Responsio der Churfürstlichen Sächsischen und Brandenburgischen Theologen an die pommerschen Theologen, auf ihr Bedencken auf das Torgische Buch«, Angermünde 24. September 1577. Ms. Kopie in: StAS Rep. 28, Nr. 4. Unterzeichnet wurde das Schreiben unter anderem von Jakob Andreae, Nikolaus Selnecker und Andreas Musculus.

232 Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 9f.; zit. nach Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 90, Anm.

233 Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 490.

Man kann kaum dieser These zustimmen: Der Einfluss der Calvinisten war an den Herzogshöfen niemals so groß. Darüber hinaus ist es völlig unwahrscheinlich, dass sich die Superintendenten und Geistlichen dem Druck der Herzöge gebeugt hätten, die die Interessen der Calvinisten vertreten hätten. Weitere Verhandlungen zwischen Pommern und den Autoren der Bekenntnisschrift zeigten, dass die Unterschiede zwischen den Lagern recht groß waren und sich weiterhin vertieften.

Auf das Schreiben der Pommern antwortete ebenfalls der Kurfürst von Sachsen, der sich jedoch nicht auf die Lehre bezog, sondern ein zweites Exemplar des »Torgauer Buches« zusandte. Er bat darum, das Buch den Theologen vorzulesen und es von ihnen einzeln unterzeichnen zu lassen. Dabei machte der Kurfürst *explicite* deutlich, dass er von den Unterzeichnern weder Meinungen noch Kommentare erwarte[234].

Gleichzeitig fand – wie es scheint – ein Austausch zwischen den Autoren des »Torgauer Buches« und den Anführern der pommerschen Kirche statt. Im Dezember 1577 wandte sich Superintendent Runge an seinen langjährigen Freund und einen der Verfasser des Buches, David Chyträus, um mitzuteilen, dass die zweite Abschrift des Werkes eingetroffen sei, und um Rat und Anweisung in Bezug auf das Buch zu bitten. Runge konnte sich durchaus in der Angelegenheit unsicher fühlen, ging er doch davon aus, dass sie von größter Bedeutung sei[235]. Es ist jedoch nicht auszuschließen, dass diese rhetorische Einleitung lediglich Chyträus auf die bittere Nachricht am Ende des Briefes vorbereiten sollte, wo Runge gestand, dass die pommerschen Theologen das »Torgauer Buch« in jetzigem Zustand nicht unterzeichnen könnten[236].

Einige Monate später, am 2. Februar 1578, wurde auf der Synode in Greifswald den Pastoren sowohl ein Schreiben der kursächsischen und brandenburgischen Theologen vorgelesen als auch das Projekt des »Bergischen Buches« vorgestellt[237]. Die Geistlichen lehnten das »Torgauer Buch« und das »Bergische Buch« entschieden ab und erklärten, dass sie bei ihrer eigenen Lehre, die zu Lebzeiten Luthers entstanden sei, verbleiben wollten[238]. Man warf den Autoren der Bekenntnisschriften in erster Linie vor, dass die Bücher die *Confessio Augustana* und ihre Apologie in Frage stellten und Flacius' Irrtümer, vor allem in Bezug auf den freien Willen und die *adiaphora*, wiederholten. Eine offizielle Erklärung folgte einige Monate später,

---

234 Ebd., S. 105f.
235 Ebd., S. 108.
236 Ebd., S. 110.
237 Ebd., Bd. 1, S. 348f., 353. Ms. eines Exemplars des »Bergischen Buches« in: StAS Rep. 28, Nr. 4.
238 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 351 (fehlerhafte Nummerierung als 341); ebd., Bd. 2, S. 118.

im Mai 1578, auf der Synode in Stettin[239]. Unter dem Druck Kursachsens und Brandenburgs sowie angesichts der Kritik von Martin Chemnitz[240] und von Rostocker Theologen[241] entschlossen sich die pommerschen Herzöge, im November 1579 eine weitere Synode in Stettin einzuberufen[242]. Aufgrund des Verhaltens Chemnitz' und der Rostocker Theologen sowie der Nachricht, dass das sächsische *Corpus Doctrinae* – und damit auch der pommersche – von Jakob Andreae 1579 in dessen Predigten in Wittenberg kritisiert worden sei[243], war die Atmosphäre um die *Formula Concordiae* nicht besonders günstig. Zugleich standen die Pommern dem gesamten Projekt misstrauisch gegenüber[244]. So ist es kaum verwunderlich, dass die in Stettin versammelten pommerschen Theologen den Herzögen abrieten, das Vorwort zur Konkordienformel zu unterzeichnen. Der Hauptgrund lag in den Irrtümern des »Flacianismus« und des Calvinismus, derer die Pommern die Verfasser der Bekenntnisschrift teilweise beschuldigten[245]. In ihrem Gutachten erklärten sie zudem, dass sie keine Notwendigkeit sähen, die *Formula Concordiae* zu unterzeichnen, da die Lehre der pommerschen Kirche völlig orthodox sei[246]. Die Unzufriedenheit der pommerschen Theologen war auch darauf zurückzuführen, dass ihre Bedenken nicht berücksichtigt worden waren.

239 Ebd., Bd. 1, S. 375–377. Zusammenfassung auch in einem Brief Jakob Runges in: Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 257–261. Das Original in: AP Sz AKS I/34, Bl. 419–514, »Bedencken der Pomerschen Kirchen auf die verbesserte formul Christlicher Einigkeit«.

240 Martin Chemnitz an Jakob Runge, Braunschweig 4. November 1578, in: Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 178–191, hier S. 178. Der Brief wurde vom Autor zur Unzufriedenheit Runges veröffentlicht und gelangte nicht nur an den Hof in Wolgast, sondern auch in Stettin. Vgl. die Beschwerden Runges in: Jakob Runge an Jakob Andreae, Greifswald 1. Juli 1579, ebd., S. 199.

241 Jakob Runge an Martin Chemnitz, Wolgast 7. April 1579, ebd., S. 191–195, hier S. 192.

242 Die Synode trat erst im November 1579 zusammen, da sich Johann Friedrich an der Wende 1578/79 in Brandenburg am Hof seines Schwiegervaters aufhielt. Vgl. Jakob Runge an Martin Chemnitz, Wolgast 7. April 1579, ebd., S. 192.

243 Vgl Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 411 (Erwähnung der Kritik der Artikel über die Sakramente und den freien Willen); ebd., Bd. 2, S. 219 (Kritik des *Corpus Doctrinae* und der Artikel über die Eucharistie in der *Confessio Augustana* und ihrer Apologie (AC) und über den freien Willen in der AC); Jakob Andreae, Fünff Predigen: Von dem Wercke der Concordien, Dresden 1580, Bl. Diij 2r–v (Predigt I: Kritik der *Confessio Augustana variata*, Beschuldigung, Art. X gefälscht zu haben), Bl. Diij 2v (Predigt I: in der AC Fälschung des Artikels über den freien Willen), Bl. Yiiij 1r–v (Predigt III: Wiederholung der Kritik der *Confessio Augustana variata* – wegen Fälschung des Art. X – und der AC – Fälschung des Artikels über den freien Willen), Bl. Z 1r (Predigt III: Kritik des *Corpus Doctrinae* als Sammlung von Melanchthons Schriften, die den Katechismus Luthers verdrängen sollten), Bl. Zij 1r–v (Predigt III: Kritik des »Corpus Doctrinae Philippi Melanchthonis«).

244 Vgl. die Beschwerden Runges in: Jakob Runge an Jakob Andreae, Greifswald 1. Juli 1579, in: Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 199.

245 Ebd., Bd. 1, S. 402–412, hier S. 403; ebd., Bd. 2, S. 202–221 (Der Pommerschen Theologen Bedencken auf die Praefation des Concordien-Buchs / zu Alten Stettin im Decembri A. 1579 übergeben); ebd., S. 221–231 (Die fürnehmsten momenta der Pommerschen Theologen wieder das Concordien-Buch, sonderlich aus ihren Bedencken über die Praefation der Form. Conc. nebst der Autoren Formulae Concordiae Antwort auf dieselben).

246 Vgl. ebd., Bd. 2, S. 203f.

Diese bezogen sich auf den freien Willen, das Verhältnis von Gesetz und Evangelium und auf christologisch-eucharistische Fragen. Unter Berufung auf die letzte Erläuterung vom Mai 1578 unterstrich man nochmals, dass die Unterschiede in diesen Fragen »nicht allein in verbis, sondern auch in rebus ipsis« bestünden[247].

Aufgrund der langen Verhandlungen und des zweideutigen Verhaltens der Pommern tauchten unter den Zeitgenossen Stimmen auf, dass trotz der faktischen Ablehnung der Konkordienformel diese in Pommern anerkannt worden sei. Bei den späteren Kontroversen zählten die Gegner der Bekenntnisschrift Pommern gerne zu den Landeskirchen, die die Konkordienformel abgelehnt hatten[248], während deren Anhänger eher auf die Zustimmung der pommerschen Theologen hinwiesen[249]. Die Argumente beider Seiten gingen über gewöhnliche Unterschiede zwischen »Geist und Buchstaben« der pommerschen Position hinaus. Der wichtigste Punkt war die Anerkennung dreier Artikel aus der *Formula Concordiae*, die die Eucharistie, die Person und Naturen Christi und die Vorsehung Gottes betrafen, durch die Synode und die Herausgabe der Artikel 1593 als »Bekenntnis und Lehre der Kirchen in Pommern«[250]. Hinzu kamen Formulierungen in der Schrift »Warnung an die Gemeinen in Pommern« von Bartholdus Krackewitz[251]. Konrad Tiburtius Rango war der Auffassung, dass die Pastoren während der Ordination zur Treue gegenüber der Formel verpflichtet waren, was anhand heute überlieferter Quellen nur schwer nachvollziehbar ist[252].

---

247 Ebd., Bd. 1, S. 410; Bd. 2, S. 216.

248 Konrad Tiburtius Rango, Haereticorum & syncretistarum Obex Formula Concordiae. D. i. Warhaffte Erzehlung des Ursprungs, Fortgangs un[d] Ansehens der Concordien-Formul, Hamburg 1683, S. 340.

249 Diese Auffassung vertritt auch Rango, Haereticorum & syncretistarum, S. 344f.

250 Bekentnus und Lehr der Kirchen in Pommern. Von dem Heiligen Nachtmal. Von der Person und beiden Naturen in Christo. und Von der ewigen Vorsehung und Wahl Gottes Widerholet und bestettiget in dem Synodo, Stettin 1593. Ein Ausschnitt erschien als Nachdruck aus: Jakob Runge, Warnung Wider den Sacramentierischen Lügengeist / Der sich unterstehet unser Pomerischen Kirchen Bekentnus / von des Herrn Christi Abendmahl zuverfelschen / zuverkeren und auff seine Gottlose falsche Lere zudeuten, Barth 1586.

251 Bartholdus Krackevitz, Christliche und in Gottes Wort wolgegründete Warnung, an Alle und jede Gemeinen im Löbl. Hertzogthumb Pommern, daß sie sich för Calvinischer Lehre […] vorsehen sollen, Greifswald 1665. Auch Pastor Samuel (Salomon ?) Gesner, der auf der Stettiner Synode anwesend war, behauptete in der Leichenpredigt auf David Runge, dass man in Pommern die Formula Concordiae angenommen habe. Salomon Gesner, Eine Christliche Leichpredigt Bey dem Volckreichen Leichbegängnus / des weyland Ehrwürdigen / Achtbarn / und hochgelahrten Herren Davidis Rungii, Wittenberg 1604, S. 38. Vgl. Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 310. Am Rand ist zu erkennen, dass das Exemplar der »Bekentnus und Lehr der Kirchen in Pommern«, das sich in der HAB (Sign. A: 223.8 Theol) befindet, eine handschriftliche Widmung Gesners für den Sekretär des Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Sachsen mit dem Datum »17. Januar 1595« enthält.

252 Rango, Haereticorum & syncretistarum, S. 347.

Auf die Konkordienformel berief man sich bei Gutachten der Theologischen Fakultät der Universität Greifswald. In zahlreichen Schriften, die um 1600 entstanden, bezogen sich die pommerschen Pastoren auf die Bekenntnisschrift als eine theologische Autorität und Auslegung der Lehren Luthers. Diese Tendenz lässt sich vor allem unter den Autoren feststellen, deren Ambitionen über die Grenzen Pommerns hinaus reichten. In seinem umfangreichen Traktat über den Abstieg Christi in die Unterwelt zählte Daniel Cramer nach der Analyse der »Dummheiten« (»nugae«) der Scholastiker, die er mit einer Kritik von Jacques Lefèvre d'Étaples krönte, penibel die Stellen in den Schriften Luthers auf, in denen diese Fragen behandelt worden waren, zitierte anschließend den neunten Artikel der Konkordienformel und ergänzte »Et haec genuina Lutheri et Lutheranorum sententia est«[253].

Aufgrund der Kontroversen um die *Formula Concordiae* wurden die Pommern beschuldigt, mit dem Calvinismus zu sympathisieren[254]. Runge und seine Mitstreiter versuchten in ihren späteren Schriften wiederholt, diese Vorwürfe zu entkräften. Andererseits fühlten sie auch den Druck der Calvinisten, so dass man in vielen Werken jener Zeit das Bild einer Herde, die von Wölfen angegriffen werde, finden kann[255]. So schrieben sie, dass sich der Calvinismus wie eine Seuche ausbreite und von allen Seiten angreife[256]. Bemerkenswert ist, dass nicht nur die Reichsterritorien, sondern auch Polen-Litauen und Spanien als seine Opfer und zugleich als Gefahrenquelle angesehen wurden[257]. Am gefährlichsten schienen jedoch die Ereignisse in Kursachsen, Bremen und in den Niederlanden zu sein[258]. Ein schwächeres Echo in Pommern fanden hingegen die konfessionellen Streitigkeiten im Danziger Rat, wo die Ablehnung der Konkordienformel faktisch eine Annäherung an den Calvinismus bedeutete[259].

---

253 Cramer, De Descensu Christi Ad Inferos, S. 263. Vgl. auch S. 267–274 (Randbemerkungen zur Auseinandersetzung zwischen Aegidius Hunnius und Samuel Hubert in Wittenberg).

254 So beispielsweise Micraelius, Historische Erzählung, Bd. 3, S. 391. Vgl. Jakob Runge, Confessio Ecclesiarum Pomeraniae, de vera praesentia corporis et sanguinis domini nostri Jesu Christi in Sacramento Coenae: Ad disputandum in Academia Gryphiswaldensi, Wittenberg 1582, Bl. A3 1v; LAG Rep. 36 II, S. 26, Jakob Runge an Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, Wolgast 17. März 1582; AP Sz AKS I/39, S. 115–124, »Unrichtigkeite und Mangell in Kirchen und Schelen [!] Stettinischer und Wolgastischer Regirung, umb welcher willen und nott daß ein Synodus gehalten werden«, 1583.

255 Jakob Runge, Quaestiones Synodicae De Sacramento Coenae Domini, Barth 1586, Bl. 1r.

256 Vgl. LAG Rep. 36 II, S. 26, Jakob Runge an Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, Wolgast 17. März 1582 (Vergleich mit Krebs, der gesunde Zellen vernichtet).

257 Konrad Schlüsselburg, Haereticorum Catalogus […] omnium nostri saeculi Hereticorum index […], Frankfurt a.M. 1599, S. 35.

258 Solche Beispiele nannte Runge 1582: LAG Rep. 36 II, S. 26, Jakob Runge an Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, Wolgast 17. März 1582.

259 Müller, Zweite Reformation, S. 82f.

Für die lutherischen Theologen in Pommern stellte der wachsende Einfluss des Calvinismus nicht nur eine Gefahr theologischer oder politischer Art, sondern auch den Bruch persönlicher Beziehungen und Freundschaften. Dieses Phänomen beschrieb 1582 Superintendent Runge auf eine sehr dramatische Weise. Er habe zehn Jahre zuvor in Dresden und Wittenberg sehr nahe Freunde gehabt, die er mehrmals gebeten und ermahnt hatte, sich vom Calvinismus fern zu halten. Seine Worte waren jedoch im Sande verlaufen, so dass die Freundschaften endeten[260].

Auch die weltliche Obrigkeit engagierte sich in den Kampf gegen den Calvinismus. Man kann dabei eine gewisse Kontinuität der Gesetzgebung feststellen, und zwar bereits seit einer Verordnung des pommerschen Landtags von 1556, die auch im Vorwort zur Kirchenordnung von 1563 publiziert wurde[261]. 1573 ließen die pommerschen Herzöge sechs Schriften Luthers drucken, die eucharistische Fragen behandelten, Polemiken gegen die »Schwärmer« und Zwingli enthielten und in den Pfarreien verbreitet werden sollten[262]. Das Vorwort zu diesen Werken, das den Pastoren, Superintendenten und der weltlichen Obrigkeit anordnete, von allen der Häresie, vor allem des Calvinismus, verdächtigten Personen ein Glaubensbekenntnis abzuverlangen, wurde erneut 1593 in der Einleitung zu »Bekenntnis und Lehre der Kirchen in Pommern« veröffentlicht. Den Irrenden sollten mittels der Schrift Irrtümer aufgezeigt werden. Im Fall eines Beharrens auf falschen Ansichten sollten die Betroffenen aus den Hezogtümern ausgewiesen werden[263]. Die Hauptadressaten der Werke waren Geistliche und Lehrer (»sonderlich Theologen / Prediger und SchulPersonen«), denen man verbot, sich an unnötigen Diskussionen zu beteiligen[264]. Herzog Johann Friedrich, der allen Pröpsten befahl, bei Visitationen vorsichtig vorzugehen, ergänzte 1595 schriftlich am Rand einer Anordnung für den Superintendenten von Stolp, dass dieser alle

260 LAG Rep. 36 II, S. 26, Jakob Runge an Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, Wolgast 17. März 1582. Die Rede war höchstwahrscheinlich unter anderem von Kaspar Peucer. Vgl. die Grüße in: Jakob Runge an Philipp Melanchthon, Wolgast 3. September 1556, in: Vogt, Ungedruckte Schreiben, Nr. 2, S. 14–17; MBW 7, Nr. 7944, S. 478. Vgl. Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 526.

261 Vorwort zur Kirchenordnung von 1563 in: Sehling, EKO 4, S. 378. Verboten wurden darin Kontakte mit »Sekten«. Man drohte zudem, »häretische« Bücher zu verbrennen. Das Vorwort war hauptsächlich gegen die Anhänger von Andreas Osiander gerichtet.

262 Des ehrwirdigen und Geistreichen Mans Gottes, Doctoris Martini Lutheri Schrifften, wider die Sacramentirer und falsche Lerer vom heiligen Abend mal unsers Herrn Jesu Christi, Stettin 1573, in: Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 50; Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 3, S. 189; Runge, Quaestiones Synodicae, S. 1v.

263 Bekentnus und Lehr der Kirchen in Pommern, Bl. 1ij 1r–3ij 1v (Datierung des Vorworts: Stettin, 10. Mai 1593). Im Vorwort des Herzogs berief man sich auf eine Verordnung von 1556 sowie auf das Vorwort zur Kirchenordnung von 1563 und zur Ausgabe von 1573, die ebenfalls im Nachdruck erschienen.

264 Bekentnus und Lehr der Kirchen in Pommern, Bl. 1iij 2v.

Ordinierten aufmerksam untersuchen und niemanden zulassen solle, der eine von dem in Pommern geltenden Bekenntnis abweichende Lehre vertrete[265].

In der Fachliteratur herrscht die Ansicht vor, dass vor allem die östlichen Teile Pommerns offen für reformierte Einflüsse waren. Einerseits war dies auf die Tätigkeit Jakob Runges im westlichen Pommern zurückzuführen, andererseits war es Folge der Vorfälle in Stettin. Diese Meinung scheint jedoch die Verhältnisse nicht ganz zutreffend wiederzugeben, da im westlichen Teil Pommerns bereits in den 1570er Jahren erste Einflüsse des Calvinismus sichtbar wurden[266].

Als erste Person, die öffentlich dem Calvinismus nahe Positionen vertrat, kann Gerhard Berg, 1578 Konrektor am Stettiner Pädagogium, bezeichnet werden[267]. Anfang der 1580er Jahre hatte er allerdings dieses Amt nicht mehr inne und wurde Jurist in Stettin[268]. Der erste Geistliche, der verdächtigt wurde, mit dem Calvinismus zu sympathisieren, war Joachim Friese, ein in Leipzig und Wittenberg augebildeter Diakon, der in der Stettiner Marienkirche und auch als Lehrer am Pädagogium tätig war[269]. In den Jahren 1579/80

265 AP Sz AKS I/34, Bl. 14–18, Instruktion Johann Friedrichs für die Pröpste, 12. September 1595.

266 Ebd., Bl. 91r, Herzog Bogislaw XIII. von Pommern an Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, Barth 29. [Dezember ?] 1576 (»Nachdem [uns (handschriftlich ergänzt im Orig.)] aber furkommen das sie [welcher maß] de Calvinismo und sonsten verdechtig sein sollen, haben wir sie [= die Pastoren von Drechow und Franzburg] in sollichen Zircul [?] viel lieber davon laßen wollen«). In Drechow war damals Nikolaus Prütze (Prutenius) tätig. Es ist jedoch nicht sicher, wer in Franzburg angeklagt wurde. 1578 richteten die auf der Stettiner Synode versammelten Pastoren eine Supplik an die Herrscher und betonten die Notwendigkeit, den Calvinismus in Pommern zu bekämpfen. AP Sz AKS I/35, »Der Theologen Supplication, dass allhier im Lande Kalwinisten und Manichei sein sollen«, 10. Mai 1578 (Die Kirche wurde regelrecht heimgesucht: »heimgesuchet mehr dan an einem ort mit des bosen feindes unkraut, falscher irriger lere, schedlingen unnotigen gezeucken, spaltungen, absonderrungen, unnd das in sondern der Sacramentierscher auch Manicheischer geist bei etzlichen Predigern und Laicis, nicht vorborgen sich vormercken lasset«. Im Besonderen wies man hin auf: »etzliche Laici hie in Stettin«, aber auch auf die Situation in Barth und Rügenwalde). Der in der Ausgabe des Synodalprotokolls enthaltene Ausschnitt unterscheidet sich deutlich von der Supplik aus dem Archiv des Herzogs. Vgl. Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 400f. (So fehlt beispielsweise die zitierte Stelle. Zudem werden Calvinisten in Stettin und Bücherschmuggel erwähnt, ferner Irrtümer des Rügenwalder Pastors in christologischen Fragen, obwohl vom Verdacht auf »Sakramentierertum« und von Unregelmäßigkeiten in Fragen der Exorzismen die Rede ist). In Rügenwalde war zu jenem Zeitpunkt Laurentius Magerus Pastor.

267 Micraelius, Historische Erzählung, Bd. 3, S. 391: Berg negierte im Griechischunterricht die physische Allgegenwart Christi und zitierte dabei Theodor von Beza. Vgl. Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 53.

268 AP Sz AKS I/39, Bl. 115–124, »Unrichtigkeite und Mangell in Kirchen und Schelen [!] Stettinischer und Wolgastischer Regirung, umb welcher willen und nott daß ein Synodus gehalten werden«, 1583.

269 Zu Frieses Studien: Georg Erler (Hg.), Die jüngere Matrikel der Universität Leipzig 1559–1809, Leipzig 1909, S. 120 (»Friese Joach. Belgarden.« Daraus kann man schlussfolgern, dass Friese aus Belgard oder Umgebung stammte); Album Academiae Vitebergensis, Bd. 2, Sp. 44a 7 (Immatrikuliert bereits als »philosophie magister«. Unklar ist, wo er den

veröffentlichte er zwei Predigten, die Grundlage für die Anschuldigung waren, Calvinist zu sein[270]. Am 22. Juni 1579 soll Friese zudem einen Vortrag über Mt 28,20 gehalten haben, in dem er nur der göttlichen Natur Christi die Allgegenwart zusprach[271]. Diese Auftritte stießen auf scharfen Protest des Superintendenten Christoph Stymmel, des Pastors an der Marienkirche. Stymmel behauptete zwar in einer 1579 erschienenen Predigt, dass es in Fragen der Eucharistie keine wesentlichen Unterschiede zwischen Luther und Melanchthon gebe, stellte jedoch gleichzeitig fest, dass neben dem Papst und Mohammed »viel ander falche Lerer / als / Widderteuffer / Antinomer / Enthusiasten / Antitrinitarii und dergleichen / vornemlich aber die Sacramentirer« existierten[272]. Angesichts der zeitgenössischen Zeugnisse verband sich die Verteidigung Melanchthons mit der dringenden Notwendigkeit, um den rechten Glauben zu kämpfen[273].

Die Zusammenstöße zwischen Friese und Stymmel lösten Unruhe sowohl bei den weltlichen Herrschern als auch beim Superintendenten Jakob Runge aus. Herzog Johann Friedrich befahl beiden Seiten zu schweigen und verbot den Theologen, sich mit der Frage der Allgegenwart Christi zu befassen. Wie es scheint, wurde dieses Verbot mehrmals erneuert, zuletzt beim Treffen der Stralsunder Pastoren mit den Gesandten des Herzogs im November 1581, wo man neben dem Fall Jakob Kruse auch das Problem des Calvinismus, der sich angeblich in Stettin ausbreitete, besprach[274].

Magistergrad erworben hatte). Micraelius, Historische Erzählung, Bd. 3, S. 392, vermutet, dass er in Leipzig den Einflüssen von Victorinus Strigel erlag, der dort in den Jahren 1563–1567 lehrte. Ingetraut Ludolphy, Strigel, Victorinus, in: RGG^3, Bd. 6, S. 418.

270 LAG 40 III 163/I; Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 275. Das einzige bekannte theologische Werk ist ein orthodoxes Traktat über die Rechtfertigung: Joachim Friese, Doctrina de iustificatione hominis coram Deo, Stettin 1575. Vgl. Micraelius, Historische Erzählung, Bd. 3, S. 391; Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 53.

271 Vgl. die auf der Stettiner Synode formulierte Bewertung: AP Sz AKS I/39, Bl. 287-290, Superintendent und Senioren, 19. Juli 1583. Vgl. ferner Rango, Haereticorum & syncretistarum, S. 369; Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 53; Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 490 (Erwähnung der Predigt).

272 Christoph Stymmel, Zwo Predigten vom heiligen Abendmahl unsers Herr und Heylands Jesu Christi, Frankfurt a.M. 1576, Bl. Bij 1r. Zur Person Stymmel vgl. Gottfried von Bülow, Stymmel, in: ADB, Bd. 37, S. 98f.; Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 451.

273 Vgl. Joachim Fabricius, Christianorum Crux et Lux, Der wahren Christen zeitliche Trübsal und ewiger Labsal / Gewiesen von einem auß den 24. ältesten dem Johanni / in seiner Offenbahrung am 7. Cap. Bey Christlicher und Volckreicher Beerdigung Der Weyland Viel-Ehr- und Tugendreichen Fr. Mariae, Stettin 1656, Bl. 148v; ebd., Epicedium, Bl. 150v. Der Ausschnitt wird auch zitiert in: Micraelius, Historische Erzählung, Bd. 3, S. 394. Vgl. Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 32; AKS I/34, Bl. 18, Jakob Faber an Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin, o.O. u.D.

274 StAS Rep. 3, Nr. 7389, »Bericht über die Verhandlung theologischer Streitfragen zwischen Beauftragten des Fürsten (verm. Herzog Ernst Ludwig) und Abgsandten des Rates der Stadt Stralsund«, 1581; AP Sz AKS I/39, Bl. 149, 151, Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin an Christoph Stymmel und Joachim Friese, Stettin 18. April 1583 (Anordnung, das Amt zu führen, ohne Empörung unter den Gläubigen auszulösen); ebd., Bl. 163, Christoph

1582 schrieb Runge an Johann Cogeler, dass man solche Dispute nicht erlauben könne[275]. Zu dieser Zeit sandte der Greifswalder Superintendent auch an Stymmel das soeben publizierte Werk »Confessio Ecclesiarum«, eine Sammlung von Thesen für den Disput, der an der Universität Greifswald stattfinden sollte[276]. Das Traktat beginnt mit einem kurzen Glaubensbekenntnis an die physische Gegenwart Christi in der Eucharistie[277], das Runge angeblich 15 Jahre zuvor für die Kirchen und Schulen erstellt hatte. Aufgrund des Überangebots an calvinistischer Propagandaliteratur gestand Runge, dass er sich gezwungen fühlte, die Doktrin verteidigen zu müssen[278]. Im zweiten, systematischen Teil der Arbeit, der den Titel »Brevis Explicatio confessionis Ecclesiarum Pomeraniae« trägt[279], polemisierte Runge gegen die »Sakramentierer«.

In dem erwähnten Brief an Cogeler hob Runge deutlich hervor, dass manche Dinge an Schulen und unter Pastoren erwogen werden müssten, andere Dinge wiederum in der Kirche. Gottesdienste sollen der Belehrung, dem Trost und der Erbauung dienen, theologische Diskussionen hingegen seien für das einfache Volk unnütz[280]. Dies konnte eine Reaktion auf die ernsthaften Unannehmlichkeiten sein, die Runge aufgrund der »Confessio Ecclesiarum« bekam. So hatte Herzog Johann Friedrich die Schrift als Missachtung seiner Anordnung, in christologischen Fragen zu schweigen, betrachtet[281]. Der Herzog war nicht gewillt, sich auf Diskussionen über den Inhalt einzulassen, der ihm verdächtig zu sein schien und auf einer Synode erörtert werden sollte. Allerdings konnte er nicht darüber hinwegsehen, dass die Schrift, die solch aktuelle und bedeutende Fragen behandelte, ohne Erlaubnis der weltlichen Obrigkeit erschienen war und dass darin – trotz fehlender Akzeptanz der Konkordienformel durch die pommersche Kirche – auf die Bekenntnisschrift Bezug genommen worden war[282]. Aus diesem

---

Stymmel an Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin, o.O. u.D. (Hinweis, dass es sich bereits um den dritten Schweigebefehl des Herzogs handle). Vgl. Micraelius, Historische Erzählung, Bd. 3, S. 393; Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 491 (interpretiert den Schweigebefehl als für Friese günstig und als Beweis für den calvinistischen Einfluss am Herzogshof).

275 LAG Rep. 36 II, S 26, Jakob Runge an Johann Cogeler, Greifswald 5. Mai 1582.

276 Hinweis auf den Versand der Thesen in: ebd. Es geht um den Druck: Runge, Confessio Ecclesiarum Pomeraniae.

277 Runge, Confessio Ecclesiarum Pomeraniae, Bl. A2 v.

278 Ebd., Bl. A5 2v.

279 Ebd., Bl. A5 3r (»Brevis Explicatio confessionis Ecclesiarum Pomeraniae, de substandum publice proposita in Academia Gryphiswaldensi«). Der Titel legt nahe, dass es um eine Vertiefung der im *Corpus Doctrinae* vorgestellten Definitionen geht.

280 LAG Rep. 36 II, S 26, Jakob Runge an Johann Cogeler, Greifswald 5. Mai 1582.

281 Ebd., Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin an Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, Stettin 20. Februar 1582. Vgl. Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 512f.; Harms, Jakob Runge, S. 169.

282 LAG Rep. 36 II, S 26, Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin an Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, Stettin 20. Februar 1582 (»darin wir allerlej befunden, so uns von

Grund befahl der Herzog, alle nicht verkauften Exemplare des Werkes zu konfiszieren[283].

Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast leitete das Schreiben Johann Friedrichs an Runge weiter und verlangte eine Klarstellung, die zugleich eine der aufschlussreichsten Quellen über das Verhältnis zum Calvinismus in Pommern im ausgehenden 16. Jahrhundert darstellt. Darin drückte Runge vor allem sein Bedauern aus, dass Johann Friedrich dem Geflüster schlechter Ratgeber erlegen sei, die entweder seine Schrift nicht verstanden oder sich an politischen Interessen orientiert hätten oder dem Einfluss des Calvinismus erlegen seien. Der Auftritt des Superintendenten sei angeblich durch die Fortschritte des Calvinismus in Pommern provoziert worden. Diese seien so stark geworden, dass Runge nicht länger habe schweigen können, so wie er es 30 Jahre lang getan hatte. Die Quellen der Häresie seien einerseits in den Bildungsreisen nach Wittenberg zu suchen, andererseits in der Einfuhr calvinistischer Bücher, die nach Stettin »in Fässern« gebracht würden. Diese Bücher erfreuten sich einer großen Popularität und fänden leicht Absatz, was bei Runge »Herzklopfen« verursache[284]. Der Superintendent hatte keine Zweifel darüber, dass zahlreiche geistliche und weltliche Personen der neuen Lehre bereits erlegen und »mit dem Calvinismo fasciniert« seien. Nach Runge war Stettin der Hauptort, von dem sich die Häresie ausbreite. Von hier aus seien beispielsweise Wiedertäufer nach Greifenhagen gelangt. Mitglieder des herzoglichen Rates und Beamte seien besonders vom Calvismus »fasziniert«. Runge formulierte zwar seine Vorwürfe nicht direkt, bemerkte jedoch, dass wenn sie – in Dankbarkeit gegenüber dem Herzog für die Nachsicht, Zuflucht und Ämter – schweigen würden, die Angelegenheit ihrem Gewissen überlassen werden könne. Wenn sie jedoch versuchen sollten, neue Anhänger anzuwerben, sollten sie aus dem Herzogtum entfernt werden.

Ime fast befremblich vorgekommen«). Bemerkenswert ist die Distanz Johann Friedrichs zur Frage der *communicatio idiomatum*: »diese disputation bei dem heiligen Abentmall (welches nit auff die Ubiquitet oder localitet, sondern alleine und blos auf die schlechte zusage, auf das Wortt des Hern Christi, und auf deßelbigen warheit und almacht begrundet ist) ganz und gar unnotig uberflußig und undienstlig ist«. Der Druck der »Confessio« konnte ohne Wissen der Herrscher erfolgen. Es scheint jedoch, dass das Traktat im Auftrag Ernst Ludwigs entstand. Vgl. AP Sz AKS I/2098, Bl. 21, Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, Wolgast 2. Mai 1581.

283 LAG Rep. 36 II, S 26, Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin an Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, Stettin 20. Februar 1582. Hier ist auch die Angabe zu finden, dass die Auflage 200 Exemplare betrug.

284 Ebd., Jakob Runge an Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, Wolgast 17. März 1582. Vgl. ähnliche Formulierungen in: AP Sz AKS I/39, Bl. 141, Jakob Runge an Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin, Greifswald 31. März 1583. Der Hinweis auf die Versorgung Stettins mit calvinistischer Literatur findet sich auch in: ebd., Bl. 115–124, »Unrichtigkeite und Mangell in Kirchen und Schelen [!] Stettinischer und Wolgastischer Regirung, umb welcher willen und nott daß ein Synodus gehalten werden«, 1583. Die Antworten Runges analysiert auch Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 513–526.

Runge verteidigte auch sein Traktat und wiederholte die wichtigsten Thesen zur Allgegenwart Christi, dessen Person und zu Fragen der Eucharistie. Ein Beleg für die Orthodoxie der Schrift sollten die 1.200 Exemplare darstellen, die in Pommern, Mecklenburg, Braunschweig, Lübeck, Wittenberg und Leipzig verkauft worden waren, und die aus allen Richtungen kommenden Belobigungen. Den Vorwurf, der die Bezugnahme auf Elemente der Konkordienformel betraf, erwiderte Runge auf eine recht arrogante Weise, indem er auf die hierzu notwendige Kompetenz und das Fachwissen hinwies: Personen, die diesen Vorwurf formuliert hatten, sollten sich ihren eigenen Angelegenheiten widmen, da sie von Theologie nichts verstünden. Deshalb bat der Superintendent, die eingezogenen Exemplare dem Drucker zurückzugeben. Von einem Verbot, Dispute zu führen, das Herzog Johann Friedrich auf dem Landtag zu Wollin erteilt hatte, habe Runge nichts gewusst. Allerdings lobte er diese »Politik des Schweigens« nicht, da sie Wasser auf den Mühlen der Gelehrten und gerissenen Calvinisten sei. Der einzige Ausweg seien – so Runge – ein offizielles Verbot für jede Form unorthodoxer Lehre sowie eine Geißelung der calvinistischen Häresie in den Kirchen. Um die bedenklichen theologischen Fragen endgültig zu lösen, sollte eine Synode einberufen werden, auf der sich der Herzog sachkundige Theologen anhören würde, statt sich auf das Urteil von anderweitig belasteten Politikern zu verlassen.

Wie es scheint, nahm Johann Friedrich zahlreiche dieser Hinweise auf. Seine Antwort an Runge leitete er durch seinen Hofprediger, Jakob Faber, einen Schwager des Superintendenten, weiter. Allein diese Tatsache war eine Verbeugung gegenüber Runge[285]. Dieser zeigte wiederum seine Freude, dass sein Werk die Anerkennung nicht nur der Theologischen Fakultäten in Wittenberg und Rostock, sondern auch des Herzogs fand. Er bat aber, dem Stettiner Drucker Augustin Ferber den Verkauf zu erleichtern, da nach dem Vertriebsverbot des Herzogs zwei Nachdrucke in Wittenberg und Rostock erschienen waren und der Drucker sich beschwert hatte, dass er noch einige hundert Exemplare habe[286]. Runge gestand zudem, dass er niemals an der Rechtgläubigkeit des Herzogs gezweifelt habe, und dankte ihm für die Entscheidung, eine Kommission einzurichten. Deren Aufgabe sollte es sein, die Geistlichen im Herzogtum Pommern-Stettin, unter denen sich angeblich zahlreiche Calvinisten befänden, zu überprüfen[287]. Der Kommission sollten

285 AP Sz AKS I/39, S. 93, Jakob Runge an Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin, Greifswald 11. August 1582.

286 Vgl. AP Sz AKS I/40, Jakob Faber an Peter Kamke, Kolbatz 4. Juli 1585 (Hinweis, dass die Nachdrucke in Wittenberg, Rostock und Leipzig ohne Runges Wissen erschienen).

287 Ebd. (»Dan es ist [»leider« am Rand] landruhtig [?], das [»alda« am Rand] in ieder Kirche zu S. Marien, zu S. Jacob, zu S. Nicolai, solle ein verdechtiger Calvinistischer Prediger, und in beiden Schulen, verdechtige Schuldiener sein, welches sehr gefehrlich und bedencklich were«).

der Stettiner Superintendent Cogeler, der Hofprediger Faber und der Stargarder Pastor Antonius Remmelding angehören. Es scheint jedoch, dass diese Kommission niemals ihre Tätigkeit aufnahm und die Abrechnung mit den Calvinisten auf die Synode vertagt wurde.

Kurze Zeit später, im Juli 1583, war der Fall »Joachim Friese« Gegenstand der Beratungen auf der Stettiner Synode[288]. Neben ihm wurden Tilemann Marquard[289], Diakon in der St.-Jakobskirche in Stettin, und Balthasar Blancke, Konrektor in einer der Stettiner Schulen, angeklagt[290]. Während der Beratungen gab sich ein gewisser Martin Friese, der wohl nicht mit Joachim Friese verwandt war, als ein Gegner von Christoph Stymmel und Jakob Runge sowie als Anhänger des angeklagten Joachim Friese zu erkennen[291]. Diesem gelang es nicht, seinen Standpunkt zu verteidigen, so dass er Stettin verlassen musste, um das Amt eines Propstes in Gartz und anschließend, 1590, dasjenige eines Hofpredigers in Rügenwalde am Hof Barnims X. zu übernehmen[292].

Bemerkenswert ist, dass gerade Stymmel das Schweigegebot und das Vorgehen auf der Synode als eine gegen ihn gerichtete Maßnahme empfand und 1583 um seine Entlassung bat, nachdem er eine Berufung an die Universität in Frankfurt an der Oder erhalten hatte[293]. Friese selbst, der Stettin verließ, hielt sich weder für unterlegen noch für einen Calvinisten. In einem Brief an den Herzog, der zwei Wochen nach Abschluss der Synode verfasst wurde, drückte er immer noch die Hoffnung aus, dass seine Erläuterungen, die sich an der Bibel und den Schriften Luthers und Melanchthons orientierten, ihn von den Verdächtigungen reinigen und beweisen würden, dass der Charakter Stymmels an der gesamten Auseinandersetzung schuld sei[294]. Aus den damals vorgestellten Erklärungen Frieses wird sichtbar, dass er mit Sicherheit kein Anhänger Calvins war, obwohl sich seine christologischen Positionen

---

288 Protokoll in: AP Sz AKS I/39, Bl. 5–90. Das Protokoll fehlt in der Edition von Balthasar. Hier gibt es nur eine kurze Analyse: Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 530–532.

289 Vgl. Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 469, 472. Marquard stammte höchstwahrscheinlich aus Braunschweig und arbeitete früher als Lehrer in Pyritz (Pommern) und Tütz bei Deutsch Krone (Polen). AP Sz AKS I/39, Bl. 115–124; AP Sz AKS I/46, Bl. 330; Ältere Universitäts-Matrikeln, Bd. 1, S. 307.

290 AP Sz AKS I/39, Bl. 115–124.

291 Vgl. ebd., Bl. 303–316, Johann Cogeler, Jakob Runge, Peter Edeling, David Croll an Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin, Stettin 15. Juli 1583.

292 Vgl. Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 24, 27, 32, 37; Rango, Haereticorum & syncretistarum, S. 369.

293 AP Sz AKS I/39, Bl. 185–196, Christoph Stymmel an Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin, o.O. u.D.

294 LAG Rep. 36 II, S 26, [Joachim Friese an Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin], 3. August 1583 (eine nicht unterzeichnete Kopie, die höchstwahrscheinlich von Jakob Runge erstellt wurde). Vgl. die sehr ähnlichen Ausführungen in: AP Sz AKS I/39, Bl. 231, Joachim Friese an Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, o.O. u.D.

von den orthodoxen unterschieden. Angesichts seiner weiteren beruflichen Laufbahn muss man wohl schlussfolgern, dass seine Argumente beim Herzog Gehör fanden, auch wenn Frieses Predigten in Rügenwalde ebenfalls Anschuldigungen auf ihn zogen, nestorianische Irrtümer zu wiederholen[295]. Andererseits stellte Johann Friedrich in einer Erklärung, die vor dem Treffen mit den Räten Ernst Ludwigs 1586 vorbereitet worden war, fest, dass es in den pommerschen Schulen und Kirchen niemanden gebe, der des »Sakramentierertums« verdächtigt werde, und dass eventuelle Anschuldigungen nicht voreilig ohne unerlässliche Beweise formuliert werden sollten[296].

Die wichtigste Person, die calvinistischer Tendenzen verdächtigt wurde, war Konrad Berg, Konrektor am Stettiner Pädagogium, der seit 1570/71 an der Lehranstalt tätig war[297]. Danach war der aus Kolberg stammende Berg Pastor an der Marienkirche in Stettin und 1577/78 an der Universität Wittenberg beschäftigt[298]. Nach Cramer lehnte Berg einen Teil des auf den Stettiner Synoden von 1578 und 1579 formulierten Gutachtens zur Konkordienformel ab. Darin hatte man die Ausführungen der Bekenntnisschrift zur Christologie akzeptiert[299]. Der Verdacht richtete sich zudem auf Äußerungen in Bergs Arbeiten »Thesis de persona Christi« und »Tractat de Caena Domini«, auf deren Grundlage er am Pädagogium unterrichtete[300]. Die Chronologie dieser Ereignisse ist nicht besonders klar, aber es scheint, dass Berg noch Anfang der 1580er Jahre nicht unter Verdacht stand. Im Gegenteil: Er erfreute sich einer größeren Wertschätzung, von der die Berufung zum Professor an der

---

295 Vgl. das Biogramm in: LAG Rep. 40 III, Nr. 125.

296 AP Sz AKS I/2099, Bl. 11–29, »Punctation etlicher gemeinen Sachen so unsers von Gottes gnade Herzog Johans Friedrich zu Stettin Pomern, gehen Ukermund am 6. Aprilis nehst abgefertige Räthe D. Bernhardt Macht und Peter Woitke zu Woitke gesessen mitt des Hochgebornen Fursten unsers Freudlichen lieben Brudern und gevättern Hertzog Ernst Ludwigen abgesandtenn, daselbst zu tractiren und biß an uns beschließen zu verhandlen«, Stettin 2. April 1586.

297 Datum nach der Apologie von Konrad Berg in: AP Sz AKS I/44, S. 3–18.

298 Grundlegende biographische Informationen in: Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 451. Konrad Berg war Vater des bekannten Berliner Predigers Johann Berg. Vgl. Bodo Nischan, John Bergius: Irenicism and the Beginning of Official Religious Toleration in Brandenburg-Prussia, in: Church History 51 (1982), S. 389–404, hier S. 390f.

299 Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 35. In den gedruckten Synodalakten fehlen die entsprechenden Angaben. Vgl. Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 375–402; ebd., Bd. 2, S. 202–221. Unter den Unterzeichnern der Synode fehlt Konrad Berg. Daraus kann man folgern, dass die Ablehnung durch Berg in einem anderen Gremium stattfand. Cramer gibt jedoch an, dass Berg trotz der Ablehnung der Konkordienformel der buchstabentreuen Interpretation der Beschlüsse treu blieb. Diesem Standpunkt schließt sich auch Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 273, 575, an.

300 Nach Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 35, zog sich Berg durch die Thesen Unannehmlichkeiten zu. Es ist kein einziges Exemplar der Drucke überliefert. Die Rekonstruktion der Ansichten Bergs ist jedoch dank mehrerer Aussagen möglich: AP Sz AKS I/51.

Greifswalder Universität zeugt, die er Anfang 1581 jedoch ablehnte[301]. Seine Person wurde 1588 Gegenstand eines schärferen Wortwechsels, als Herzog Johann Friedrich nach dem Tod des Hofpredigers Stymmel an eine Berufung Bergs auf dieses Amt dachte. Über Jakob Faber, den Superintendenten von Stettin, wandte sich der Herrscher um Rat an Jakob Runge und andere Geistliche aus Pommern-Wolgast[302]. Das Urteil war – wie leicht zu vermuten ist – negativ, obwohl Berg wegen seiner Gelehrsamkeit und Verdienste um das Pädagogium gelobt wurde[303]. Herzog Ernst Ludwig rief Johann Friedrich als bedächtigen Herrscher auf, eine der Irrtümer verdächtigte Person nicht zum Hofprediger zu nominieren[304]. Johann Friedrich ordnete eine Überprüfung der Angelegenheit an und schlug ein Treffen der Kanzler, Superintendenten und Hofprediger vor, um die Nominierung zu erörtern[305]. Am selben Tag verfasste Johann Friedrich jedoch auch einen sehr zornigen Brief an seinen Bruder, in dem er Runge vorwarf, voreilig Urteile zu fällen. Dies erinnere, so der Herzog, an die Methoden der spanischen Inquisition. Johann Friedrich erklärte zudem, dass er niemals die calvinistische Häresie in seinem Teil Pommerns toleriert habe[306].

---

301 UAG St 105, Bl. 17–21, »Nominatio M. Conradi Bergi«, 13. Januar 1581; ebd., Bl. 21f., Konrad Berg, Stettin 13. Februar 1581 (Berg lehnte die Berufung als »homo scholasticus« ab, dem die Belastungen durch das Pfarreramt als zu groß erschienen). Runge ersetzte bei der Ernennung auf Bl. 17–21 eigenhändig den Namen »Berg« durch »David Willmann«. Auf die Berufung Willmanns musste nicht lange gewartet werden: StAG Rep. 5, Nr. 6585, Bl. 9–11, Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, Wolgast 24. März 1581.

302 AP Sz AKS I/51, Bl. 157, Ludwig Graf von Eberstein an Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin, Naugard 31. März 1588 (rät, die Angelegenheit Bergs nach Wolgast zu schicken und sie ohne Synode zu lösen). Vgl. AP Sz AKS I/34, Bl. 6, Jakob Faber an Ludwig Graf von Eberstein, [1588 ?] (verschickt die Beurteilung der Wolgaster Theologen und rät eine Berufung Bergs ab); ebd., Bl. 9, Ludwig Graf von Eberstein an Jakob Faber, Naugard März 1588.

303 AP Sz AKS I/51, Bl. 81, Jakob Runge an Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin, Greifswald 28. Januar 1589 (Runge erinnert an die Möglichkeit, die Schriften Bergs nach Rostock und Frankfurt an der Oder zu schicken. Er selbst hatte jedoch keine Zweifel, dass der Pädagoge von einem bösen Geist besessen sei, obwohl Berg ein sehr gelehrter Mensch und auch Erzieher der Söhne Runges war, als sie am Pädagogium waren); ebd., Bl. 97, Greifswalder Pastoren an Johann Cogeler und Jakob Faber, Greifswald 29. Januar 1589 (ein ähnlich formuliertes Lob an Berg als Gelehrten und Philologen neben der Vorhaltung von Fehlern, die er als Theologe in christologischen Fragen begangen hatte).

304 AP Sz AKS I/51, Bl. 113, Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast an Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin, Wolgast 4. Februar 1589.

305 AP Sz AKS I/51, Bl. 115, Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin an Ludwig Graf von Eberstein, 5. Februar 1589; ebd., Bl. 119, Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin an Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, 8. Februar 1589.

306 AP Sz AKS I/51, Bl. 115, Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin an Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, 8. Februar 1589.

Zur selben Zeit erhielt Berg die Berufung aus Wittenberg und Leipzig, die er in Erwartung einer positiven Entscheidung in seinem Verfahren ablehnte[307]. Jakob Runge wiederum, der wohl fühlte, dass die Berufung Bergs fest stehe, polemisierte in scharfen Tönen gegen die Hinterlist des Calvinismus, der ein Werkzeug des Satans sei, unwissende Menschen verführe und mit Lügen, dass die Unterschiede in der Lehre gering seien, irreführe[308]. Im Mai 1589 kam es zu zwei Beratungen über Berg, in Wolgast und Ueckermünde[309]. Beim Treffen in Ueckermünde, das von Johann Friedrich geleitet wurde, beurteilte Kanzler Otto von Rammin, der über die Anschuldigungen gegen Berg referierte, dessen Ansichten recht liberal[310]. Ganz anders nahmen die Theologen aus dem westlichen Pommern zu der Angelegenheit Stellung. Sie hatten sich in Wolgast versammelt und Berg zu einen Calvinisten erklärt[311]. Die Anklageakten wurden an die Universitäten in Rostock und Frankfurt an der Oder gesandt. Trotz dieses negativen Urteils und Protesten von Seiten der Stettiner Geistlichen Cogeler und Faber erhielt Berg das Pastorenamt, nachdem er versprochen hatte, die in der Konkordienformel enthaltene *communicatio idiomatum* zu akzeptieren sowie dem *Corpus Doctrinae* und der *Confessio Augustana* treu zu bleiben[312].

Im Juli 1589 übernahm nach Bergs Weggang Salomon Gesner das Rektorat. Anfangs hatte – soweit den Angaben Bergs zu trauen ist – Joachim Styge, zweiter Geistlicher in der Stettiner Marienkirche, versucht, Berg in

307 Vgl. AP Sz AKS I/51, Bl. 175, Konrad Berg, o.O. u.D. Ähnlich auch die Schriften Bergs in: ebd., Bl. 143, 147, 171.

308 AP Sz AKS I/51, Bl. 199, Jakob Runge an [Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin, Greifswald 4. April 1589.

309 Protokolle der Verhandlungen in: AP Sz AKS I/51, Bl. 233–246 (Ueckermünde); LAG Rep. 40 III, Nr. 96, Bl. 168–191 (Wolgast). Vgl. Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 575f., der nur das Treffen in Wolgast erwähnt. Es darf nicht übersehen werden, dass am Treffen in Ueckermünde nur weltliche Personen teilnahmen, der Herzog, Kanzler Otto von Rammin, Joachim Woitke (Mitglied des herzoglichen Rates und des Hofgerichts), Heinrich Schwalenberg (Professor und Mitglied des herzoglichen Rates), Johann Chinow (Mitglied des herzoglichen Rates und Schatzmeister in Cammin) und Fallus Becke (Mitglied des herzoglichen Rates). Vgl. die Aufstellung in: Friedeborn, Historische Beschreibung, Bd. 2, Bl. Z 1v–Ziij 1r; Bd. 3, S. [119, nicht nummeriert]. In Wolgast hingegen berieten die Wolgaster Theologen Jakob Runge, Matthäus Wolfius, David Willmann, Jonas Stude, Michael Arpius, Laurentius Wessel, M. [= Nicolaus ?] Hovener [= Hanow ?], Jakob Schmidt, Friedrich Runge, Arndoldus N. [nur eine Initiale!], Martin Pahlen, Matthias Ludovicius und Peter Mentz.

310 AP Sz AKS I/51, Bl. 238, Otto von Rammin.

311 Ebd., Bl. 287–300 Beurteilung der Theologen, o.O. u.D. (Sie gaben zu, dass sie acht Tage gebraucht hatten, um die Schriften Bergs zu lesen. Obwohl Berg das lutherische Verständnis der Eucharistie nicht antaste, sei er ein Calvinist, da er in christologischen Fragen irre). Die Polemik Bergs ist zu finden in: AP Sz AKS I/44, S. 3–18.

312 Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 575f. Die Beurteilungen waren datiert: Rostock 12. Dezember 1589 und Frankfurt 5. Dezember 1589 (Kopien in: LAG Rep. 40 III, Nr. 96, Bl. 195–205). Zum Widerspruch der Stettiner Pastoren vgl. Micraelius, Historische Erzählung, Bd. 3, S. 401.

den Augen Gesners zu kompromittieren. Er hatte von den durch Berg ausgelösten Auseinandersetzungen um christologische Fragen, von dem damit verknüpften Verfall der Disziplin in der Schule, von Predigten, in denen Berg nicht imstande war, die Ansichten der Calvinisten zu widerlegen, und von Besuchen bei Personen, die allgemein als Calvinisten betrachtet wurden, erzählt. Dabei zeigte Styge ostentativ Sympathie für Gesner[313]. Als Gesner jedoch bald diese Annäherungsversuche zurückwies und den Calvinismus in seinen Vorlesungen am Pädagogium angriff, wandte sich Styge von ihm ab und verfasste im September 1590 gemeinsam mit Konrad Berg und Peter Colemann, dem Konrektor am Pädagogium, die erste offizielle Anklage gegen Gesner[314]. Nach den ersten Zusammenstößen mit Berg formulierte Gesner die »Theses de Sacramenten«, die er Jakob Faber übergab. Sie waren die Grundlage für den Disput im Februar 1591. Von da an begann Styge, in seinen Predigten Gesner anzugreifen. Ursache der Angriffe waren – nach Gesners Auffassung – die gekränkte Eigenliebe Styges und dessen calvinistische Neigungen, die ihm Gesner im Disput vorhielt.

Nach kleineren Reibereien kam es erst am 10. September 1591 während eines Disputs über die Rechtfertigung im Pädagogium zu einer Auseinandersetzung zwischen Berg und Gesner[315]. Neben theologischen Fragen wurden auch andere Themen angeschnitten. Man stellte Gesner weitere Vorwürfe, die unter anderem das Niveau seines Unterrichts am Pädagogium, die Anwendung der Dialektik in Auseinandersetzungen und Angriffe auf Calvinisten betrafen. Gesner stritt sie verständlicherweise ab. Im letzten Punkt gab er allerdings zu: »wo das fewer angehett, muß man wasser giessen«. Die Angriffe auf Calvinisten waren Gesner zufolge notwendig, da Stettin und das Pädagogium unmittelbar bedroht waren. Im Unterschied zum besiegten Papsttum war die Gefahr aktuell und im Gegensatz zu den kleinen Sekten in intellektueller Hinsicht attraktiv und »subtil«. Sie war kein kleiner Irrtum, sondern stieß ins »Herz« der Lehre. Allerdings war es Gesner selbst, der nach fünf Tagen, am 15. September 1591, vom Herzog die Anordnung erhielt, sein Amt niederzulegen, da er streitsüchtig sei, Unruhe am Pädagogium stifte und

---

313 AP Sz AKS I/45, S. 11–73, Salomon Gesner an Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, Stettin 28. Dezember 1591. Die Angabe von Werner Buchholz, Frühmoderne Staatsbildung, Reformation und Fürstenschule. Das Pädagogium in Stettin und seine Studenten im 16. Jahrhundert, in: Ders. (Hg.): Kindheit und Jugend in der Neuzeit 1500–1900, Stuttgart 2000, S. 39–54, hier S. 47, dass Salomon Gesner des Calvinismus verdächtigt worden sei, ist falsch.

314 AP Sz AKS I/45, S. 11–73, Salomon Gesner an Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, Stettin 28. Dezember 1591.

315 Das Datum wird genannt in: Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 575f.; AP Sz AKS I/45, S. 11–73, Salomon Gesner an Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, Stettin 28. Dezember 1591. Vgl. ferner Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 54. Der Streit entbrannte um die Deutung der Bibelstelle 1 J 1,7. AP Sz AKS I/45, S. 11–73, Salomon Gesner an Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, Stettin 28. Dezember 1591.

Konflikte provoziere[316]. Für Gesner setzte sich sofort Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast ein, der von dem Vorfall – wie Johann Heinrich von Balthasar vermutet – durch Jakob Runge erfahren hatte[317]. Der Rektor konnte schließlich sein Amt behalten, während Konrad Berg am 13. März 1592 starb, was jedoch nicht das Ende der Auseinandersetzung bedeutete. Gesner wurde weiterhin von den Stettiner Geistlichen zum Empfang der Sakramente nicht zugelassen.

Aufgrund des Todes von Berg muss wohl Gesner auf eine Verbesserung der Situation gehofft haben. Am Samstag, den 8. April 1592, legte er beim Diakon Georg Bestkerl die Beichte ab, um am folgenden Tag die Kommunion empfangen zu können. Den Berichten des Stettiner Superintendenten Cogeler und des Hofpredigers Faber zufolge stauchte Styge, als er Gesner in der Kirche sah, Bestkerl für die Erteilung der Absolution zusammen. Anschließend kam er auf Gesner zu, legte die Patene von der linken Hand in die rechte und reichte ihm mit der linken Hand die Hostie mit den Worten »Das ist der Leib Jesu Christi«, statt die gesamte, von der Kirchenordnung vorgesehene Formel zu gebrauchen[318].

Ähnlich beschrieb Gesner diesen Vorfall, ohne jedoch die Streitigkeit zwischen Bestkerl und Styge zu erwähnen, und gestand – vermutlich nicht ganz der Wahrheit entsprechend –, dass er den Wechsel der Hände nicht gesehen habe, wovon ihn erst später aufgebrachte Studenten des Pädagogiums berichteten[319]. Daniel Cramer schmückte diese Geschichte in seiner Chronik etwas aus und gab an, dass Styge die Worte »Der Herr sey Richter zwischen dir und mir« gebrauchte[320]. Dies scheint jedoch wenig wahrscheinlich zu sein.

Das Verhalten Styges wurde von der Kirchenleitung verurteilt. Obwohl die Kirchenordnung nicht präzise vorschrieb, mit welcher Hand die Hostie gereicht werden sollte, löste ein solches Verhalten Empörung aus[321]. Über

316 Ebd.

317 Ebd., S. 3–6, Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast an Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin, Wolgast 5. Oktober 1591; Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 582.

318 AP Sz AKS I/45, S. 86–93, Johann Cogeler und Jakob Faber an Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin.

319 Ebd., S. 106–122,. Salomon Gesner an die Doktoren, Stettin 9. Mai 1592; ebd., S. 122, Aussagen der Studenten Justinianus Koch, Joachim Borckenhagen und Joachim Petersdorf, Stettin 10. Mai 1592.

320 Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 46f. Ihm folgen Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 54 und zahlreiche andere Arbeiten.

321 AP Sz AKS I/45, S. 86–93, Johann Cogeler und Jakob Faber an Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin. Das Ausführen liturgischer Handlungen mit der linken Hand war eine Ausnahme, die im Fall einer Erkrankung (zum Beispiel einer Lähmung des Pastors) gestattet war. Davon betroffen war etwa Christian Schrulius, Pastor in Zizow bei Rügenwalde, der teilweise gelähmt war. Vgl. Ernst Müller, Die Evangelischen Geistlichen Pommerns von der Reformation bis zur Gegenwart, Bd. 2: Der Regierungsbezirk Köslin, die reformierten Gemeinden Pommerns, die Generalsuperintendenten, Stettin 1912, S. 385.

den Konflikt und den Verdacht auf calvinistische Neigungen debattierte man 1593 auf der Stettiner Synode. Innerhalb eines Jahres verließen beide am Streit beteiligten Personen Stettin: Während Gesner nach Stralsund berufen wurde[322], wo er auch nicht lange blieb[323], wurde Styge gewisser calvinistischer Tendenzen überführt und von seinem Amt entfernt[324].

Die Auseinandersetzungen unter den Geistlichen in Stettin waren nicht das einzige Beispiel für Polemiken gegen Anhänger des reformierten Bekenntnisses. Bereits in den 1580er Jahren begann Jakob Runge, gegen Calvinisten vorzugehen, was zugleich den Versuch einer Apologie der pommerschen Kirche darstellte. In seinen Publikationen ging er stets auf Fragen der Eucharistie ein.

Drei Jahre nach Veröffentlichung der erwähnten »Confessio Ecclesiarum« erschien anonym in Neustadt an der Haardt eine Polemik gegen die Thesen Runges[325]. Sowohl der Name des Druckers als auch der Erscheinungsort verraten, dass der Autor reformierte Positionen vertrat. Zu Beginn seines Werkes rief er mit einem Zitat Melanchthons zur Eintracht auf und führte anschließend die Thesen Runges *in extenso* auf, mit denen er einverstanden war. Unter ihnen fand sich nicht nur eine Verurteilung des Papsttums und der Heiligen Messe, sondern auch die Versicherung, dass Christus wahrhaftig und substantiell bei der Eucharistie gegenwärtig sei[326]. Im zweiten Teil seines Werkes ergänzte er jedoch unter Berufung auf den Heiligen Augustinus, dass diese reale Präsenz nicht als Existenz des Leibes Christi im Brot, sondern als Zeichen oder Symbol verstanden werden sollte[327]. Diesen Gedanken entwickelte er fort und beschrieb das Geheimnis, wie Brot zu einem Symbol und zugleich einem Werkzeug werde[328]. Dieses Verständnis vom Brot als Instrument sollte der Vorstellung von den Sakramenten als leere Zeichen und Bilder (»nuda signa«) entgegengestellt werden. Die gesamten Ausführungen hatten einen sehr konzilianten Charakter. Die Bezüge auf Melanchthon und Augustinus dominierten, während Johannes Calvin und Theodor von Beza lediglich zwei- oder dreimal zitiert wurden. Dabei stritt der Autor *explicite* ab, Calvinist oder Zwinglianer zu sein[329]. Der versöhnliche Ton der Schrift

322 Vgl. die Ausgaben Stralsunds für die Gesandtschaft zu Salomon Gesner noch im Jahr 1592. StAS Rep. 28, Nr. 638.

323 Erläuterungen zur Ausreise nach Wittenberg in: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 14, Bl. 136r–137v; AP Sz AKS I/46, S. 129, 579.

324 Er verließ Pommern und wurde Pastor in Lubben bei Bütow. Vgl. Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 54; Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 96.

325 Analysis propositionum: quas de negotio Eucharistiae ad disputandum proposuit D. Jacobus Rungius, Neustadt/Haardt 1585 [Druck: Matthäus Harnisch]. Die »Analysis« erwähnt Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 527.

326 Ebd., S. 1–10.

327 Ebd., S. 11.

328 Ebd., S. 13.

329 Ebd., S. 74.

wird jedoch durch den Anhang gestört, bestehend aus poetischen Werken eines gewissen Hilarus Baderus Pomeranus mit einem eindeutig kränkenden und boshaften Charakter: »Nescieram talem te, Rungi, si tacuisses: // Nunc es stultitiae proditor ipse tuae«[330].

Der Greifswalder Superintendent hatte keine Zweifel darüber, dass der Autor des Werkes Christoph Pezel war, ein Pastor aus Bremen, der als wichtigster Theologe unter den Kryptocalvinisten galt[331]. Als Antwort auf diesen Angriff erschien 1586 in Barth eine Schrift Runges, die drei Werke enthielt. In den »Quaestiones synodice« wandte sich der Autor gegen die Calvinisten und vor allem gegen diejenigen, die in ihren Herzen »Sakramentierer« blieben, auch wenn sie es leugneten[332]. Runges Thesen wurden zunächst auf einer Synode in Greifenhagen vorgestellt und dann von Cogeler, Stymmel und Faber akzeptiert[333]. Sie erschienen in Barth in zwei Versionen, einer deutschen und einer lateinischen, sowie zusammen mit einem dritten separaten Werk »Warnung vor den Sakramentierern«. Die »Warnung« war im Grunde jedoch eine Wiederholung und Erweiterung der Thesen, die vier Jahre zuvor in der »Confessio« erschienen waren, sowie eine Polemik gegen die anonyme Apologie[334]. Die ersten beiden Werke stellten keine tiefgehende theologische Analyse dar, sondern waren knappe Polemiken, in denen kurz und bündig die Grundlagen der eigenen Lehre ausgelegt wurden. Die Einfachheit, mit

330 Ebd., S. 107.

331 AP Sz AKS I/40, Bl. 25, Jakob Runge an Herzog Ernst Ludwig von Pommern-Wolgast, Greifswald 15. Juni 1585; Richard WETZEL, Christoph Pezel, in: Heinz SCHEIBLE (Hg.), Melanchthon in seinen Schülern, Wiesbaden 1997, S. 465–566; Jürgen MOLTMANN, Christoph Pezel (1539–1604) und der Calvinismus in Bremen, Bremen 1958; HEYDEN, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 53. Es ist unwahrscheinlich, dass sich Runge in der Frage der Autorschaft irrte. Der Erscheinungsort, der »ökumenische« Ton und die häufigen Bezüge auf Melanchthon können allerdings auch auf David Paraeus deuten. Die Hypothese ist so interessant wie zweifelhaft, da als erster bekannter Druck von Paraeus »Methodus totius controversiae ubiquitariae brevis et perspicua« (Neustadt 1586) gilt.

332 RUNGE, Quaestiones Synodicae, S. 2. Dieses Mal ging Runge vorsichtiger vor und informierte auch den Herzog von Pommern-Stettin über die Absicht, den Text zu veröffentlichen: AP Sz AKS I/2099, Bl. 33–36, B. Macht, [um Mai 1586] (Bericht über das Treffen mit Runge, das am 31. März stattfand: »der ordo denn efg wegen der Calvinisten vormelden lassen gefiele ihm nicht ubel aber ehr wolt nicht viel personalia vornemme[n], wolt allegen ettliche runde fragstucke vorfassen: welche eyn iglicher examinandus underthreiben solt, daraus liderlich welcher Religion oder opinion ehr vorwant erßlegen worden«). Bereits zwei Jahre zuvor hatte Runge Herzog Johann Friedrich die auf den Synoden behandelten Fragen übermittelt: AP Sz AKS I/40, Bl. 9–11, Jakob Runge an Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin, Penkun 30. August 1584 (verschickt »Quaestiones de Coena Domini«). 1585 war das Manuskript bereits fertig und sollte Herzog Ernst Ludwig zur Genehmigung vorgestellt werden: AP Sz AKS I/40, Bl. 15–23, Jakob Faber an Peter Kamke, Kolbatz 4. Juli 1585 (nach der Synode in Greifenhagen).

333 Beurteilung von Johann Cogeler, in der auch die positive Reaktion der anderen Rezensenten erwähnt wurde, in: AP Sz AKS I/40, Bl. 35–37.

334 RUNGE, Warnung Wider den Sacramentierischen Lügengeist, S. 23r–v (führt einen Ausschnitt an, der auch die »Confessio« eröffnete), Bl. 26v.

der die Eucharistie definiert wurde, ging stellenweise etwas zu weit. Mit den »Papisten« rechnete Runge schnell und oberflächlich ab, da die Arbeit vor allem gegen Calvinisten gerichtet war. Diese griff er rücksichtslos an, was nicht ganz gerechtfertigt war, da er die anonyme Heidelberger Apologie ignorierte[335]. Danach legte der Superintendent die Konzeption *manducatio indignorum* dar und sprach separat die Frage des Sakramentengebrauchs an. Dieser könne auch außerhalb des Sakraments der Eucharistie, beispielsweise durch das Hören des Wortes Gottes, erfolgen und finde mittels des Glaubens statt. Abschließend stellte Runge wie schon früher den Intellektualismus der Calvinisten dem Glauben und Vertrauen der Lutheraner auf das göttliche Versprechen gegenüber[336].

In der »Warnung wider den Sacramentierischen Lügengeist« machte der Superintendent auf die List der Calvinisten aufmerksam, die unter anderem darin bestand, die Unterschiede zu den Lutheranern zu bestreiten und die Ähnlichkeiten beider Bekenntnisse zu unterstreichen. Davon zeugt der irenische Stil der »Analysis«. Dieses Werk bestätigte zwar die Überzeugung Runges, dass Calvinisten von Natur aus hinterlistig seien, sich besonders in letzter Zeit als Lutheraner ausgäben und dabei unterschiedliche Tricks und Täuschungsmanöver anwandten[337]. Diese Formulierungen, die eindeutig auf eine Konfrontation zielten, erlauben jedoch die Vermutung, dass sich hinter dem von Runge angegriffenen »Geist« – dieser Begriff erinnert an Luthers Traktat über das Abendmahl – tatsächlich der anonyme Autor der »Analysis« versteckt. Zudem ließ Runge keinen Zweifel daran, dass er in der Auseinandersetzung mit den »Sakramentierern« schlichtweg gegen den Satan kämpfe[338]. In den folgenen Thesen unterstrich der Superintendent klar und deutlich, dass es zwischen ihm und dem Autor der »Analysis« keinerlei Übereinstimmung gebe.

Beachtenswert ist zudem, dass sich die Ähnlichkeiten zur Polemik zwischen Luther und Zwingli nicht nur auf die sprachliche Ebene beschränken. Bei der Behandlung christologischer Fragen, vor allem der *communicatio idiomatum*, berief sich Runge nicht nur wiederholt auf den Streit zwischen den beiden Reformatoren, sondern blieb auch bei der Interpretation, die ein halbes Jahrhundert zuvor vorgeschlagen worden war[339]. In Fragen, die unklar zu

335 Ders., Quaestiones Synodicae, S. 7r–8v, 15v–16r.

336 Ebd., S. 11r, 21r. Vgl. ders., Warnung Wider den Sacramentierischen Lügengeist, S. 29r.

337 Ders., Warnung Wider den Sacramentierischen Lügengeist, Bl. 45v–46r. Solche Verhaltensweisen waren unter den Reformierten durchaus verbreitet, unter anderem aufgrund der rechtlichen Garantien, die die Lutheraner im römisch-deutschen Reich und in Polen-Litauen erhalten hatten. Vgl. Katarzyna Cieślak, Między Rzymem, Wittenbergą a Genewą. Sztuka Gdańska jako miasta podzielonego wyznaniowo, Wrocław 2000, S. 143.

338 Runge, Warnung Wider den Sacramentierischen Lügengeist, Bl. 48v.

339 Ebd., Bl. 33r.

sein schienen, verhüllte sich Runge hinter dem Geheimnis und der Allmacht Gottes[340].

Die Publikationen von Konrad Schlüsselburg brachten eine neue Qualität in die Auseinandersetzung mit den Calvinisten. An erster Stelle ist sein allgemein bekannter, 13 Bände umfassender »Cathalogus Haereticorum« zu nennen, in dessen drittem Band sich Hinweise befinden, wie man einen Calvinist erkennen könne. Dem Autor zufolge sollte man sechs Fragen stellen: erstens, ob der Betroffene alle Ansichten Luthers zu Christus anerkenne und alle Thesen der Calvinisten »simpliciter & expressis verbis« verurteile; zweitens, ob er glaube, dass der »corpus Christi cum divinitate esse simul & semper« und an allen Orten, an denen die Eucharistie ausgeteilt wird, gegenwärtig sei; drittens, ob er glaube, dass das Brot der »naturale essentiale & reale« Leib und der Wein das Blut Christi seien; viertens, ob er glaube, dass er nicht nur durch den Glauben (»ore fidei«), sondern auch mit den Lippen (»ore corporis«) den wahren Leib und das wahre Blut Christi koste; fünftens, ob er Luthers Schriften über die Sakramente kenne und ob er die Ansichten der Calvinisten ablehne und verurteile; und sechstens, ob er glaube, dass sowohl die würdigen als auch die unwürdigen bei der Eucharistie »corporaliter & realiter« den Leib und das Blut Christi empfangen[341].

Ähnliche Publikationen verfassten auch Superintendent Bartholdus Krackevitz und zahlreiche andere Geistliche jener Zeit, die damit ihre Sorge um den Zustand der pommerschen Kirche zeigten. Die genannten Beispiele stellen die wichtigsten Arbeiten dar, die den Konflikt mit dem Calvinismus und die Notwendigkeit belegen, das eigene Bekenntnis zu verteidigen. Es ist jedoch keine vollständige Aufzählung. Auch die Synoden stellten nicht das einzige Forum dar, auf dem es zu Auseinandersetzungen mit dem Calvinismus kam.

Während der heftigen konfessionellen Konflikte vertraten auch – oder vor allem – weltliche Personen unorthodoxe Ansichten. Vermutlich in diesem Personenkreis konnte man die Positionen finden, die Stettiner Pastoren 1587 beschrieben: Zahlreiche Personen, die sich wehrten, als Calvinist bezeichnet zu werden, vermieden explizit, diese Lehre zu verurteilen[342]. Trotz der Unterweisung und Ermahnung durch Pastoren antworteten sie auf die Frage nach der rechten Lehre: »die Prophetischen und Apostolischen Schrifften sein die reine Lehr«. Dies fand keine Anerkennung in den Augen der Stettiner

340 Ebd., Bl. 36r.

341 Schlüsselburg, Haereticorum Catalogus, S. 35–37; Zitat auch in: Rango, Haereticorum & syncretistarum, S. 324f.

342 AP Sz AKS I/41, S. 35–42, Johann Cogeler, Christoph Stymmel, Jakob Faber und Johannes Salgicus an Herzog Johann Friedrich von Pommern-Stettin, o.O. u.D. [1587].

Geistlichen, da sich der Streit, wie sie schrieben, nicht um die Schriften der Apostel drehte, sondern um die Frage, ob die Lehre Luthers oder diejenige Calvins die richtige war[343].

Verschiedene Bevölkerungskreise müssen von diesem »Biss der Häresie« betroffen gewesen sein. Die meisten Informationen sind über Angehörige der Eliten überliefert. Deutlich weniger ist hingegen über breitere Bevölkerungsgruppen bekannt, so dass man vermuten kann, dass nur die ersteren vom Calvinismus als einer schwierigeren Lehre, die für die Gläubigen eine gewisse intellektuelle Herausforderung stellte, fasziniert waren. Entgegen der Darstellung Runges in dessen Werk »Warnung wider den Sacramentierischen Lügengeist« löste der Versuch einer »zweiten Reformation« im albertinischen Kursachsen 1586 bis 1591 unter den pommerschen Geistlichen kaum Unruhe aus[344]. Man befürchtete eher einen calivinistischen Einfluss auf die weltlichen Eliten. Die Worte aus einem der »Testamente« Jakob Runges aus dem Jahr 1593 belegen vor allem die Sorge um die Rechtgläubigkeit der städtischen Schichten[345].

Unter den Angehörigen der Eliten geriet sogar eine Person, die zweifellos außer Verdacht stehen sollte, wie Johannes Runge, ein Sohn des Superintendenten, auf die schiefe »theologische« Bahn. Nach dem Unterricht zu Hause wurde er im Alter von 14 Jahren an das Gymnasium im sächsischen Pforta geschickt. In der dortigen Matrikel findet sich neben seinem Namen die Bemerkung: »ein großer Gegner der Calvinischen Rotte«[346]. Nach dem Aufenthalt in Pforta sollte sich der junge Runge nach Frankreich begeben, wo er jedoch aufgrund der dort tobenden Religionskriege nicht ankam. Seine Ausbildung setzte er stattdessen in Wittenberg, Köln, Worms und Basel fort[347]. Nachdem er nach Pommern zurückgekehrt war, arbeitete der junge Runge in Stettin als Arzt und »verirrte« sich in christologischen Fragen. Aus der Beschreibung Cramers, die in der Leichenpredigt auf Johannes Runge enthalten ist, geht eindeutig hervor, dass er den Einflüssen der

343 Ebd.

344 Vgl. Heribert Smolinsky, Albertinisches Sachsen, in: Anton Schindling u.a. (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung, Bd. 2: Der Nordosten, Münster 1990, S. 9–32, hier S. 26f.

345 StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 2, Bl. 142–191, Jakob Runge, [4. April 1593], hier Bl. 149r–v (erwähnt die Bürgermeister von Altentreptow, Anklam, Pasewalk und Greifswald, die verantwortlich waren, dem sächsischen Calvinismus die Tore geöffnet zu haben).

346 Carl F. H. Bittcher (Hg.), Pförtner Album. Verzeichniß sämmtlicher Lehrer und Schüler der Königl[ichen]. Preuß[ischen]. Landesschule Pforta vom Jahre 1543 bis 1843, Leipzig 1843, S. 37 (6. Oktober 1565).

347 Daniel Cramer, Von dem Himlischen Paradieß. Bey dem Begrebnus des Ehrnvhesten/Achtbarn und Hochgelarten Herrn Johannis Rungii, Medicinae Doctoris, Weilandt gewesenen Stettinischen Stadt Medici, auch hernacher bestalten Medici des Fürstlichen Pomrischen Hauses zu Wolgast, Stettin 1602, Bl. F 1r; Christoph Butelius, Rector Paedagogii Illustris Stetinensis, in: Cramer, Von dem Himlischen Paradieß, Bl. Fiij 1r–Fiij 2v, hier Bl. Fij 2r.

Calvinisten erlegen sei. Cramer zufolge überzeugten den jungen Runge erst die selbständige Lektüre und der Vergleich der Argumente in »De Persona Christi« von Chemnitz und in »Danaei Refutation«[348], »das die Calvinische meinung ohn grund Göttliches Worts/auff dem Triebsande ihrer vernunfft stehe«[349].

Es gibt noch weitere ähnliche Beispiele für Personen aus Pommern, die des Calvinismus verdächtigt wurden. Eine solche Person war Eckhard von Usedom, ein pommerscher Adeliger[350], der im September 1623 in seine Heimat zurückkehrte[351] und dessen Karriere am Hof begann: 1624 wurde er Hofkanzler in Wolgast, ein Jahr später übte er dort die Ämter des Hofgerichtspräsidenten und des Schlosshauptmanns aus; ab 1631 hatte er zusätzlich das Amt des Landvogts auf Rügen inne[352] und war zudem Domkapitular in Cammin[353]. Nach seiner Rückkehr nach Pommern fiel auf ihn aufgrund seines Aufenthalts in Heidelberg und wohl auch in Berlin der Verdacht, zum Calvinismus konvertiert zu sein. Aus diesem Grund wurde er vom Wolgaster Hofprediger Samuel Marcus bis zum Ablegen einer schriftlichen Erklärung vom Sakramentsempfang ausgeschlossen. Die Glaubensbekenntnisse des Adeligen verraten einen gewissen Einfluss, wenn nicht des Calvinismus, dann doch zumindest des Philippismus[354].

Diese Beispiele scheinen die These von einem gewissen elitären Charakter des Calvinismus zu bestätigen. Es ist jedoch unwahrscheinlich, dass die Empfänger der oben erwähnten »Fässer« mit den Schriften reformierter Theologen, die in Runges Werk genannt werden, nur Angehörige einer engeren Gruppe der »Bildungselite« waren. Es gibt vereinzelt Hinweise auf eine breitere gesellschaftliche Reichweite der »Häresie«. Johann Cogeler beispielsweise fand im Beichtstuhl einen Zettel, dessen anonymer Autor ihm Fehler bei der Verkündung des Wortes Gottes vorwarf. Der betagte Prediger

---

348 Es handelt sich um Lambert Danaeus. Vgl. Christoph Strohm, Ethik im frühen Calvinismus. Humanistische Einflüsse, philosophische, juristische und theologische Argumentationen sowie mentalitätsgeschichtliche Aspekte am Beispiel des Calvin-Schülers Lambertus Danaeus, Berlin 1996.

349 Cramer, Von dem Himlischen Paradieß, Bl. F 1r.

350 Zum Geschlecht vgl. Julius T. Bagmihl, Pommersches Wappenbuch, Bd. 1–5, Stettin 1843–1855, hier Bd. 2, S. 44–47; kurze Notiz in: LAG Rep. 40 III, Nr. 53, Bl. 5f.

351 Vgl. Peter Calsow, Letztes Ehren Gedechtnis/Aus der 2. Epistel an Timoth. Im 4. Capitel v. 8 Bey dem Leichbegängnis Des Weiland Wol-Würdigen/Hoch-Edlen/Gestrengen/Vesten und Hochgelahrten Herrn Eccards von Usedomb, Greifswald 1647.

352 Das Amt des Landvogts wurde zwar im Rahmen der Reformen Herzog Bogislaws X. beseitigt, auf Rügen blieb es allerdings erhalten. Vgl. Koch, Beiträge zur innerpolitischen Entwicklung, S. 8.

353 Calsow, Letztes Ehren Gedechtnis, S. 3.

354 Die gesamte Korrespondenz und die Auseinandersetzung wurde besprochen in: Maciej Ptaszyński, »Si hominibus placerem, servus dei non essem«. Ein Kommunionsverweigerungsfall im Herzogtum Pommern-Wolgast im 17. Jahrhundert, in: Barock. Deutsch-polnische Kulturkontakte im 16.–18. Jahrhundert (2006), S. 33–54.

sah darin einen von Calvinisten inspirierten Angriff auf sein Amt[355]. Es ist schwierig, den Verfasser des Zettels zu identifizieren oder den Inhalt der Nachricht zu rekonstruieren. Man kann jedoch davon ausgehen, dass Menschen wie Johannes Runge oder Eckhard von Usedom keine anonymen Pamphlete an die Geistlichen schreiben mussten, da sie mit ihnen täglich Kontakt hatten, gemeinsam aßen und sich bei vielen anderen Anlässen trafen. Der Inhalt des besagten Zettels betraf wohl Fragen der Eucharistie oder Christologie. Andernfalls wäre die Reaktion Cogelers nicht nachvollziehbar gewesen.

Gerichtsakten erlauben, eine größere Gruppe von Menschen zu identifizieren, die der Sympathie für das reformierte Bekenntnis verdächtigt wurden. 1590 leitete der Rat von Stettin Ermittlungen gegen die sich in der Stadt niedergelassenen Calvinisten ein. Der Hauptangeklagte war dabei der niederländische Einwanderer Meinhard Hansen (Jansen), der im Licht der Zeugenaussagen calvinistische Literatur eingeführt, Gottesdienste und Sakramente vernachlässigt und stattdessen Treffen (»conventicula«) veranstaltet habe, auf denen er mit seinen Gästen die Bibel gelesen habe[356]. Die Magd Vilenta Steg beschrieb die Treffen der Niederländer folgendermaßen: »Die Hollendische Schippern, diese ab unnd zu spielen, sampt den andern Hollenderen alhier, zwen der Hueten sein stetts dahin kommen, und zusamen in den buchern gelesen, den er [= Hansen] hette viel grosse bucher. Und hette Hollandische geseng gesungen, hetten viel redens und disputirens uber die Wort, die sie gelesen hatten, welches Zeugin nicht verstehen konnen«[357]. Es ist nicht bekannt, wie der Prozess ausging. Von ihm scheinen jedoch kaum größere gesellschaftliche Kreise betroffen gewesen zu sein.

Die Konversion der Kurfürsten von Brandenburg zum Calvinismus löste 1613 eine merkliche Unruhe unter den pommerschen Theologen aus. Gegen Christoph Pelargus, der die Entscheidung des Kurfürsten verteidigte und dem man noch einige Jahre zuvor ein Amt in Stettin hatte übertragen wollen, stellten sich sowohl Daniel Cramer als auch Konrad Schlüsselburg[358].

---

355 AP Sz AKS I/41, S. 65–73, Johann Cogeler, o.O. u.D.

356 AP Sz AKS I/2267, Bl. 3–16, »Summaerische Inquisition wider die Widerteuffer oder Calvinister«, Stettin 30. November 1590; Aussage von Christoff de Freir: »Meinhardt hete viel Calvinische bucher und hete noch newlich aus hollandt von Ambsterdam das Newen Testament und der Apostel geschicht. mit gebracht«; Aussage von Klaus Brun: »er mit Meinharten gespielt, und gesehen dat Meinhart Hollendische bucher bei sich ufm schiff gehabt«; Aussage von Peter Spigl: »er hette wol […] gesehen das Meinart ein Calvinische Postilla gehabt«.

357 Ebd., Bl. 11, Aussage von Vilenta Steg. Vgl. ebd., Bl. 14, Aussage der ehemaligen Magd Anna Schmidt: Am Sonntag träfen sich unter anderem »Dietrich Peterßen, auch der Huetmacher […] und lesen mit einander und reden daraus, aber sie verstehe wol nicht das zehende wortt«.

358 Vgl. Epsitola duae memorabiles, Ad CL. Virum, D. Christophorum Pelargum, Professorem Francofurti Primarium, Pastorem, & Generalem totius Marchiae Superintendentem, ob desertum veritatis Evagelicae, & laborantis in Marchia Ecclesiae, patrocinium, Exaratae a D. Cunrado Schlusselburgio, Superintendente Stralsundensi Et D. Daniele Cramero,

Obwohl die Konversion des brandenburgischen Kurfürsten nur den Konfessionswechsel des Hofes, das heißt des unmittelbaren Umfelds des Herrschers, sowie der Universität Frankfurt an der Oder bedeutete, fürchteten sich die pommerschen Superintendenten allgemein vor Kontakten mit Brandenburg und dessen Bewohnern. Superintendent Bartholdus Krackevitz war 1616 der Meinung, dass man in Pasewalk Pastoren besonders vorsichtig auswählen solle, »weil es itzo der waren Religion halber beschwerliche undt geferliche lüffte sein, undt dieser ort an die khur Brandenburg (in welcher es leider mit dem einschleichenden verfluchten Calvinismo seltzam aussihet) nahe grentzet«[359].

Die wenigen Beispiele belegen, dass der Einfluss des Calvinismus in Pommern schwach war. Zweifellos bemühten sich sowohl Geistliche als auch die weltliche Obrigkeit, der potentiellen Gefahr entgegenzutreten. Trotz der Betonung der reinen Lehre und des rauen Tones, der in manchen Drucken sichtbar ist, versuchte man, die kirchlichen Strukturen nicht zu schwächen und weltliche Personen vor der Empörung zu schützen, die die Veröffentlichung der »rabies theologorum« ausgelöst hätte. Obwohl man die Belege über die Einfuhr von Büchern nach Stettin nicht vernachlässigen sollte, blieben calvinistische Tendenzen eine Randerscheinung, die hauptsächlich – wenn auch nicht ausschließlich – Einwanderergruppen, vor allem die zu jener Zeit in Stettin zahlreichen niederländischen Kaufleute, und eine kleine intellektuelle Elite betraf. Diese Elite war überzeugt, nachdem sie mit dem reformierten Bekenntnis in Berührung gekommen war, dass dieses eine intellektuell attraktive Alternative darstelle, und versuchte, in Glaubensfragen individuelle Entscheidungen zu treffen. Aus den überlieferten Quellen geht hervor, dass man gegen die schottischen Immigranten, deren Anwesenheit und Konflikte mit den Zünften seit langem die Aufmerksamkeit der Historiker auf sich gezogen haben, keine Vorwürfe wegen ihres Bekenntnisses erhob[360]. Die Niederländer hingegen wurden des Calvinismus beschuldigt.

Pastore & Professore Stetinensi, Leipzig 1615; D. Christophori PELARGI, Superintendentis und Professoris zu Frankfurt an der Oder / Nothwendige Vorantwortung / Auff die zu Rostock Jungst auffgelegte grewliche LesterSchrifft Deß unruhigen Alten Calumnisten D. Conradi Schlusselburgij Pfarrers zu Stralsunde, Frankfurt an der Oder 1617.

359 AP Sz Kons Szcz 2217, [Bartholdus Krackevitz] an Herzog Philipp Julius von Pommern-Wolgast, Greifswald 24. August 1616.

360 WACHOWIAK, Pomorze Zachodnie, S. 739; Heinrich Hermann RIEMANN, Die Schotten in Pommern im 16. und 17. Jahrhundert und ihr Kampf mit den Zünften, in: Zeitschrift für Preussische Geschichte und Landeskunde 3 (1866), S. 597–612; Johannes W. BRUINIER, Schotten in Anklam, in: Heimatkalender Anklam (1929), S. 35; Martin BETHE, Schotten in Anklam, in: Heimatkalender Anklam (1931), S. 42–45; ders., Die schottische Kompagnie in Greifswald 1590–1676, in: Unser Pommerland 20 / 7–8 (1935), S. 335–339; Ilse von WECHMAR u.a., Die schottische Einwanderung in Vorpommern im 16. und 17. Jahrhundert, in: Greifswald-Stralsunder Jahrbuch 5 (1965), S. 7–28, hier S. 7–11. Auch in der Fachliteratur gibt es keine Hinweise auf konfessionelle Konflikte. Nur Martin Bethe geht auf das Bekenntnis

Allerdings konnte sich dahinter ein »besonderer Hass« von Seiten der »niederen Bevölkerungsschichten, die ihren Machenschaften [= den Machenschaften der Niederländer] jeden Preisanstieg und den Getreidemangel in Stettin zuschrieben«[361], verstecken. Als Beispiel für einen solchen »Hass der Massen« können die Unruhen von 1595 genannt werden, als unter anderem gefordert wurde, die Niederländer aus der Stadt zu entfernen[362]. In Stralsund wiederum wurden die niederländischen Einwohner nicht des Calvinismus angeklagt, obwohl man vermuten darf, dass sie auch dort als Handeltreibende Neid und Feindseligkeiten auf sich zogen[363].

Im Hinblick auf eventuelle Sympathien der pommerschen Herzöge dem Calvinismus gegenüber ist es aufgrund der schmalen Quellenbasis schwierig, eine eindeutige Antwort zu finden. Die Einstellung Joachim Frieses in Rügenwalde oder das Schicksal Konrad Bergs sind als Argumente für potentielle calvinistische Neigungen Herzog Johann Friedrichs von Pommern-Stettin kaum ausreichend.

3. Der Übergang vom 16. zum 17. Jahrhundert

Nach dem Tod Herzog Ernst Ludwigs von Pommern-Wolgast (1592) und des kinderlosen Herzog Johann Friedrichs von Pommern-Stettin (1600) übernahmen ihre beiden Brüder die Regierung: in Stettin Barnim X. und in Wolgast – als Regent für Philipp Julius, einen Sohn Ernst Ludwigs und dessen Ehefrau Sophia Hedwig von Braunschweig-Wolfenbüttel – Bogislaw XIII. Nach dem baldigen Tod Barnims X. (1603) und dem Verzicht des erkrankten Kasimir, des jüngsten Bruders der Herzöge, regierte in beiden Teilen Pommerns eine kurze Zeit lang Bogislaw XIII.: in Wolgast als Regent und in Stettin als eigenständiger Herzog. Erst nach seinem Tod (1606) traten Angehörige der jüngeren Generation der Greifen die Herrschaft in beiden Herzogtümern an: in Stettin Philipp II., ein Sohn Bogislaws XIII., (reg. 1606–1618) und in Wolgast Philipp Julius (1592/1606–1625)[364].

---

der Schotten ein. Ihre Erwähnung in den Kirchenbüchern (zum Beispiel bei der Taufe von Kindern) und Aktivität in den Gemeinden (zum Beispiel als Provisoren) zeigen ein großes Anpassungsvermögen.

361 Zit. nach Zientara, Kilka uwag, S. 42.

362 Friedeborn, Historische Beschreibung, Bd. 2, S. 155; erwähnte Stelle in: Zientara, Kilka uwag, S. 43, Anm. 39.

363 Zur Anwesenheit in Stralsund vgl. Zober, Tagebuch, S. 94, erwähnte Stelle in: Zientara, Kilka uwag, S. 43, Anm. 40.

364 Philipp II. musste mit seinen jüngeren Brüdern verschiedene Abkommen schließen: Franz erhielt das Amt Bütow, Bogislaw XIV. und Georg das Amt Rügenwalde sowie Ulrich eine finanzielle Entschädigung.

Die neuen Herzöge waren jung und nach westeuropäischen Mustern ausgebildet; sie strebten nach Macht und Glanz. Dies traf vor allem auf Philipp Julius zu, der in Frankreich, England, Italien und im römisch-deutschen Reich ausgebildet worden war[365]. Seinen Hochmut und Größenwahn stellte er sowohl während seines Konflikts mit der Stadt Stralsund als auch bei der Auseinandersetzung um die Huldigung durch die Stadt Greifswald unter Beweis[366]. Dennoch änderte dies nichts an der Rolle Pommerns im internationalen Gefüge. Die bisher geführte Neutralitätspolitik ohne Engagement in auswärtige Angelegenheiten wurde fortgeführt. Philipp Julius pflegte Bekanntschaften und Freundschaften, sowohl mit den polnischen Königen als auch mit Adeligen in Litauen, Kurland, Dänemark und England. Er nutzte diese Kontakte jedoch nicht zu politischen Zwecken. Pommern sprach sich im Jülich-Klevischen Erbfolgestreit für keine der Konfliktparteien aus und lehnte ein Angebot der Protestantischen Union ab[367]. Die Einhaltung der Neutralität im Dreißigjährigen Krieg (trotz der diplomatischen Bemühungen Englands und der Pfalz, dem protestantischen Lager beizutreten), die Treue gegenüber dem Kaiser und das Einverständnis für den Durchmarsch und die Einquartierung kaiserlicher Truppen waren der Versuch, an die Politik des beginnenden 16. Jahrhunderts anzuknüpfen. Sie entpuppten sich jedoch als völlige Katastrophe in jeglicher Hinsicht[368].

Vom Anfang des 17. Jahrhunderts an begann die Greifendynastie auszusterben: In den Jahren 1600 bis 1606 starben Johann Friedrich, Barnim X., Kasimir VI. und Bogislaw XIII., zwischen 1617 und 1625 Georg II., Phillip II., Franz, Ulrich und schließlich Philipp Julius[369]. In den auf sie verfassten Leichenpredigten tauchen Warnungen auf, dass der Tod der Herrscher eine

---

365 Der handschriftliche Reisebericht, der von Friedrich Gerschow, den Reisebegleiter des jungen Herrschers, verfasst wurde, ist zu finden in: LAG Rep. 40 III, Nr. 53; Kommentar und Edition kurzer Ausschnitte in: David Richter (Hg.), Philippi Julii ducis Stetini Pomeraniæ, Casuborum & Vandalorum, Principis Rugiae, Coadjutoris Episcopatus Camminensis, Comitis Gutzkoae, Terrarum Leoburgensium & Butoviensium Dynastae, Glor. Mem. Diarium itineris per Germaniam, Angliam, Galliam atque Italiam anno 1601–1603 suscepti, Güstrow 1752.

366 Biederstedt, Die Entstehung.

367 Wehrmann, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 98f.; Theodor Rubel, Die Lage Pommerns vom Beginn des dreißigjährigen Krieges bis zum Eintreffen Gustav Adolfs 1620–1630, in: Baltische Studien A.F. 40 (1890), S. 68–133, hier S. 68–70.

368 Rubel, Die Lage Pommerns, S. 70–119; Zusammenfassung der Situation in: ebd., S. 119. Abdruck eines Teils der Notizen von Pastor Christoph Leo, die vor allem die Lasten der Einquartierungen und Kontributionen schildern, in: Friedrich Karow, Freienwalde in Pommern während des dreißigjährigen Krieges, in: Baltische Studien A.F. 4b (1837), S. 8–15, hier S. 12f. (»Ich könnte hier noch vielmehr Merkwürdiges erzählen, was ich während der zweijährigen Dauer jener Einquartierung zugetragen, wenn ich nicht Iliaden zu schreiben fürchten müßte.«).

369 Vgl. zuletzt: Beate Bugenhagen, »... mit einem trawrigen figural gesungen« – Musik bei den Bestattungszeremonien des pommerschen Herzogshauses zwischen 1560 und 1654, in: Barock. Deutsch-polnische Kulturkontakte im 16.–18. Jahrhundert (2006), S. 83–104.

Strafe für begangene Sünden und ein Anzeichen für das herannahende Ende der Welt sei[370]. 1637 starb der letzte pommersche Herzog aus dem Greifengeschlecht, Bogislaw XIV., und 1648 wurde gemäß den Bestimmungen des Westfälischen Friedens eine Teilung des gesamten Herzogtums zwischen Schweden und Brandenburg vorgenommen.

4. Resümee

Reformen und mit ihnen die Entstehung des frühneuzeitlichen Staates setzten in Pommern bereits an der Wende zum 16. Jahrhundert ein, als Bogislaw X. die Regierung übernahm. Die Einführung der Reformation kann dabei in den Kontext politischer und administrativer Veränderungen eingeordnet werden. Es darf jedoch nicht übersehen werden, dass es dadurch, auch wenn die Reformation eine gewisse Stärkung der fürstlichen Herrschaft bedeutete, nie zu einem Bruch mit dem Modell einer ständischen Monarchie kam, die auf politischem Konsens und dem Nebeneinander von fürstlichem Machtanspruch und ständischer Mitwirkung gegründet war. Nutznießer der Säkularisation kirchlicher Güter waren nicht nur die Herzöge, sondern auch die Stände[371].

Das 16. Jahrhundert war ebenfalls die Zeit eines allmählichen Wandels der inneren Verwaltung in den pommerschen Herzogtümern. Hierzu gehörte in erster Linie die Entstehung der Kanzlei und ihre Trennung vom Hofgericht und Rat. Wie Herbert Koch zeigte, hatte dieser Wandel jedoch einen oberflächlichen Charakter und wies kaum langfristige zentralisierende Tendenzen auf. Veränderungen innerhalb der Hofstruktur und Verlagerungen von Kompetenzen in den Hofordnungen verliefen häufig in unterschiedliche Richtungen. So wurde die Kanzlei erst 1575 vom Hofgericht getrennt, im 17. Jahrhundert wurde sie jedoch mit dem Rat verbunden. Neben dem Hofmarschall existierte nur für eine kurze Zeit das Amt des Hofmeisters, der Verwaltungsaufgaben übernahm[372]. Abgesehen vom Landtag gab es auch andere ständische Organe wie Landräte (mit beratender Funktion)[373] und Landkasten. Anfang des 17. Jahrhunderts versammelten sich die Landräte häufiger und gewannen durch Aufnahme von Vertretern der Städte und Prälaten an

---

370 Vgl. Julius von Bohlen-Bohlendorf u.a. (Hg.), Die Personalien und Leichen-Processionen der Herzöge von Pommern und ihrer Angehörigen aus den Jahren 1560 bis 1663, Halle 1869; Rubel, Die Lage Pommerns, S. 69f.; David Reutz, Justa Philippica Das ist Drey Christliche Leichpredigten Gehalten bey der Fürstlichen Leiche- und Begrebniß des Weyland Durchleuchtigen/Hochgebornen Fürsten und Herrn/Herrn Philippi II, Stettin 1618, Bl. Hiij 2r.

371 Vgl. Koch, Beiträge zur innerpolitischen Entwicklung, S. 100f.

372 Ebd., S. 76–81.

373 Ebd., S. 72, 81–89.

Bedeutung. Die Unabhängigkeit des Gremiums vom Landesherrn war durch die Besetzungsweise gewährleistet: Im 17. Jahrhundert konnte der Herzog neue Mitglieder nur unter den von den Ständen vorgeschlagenen Kandidaten auswählen. Nach Bogdan Wachowiak ist somit die These berechtigt, dass sich die Position der Stände im Lauf des 16. Jahrhunderts stärkte und deren Einfluss auf die Regierung wuchs[374].

Im 16. und 17. Jahrhundert gelang es jedoch nicht, den staatlichen Apparat zu modernisieren – weder in einem »absolutistischen« noch in einem »republikanischen Geist«. An dieser Stelle kann das Urteil von Kersten Krüger von der schwachen Organisation und Rückständigkeit der Verwaltung (auch auf den niederen Ebenen) in Mecklenburg und Pommern im Vergleich zum Entwicklungsstand in Schweden oder Dänemark angeführt werden[375]. Die Verwaltungsreformen, mit denen Bogislaw X. begonnen hatte und die unter anderem vorsahen, die bestehenden Vogteien in Ämter mit Amtsmännern an der Spitze umzuwandeln, brachten nicht die gewünschten Erfolge: Die Ämter wurden zu Pfründen für verdiente Räte und das Amt des Amtsmanns war eher ein Ehrenamt, während die Verwaltung in die Hände der Rentmeister gelangte[376]. Auf diese Weise entriss man zwar den Ständen Teile der lokalen Selbstverwaltung und übergab sie den Amtsmännern, doch stärkte dieser langwierige Prozess weder die herzogliche Machtstellung noch übertrug er sich auf die Leistungsfähigkeit der Verwaltung. Die Einnahmen aus den Ämtern waren zudem zu gering, um den Landesherren die notwendigen finanziellen Ressourcen bereitzustellen.

Im Finanzwesen gelang es den Herzögen nicht, die Erhebung von Steuern von der Zustimmung der Stände zu befreien. Bogislaw X. führte zwar eine direkte Kopfsteuer ein, dies war jedoch zu wenig, um die Kosten der staatlichen Modernisierung zu decken. Auch im Militärwesen wurden in Pommern keinerlei Reformen durchgeführt. Es galt immer noch die aus dem Mittelalter überlieferte Heeresfolge des Adels[377]. Aufgrund dieser strukturellen Schwächen können die pommerschen Herzöge gewissermaßen als »Geiseln der Stände« betrachtet werden, ohne deren Zustimmung eine effektive Politik der Landesherren unmöglich war[378].

---

374 Bogdan Wachowiak, Stände und Landesherrschaft in Pommern in der frühen Neuzeit, in: H. Weczerka (Hg.), Stände und Landesherrschaft in Ostmitteleuropa in der frühen Neuzeit, Marburg 1995, S. 49–62, hier S. 57f.

375 Kersten Krüger, Mecklenburg und Skandinavien in der Frühen Neuzeit. Staatsbildung und Ostseeherrschaft, in: Der Staat 35 (1996), S. 491–522, hier S. 508f.

376 Sczaniecki, Główne linie rozwoju feudalnego. Część II, S. 119f.

377 Ebd., S. 125f.

378 Vgl. die Bewertung in: Wehrmann, Pommern zur Zeit der beginnenden Reformation, S. 28.

Auch in gesellschaftlicher Hinsicht beschleunigten weder die Reformation noch die Konfessionalisierung Prozesse, die in anderen Territorien beobachtet werden können. Hierzu zählen beispielsweise Bündnisse zwischen dem Landesherrn, dem Patriziat und städtischen Eliten, die gegen den Adel und die städtischen Mittelschichten gerichtet waren. Aufgrund solcher Entwicklungen wurde die Reformation in der Geschichtsschreibung oft als das Werk des Fürsten und des Bürgertums dargestellt[379]. Eine solche Deutung der Veränderungen im Kontext der Reformation ist zuletzt ernsthaft in Frage gestellt worden. Auch die Ereignisse im 16. und 17. Jahrhundert bestätigen im Hinblick auf Pommern keinesfalls die These von der kontinuierlichen Annäherung des Herrschers an das Bürgertum: Abgesehen von den seltenen Fällen einer Zusammenarbeit auf dem Landtag war das Verhältnis in jenem Zeitraum von Rivalität und Konflikten gekennzeichnet. Der engere Kontakt mit städtischen Bevölkerungsgruppen wie Universitätsprofessoren und Geistlichen schuf keine Grundlage für eine Stärkung der fürstlichen Macht.

Parallel zur Festigung der fürstlichen Herrschaft, zum Ausbau der Verwaltung und zur Besetzung des Beamtenapparats mit Angehörigen des Bürgertums schritt in den klassischen Beispielen eines »konfessionalisierten Staates« auch eine Eingliederung der Kirche in die landesherrliche Verwaltung voran[380]. Luise Schorn-Schütte unterscheidet am Beispiel der Landgrafschaft Hessen-Kassel unter anderem folgende Anzeichen dieses Wandels: Veränderung der Stellung der Presbyter, der Gemeindeältesten, die allmählich in die lokalen Strukturen der Verwaltung eingegliedert wurden; steigender Einfluss des Landesherrn auf die Generalsynode und den Superintendenten; Einrichtung eines Konsistoriums und Unterstellung des Superintendenten unter das Konsistorium. Obwohl man die Entwicklung sicherlich selbst bei den »klassischen Beispielen« nicht als einen »linearen Prozess« betrachten darf und die Veränderungen in jedem Staat eine eigene Dynamik hatten, ist es schwierig, den Wandel im Pommern des 16. und 17. Jahrhunderts auf diese Weise zu deuten. Diesen Fragen widmet sich das folgende Kapitel. Man kann jedoch bereits jetzt feststellen, dass die Presbyter im 16. und 17. Jahrhundert nicht in die landesherrliche Verwaltung eingegliedert wurden, während die Superintendentur dem Konsistorium, dem sowohl weltliche Juristen als auch Geistliche angehörten, nicht unterstellt wurde.

Die zweite und dritte Generation der neuzeitlichen Greifenherzöge war zweifellos besser ausgebildet als ihre Vorgänger. Die Ausbildung umfasste auch die Theologie und es ist kein Zufall, dass Herzog Johann Friedrich die Synoden persönlich leitete und an den Beratungen aktiv teilnahm. Das gilt vor allem für die Synode von 1593, als über die komplizierten Fragen der

379 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 58.
380 Ebd., S. 58–63.

lutherischen und reformierten Christologie diskutiert wurde. Die Vertreter dieser Generation waren durchaus im Stande, die konfessionellen Entscheidungen sowohl der Generalsynoden als auch der Superintendenten zu beeinflussen, und setzten dies auch erfolgreich um. Diesen Einfluss kann man jedoch nicht mit einer bedingungslosen Unterordnung der Superintendenten unter die Landesherren gleichsetzen.

Die Frömmigkeit einzelner Herzöge traf häufig auf das Lob der Zeitgenossen – als Beispiel seien wenigstens die Äußerungen Philipp Hainhofers zu Herzog Philipp II. genannt[381]. Allerdings sind die konfessionellen Besonderheiten der einzelnen Höfe und das Kirchenpatronat der Herzöge bisher nicht erschöpfend untersucht worden[382]. Besonders aufschlussreich erscheint – aufgrund der Anwesenheit von Calvinisten in Stettin – die Tätigkeit der Herzöge Johann Friedrich von Pommern-Stettin und Barnim X. in Rügenwalde zu sein. Hier hatte Joachim Friese, der zuvor wegen des Verdachts, Calvinist zu sein, aus Stettin entfernt worden war, das Amt des Hofpredigers inne[383]. Wie jedoch bereits gezeigt, kann das Verhalten Johann Friedrichs nur schwer als Begünstigung des reformierten Bekenntnisses angesehen werden. Die calvinistischen Neigungen von Johann Friese waren zudem nicht so eindeutig, wie es manchen Historikern zu sein scheint. Die Innenpolitik bzw. – wenn man überhaupt davon sprechen kann – die Konfessionspolitik in den einzelnen Herzogtümern blieb lutherisch geprägt und zugleich eindeutig anticalvinistisch und antikatholisch. Dennoch waren das Wohl des Staates und der öffentliche Frieden die oberste Priorität und wurden häufig als Gegensatz zu »rabies theologorum« verstanden.

Die Außenpolitik der pommerschen Herzogtümer im 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts war durch Schwäche und fehlendes Engagement gekennzeichnet. Das zweideutige Verhalten der Greifenherzöge gegenüber dem Schmalkaldischen Bund rief sogar den Verdacht, dass sich Pommern dem katholischen Lager annähere, hervor[384]. Aus der Perspektive des 19. Jahrhunderts kann dies als der Primat der Straatsräson über die konfessionelle Zugehörigkeit gedeutet werden. Reinhard Heling zögerte nicht, die Pommern der »Lauigkeit« und der Kurzsichtigkeit in der Politik zu beschuldigen. Diese hätten darin bestanden, »dort zu ernten, wo nicht gesät wurde«, das heißt

---

381 Gołda, Filipa Hainhofera dziennik, S. 32–37, 126f.

382 Einen Einblick in den Hof und die Tätigkeit Bogislaws XIII. liefert zuletzt: Melanie Ehler u.a. (Hg.), Unter fürstlichem Regiment. Barth als Residenz der pommerschen Herzöge, Berlin 2005.

383 Vgl. Wehrmann, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 82. Die Situation in Rügenwalde löste bereits 1578 Unruhe unter den anderen Pastoren aus: Des Synodi Supplication wegen der Sacramentierer und Flacianer, und wegen Einigkeit in Pommerschen Kirche zu erhalten, in: Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 400.

384 Wehrmann, Geschichte von Pommern, Bd. 2, S. 46.

Vorteile zu erlangen, ohne sich zuvor engagiert zu haben[385]. Martin Wehrmann, der die Politik der Herzöge im 16. Jahrhundert ähnlich kritisch bewertet, macht die Greifen dafür verantwortlich, dass ein solch großer Staat, der kaum kleiner als Brandenburg oder Kursachsen war, in der Reichspolitik jener Zeit keine aktive Rolle spielte und im Grunde bedeutungslos war[386].

Die Passivität stimmt mit dem negativen Bild zahlreicher Fürsten im römisch-deutschen Reich überein, die der »zweiten Generation« angehörten und die der »Epigonen« oder eines »Status-quo-Denkens« beschuldigt werden[387]. In Ablehnung der älteren Geschichtsschreibung, die die Schwäche der Herzöge mit deren politischen Fehlern verband, muss jedoch auf die strukturellen Rahmenbedingungen hingewiesen werden. Hierzu gehörten eine wachsende Abhängigkeit der Herzöge von den Ständen, eine schwache Verwaltung des dezentralisierten Staates sowie eine sich verschärfende Finanzkrise. Diese war wiederum auf die Abgaben an den Kaiser und den Schmalkaldischen Bund, die vom Kaiser nach der Niederlage des Bundes auferlegten Reparationen sowie die Kosten der Hofhaltung in einem dynastisch geteilten Land zurückzuführen[388]. Wie Bogdan Wachowiak zutreffend feststellt, vergrößerte diese wachsende finanzielle Schwäche zunehmend die Abhängigkeit der Herzöge von den Ständen.

Abschließend ist es sinnvoll, nach der konfessionellen Identität der beiden Herzogtümer zu fragen. Die Geschichte der Reformation in Pommern zeigt, dass der Einfluss Luthers auf die pommersche Kirche nur mittelbar war. Es war seine Schrift »Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche«, die in Pommern – anfangs im Umfeld der Klöster – »das Feuer des Evangeliums entfachte«. In den Annalen des Klosters Kolbatz findet sich unter dem Jahr 1516 (!) ein nach 1521 verfasster Eintrag über einen Augustinermönch, der das Evangelium und die Briefe des Paulus auf eigentümliche Weise interpretierte[389]. Kontakt mit Luther hatten zweifellos Barnim IX., der in Wittenberg studiert hatte, und dessen Vater Bogislaw. Zu den bekanntesten Ereignissen zählt die von Luther durchgeführte Eheschließung zwischen Philipp I. und Maria, einer Tochter des Kurfürsten von Sachsen, die 1537 in Torgau stattfand und einige Jahre später auf dem »Croy Teppich« verewigt wurde[390].

Darüber hinaus setzte sich die erste Generation der Pastoren aus Personen zusammen, die größtenteils Wittenberg besucht hatten. Unmittelbare

385 Heling, Pommerns Verhältnis, Tl. 2, S. 67.

386 Wehrmann, Pommern zur Zeit der beginnenden Reformation, S. 14, 24.

387 Vgl. Rudersdorf, Die Generation der lutherischen Landesväter, S. 146.

388 Wachowiak, Pomorze Zachodnie; ders., Stände, S. 53.

389 Preußisches Urkundenbuch, Bd. 1, S. 490, zit. in: Wehrmann, Von Luthers Beziehungen, S. 109–129.

390 Vgl. Horst-Diether Schroeder, Der Croy-Teppich der Universität Greifswald und seine Geschichte, Greifswald 2000.

Eingriffe Luthers in die pommerschen Verhältnisse gehörten eher zur Ausnahme: Martin Wehrmann konnte nur vier Briefe des Reformators ermitteln, die an Pesonen in Pommern gerichtet waren[391]. Nach Luthers Tod 1546 und dem Beginn der »Diadochenkriege« zwischen mehreren Theologen, die Ansprüche auf das wahre Erbe Luthers stellten, war die »lutherische Identität« nicht mehr so einheitlich und eindeutig. Die allgemein gebrauchte, jedoch ungenaue Einteilung in »Gnesiolutheraner« und »Philippisten« scheint hier nicht geeignet zu sein. Aufgrund der Ablehnung des »Flacianismus« und der Konkordienformel, die in hohem Maß aus einer mentalen Nähe zu Melanchthon erfolgten, müssten die Pommern zur zweiten Gruppierung gerechnet werden. Dabei darf nicht übersehen werden, dass hinter den Entscheidungen vor allem Jakob Runge, ein einflussreicher und naher Mitstreiter Melanchthons, stand. Zudem bedeutete der »pommersche Philippismus«, der sich in der Aufnahme der Schriften des *Praeceptor Germaniae* in das *Corpus Doctrinae* sowie in der Nähe zur *Confessio Augustana variata* und zur Lehre Melanchthons vom freien Willen äußerte, keinesfalls eine Annäherung an das reformierte Bekenntnis, wie es beispielsweise in Danzig oder der Kurpfalz der Fall war. Sogar die Verdächtigungen, mit dem Calvinismus zu sympathisieren, die aus der Ablehnung der Konkordienformel erwuchsen, lösten unter den Betroffenen eine Reihe von Zusicherungen aus, orthodox und den Lehren Luthers treu zu sein.

Mit der Bedeutung Melanchthons für die konfessionelle Identität Pommerns hängt auch die Frage zusammen, wer den größten Einfluss auf die pommersche Kirche hatte: Johannes Bugenhagen oder Philipp Melanchthon[392]. Es gibt verständlicherweise keine eindeutige Antwort. Allein die Festlegung einer klaren Grenze zwischen den Einflusssphären des einen und des anderen Theologen scheint den Rahmen der vorliegenden Arbeit zu sprengen. Melanchthon schrieb an die Pommern: »consiliis et laboribus meis et Doctoris Bugenhagii constitutae sunt Ecclesiae vestrae«[393]. Es scheint, dass mit dem Amtsantritt der zweiten Generation von Geistlichen, der auch Jakob Runge angehörte, der Einfluss Melanchthons wuchs, was jedoch nicht heißt, dass die Bedeutung Bugenhagens bestritten wurde.

---

391 Abdruck in: Bahlow, Reformationsgeschichte, Anhang 2, S. 244f.; Sastrow, Tagebuch, Bd. 1, S. 184. Vgl. ferner Wehrmann, Von Luthers Beziehungen, S. 121–124.

392 Schmidt, Pommern, Cammin, S. 201.

393 Philipp Melanchthon an Paul von Rode, [Wittenberg] 10. März 1556, in: CR 9, Nr. 6212, S. 118f. (falsches Datum), Zitat: S. 118, Regest in: MBW 7, Nr. 7737, S. 400f.

II. Die Kirchenordnung und die normative Situation eines Geistlichen

»Wir haben eine schone Kirchen Ordnung, aber aufs Papier gemalet, gleich wie der feigen bauwm mit schonen blettern one fruchte«[1].

1. Einleitung

Eine Konfession ist nicht nur ein Glaubensbekenntnis, sondern auch – und sogar vor allem – eine Glaubensgemeinschaft[2]. Die Gemeinschaft der pommerschen Lutheraner war im Rahmen einer Landeskirche organisiert, die auf Rechtsgrundlagen beruhte, durch die die Rechte und Aufgaben der Mitarbeiter des kirchlichen Apparats festgelegt wurden und die also auch die sozialen Rollen der Geistlichen definierten. Unter diesen Rollen werden hier sowohl die Beziehungen zwischen der weltlichen und der kirchlichen Obrigkeit sowie den Gläubigen verstanden als auch die Beziehungen innerhalb der Gruppe der Geistlichen. Jedoch greift diese Definition über eine reine Beschreibung von Rechten und Hierarchien hinaus und erstreckt sich auch auf die Verpflichtung auf bestimmte Werte, die die Normen des Handelns bestimmen. Diesen komplexen Prozess kann man mit Ernst Walter Zeeden als »Konfessionsbildung« bezeichnen. Er stellt einen wichtigen Teil der Theorie von der Konfessionalisierung dar.

Die Analysen, die in diesem Kapitel angestellt werden, sollen ermitteln, wie sich das Pastorenamt nach den Kirchenordnungen und nach anderen Texten gestaltete. Die nächste Frage betrifft die Folgen, die diese Auffassung mit sich brachte, sowohl für die entstehende Gruppe wie für die neue Kirche. Schließlich richtet sich die Aufmerksamkeit auf die Werte, die propagiert wurden und die man den Mitgliedern der neu gebildeten Gesellschaft auferlegte.

Die neue Ekklesiologie, nach der die Kirche eine überzeitliche Gemeinschaft von Heiligen war, und die damit verbundene Vorstellung vom allgemeinen Priestertum standen als Grundideen an den Anfängen der Reformation[3]. Auf der Grundlage dieser Ideen konnte man natürlich keine neue

---

1 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 21, f. 1r–5r, J. Runge an den Herzog, Greifswald 1. April 1556, das Zitat S. 2v.

2 Wolfgang Reinhard, Konfessionalisierung, in: Annette Völker-Rasor (Hg.), Oldenbourg Geschichte Lehrbuch: Frühe Neuzeit, München 2000, S. 299; Reinhard, Konfession und Konfessionalisierung, S. 165f.

3 Sehling, Geschichte, S. 2.

Kirche errichten[4]. In der lutherischen Ekklesiologie wurde ziemlich schnell eine sichtbare Gestalt der Kirche (»ecclesia visibilis«, »societas externa«) akzeptiert, die einen breiteren Kreis bildete, der sich um einen engeren der unsichtbaren Kirche legte, der »communio sanctorum« und »ecclesia vera«[5]. Der pommersche Pastor, Historiker und Theologie Daniel Cramer brachte das in den Worten zum Ausdruck: »Also sint auch zweyerley Kirche/die eine ist die sichtbare Kirche auff Erden/in welcher wir itzo noch schweben und streiten; Die andere ist die Himmlische Kirche/welche besteht von der Versamblung der Heyligen und aller Außerwelten/so zu Christo versamblet sein/und ist die Tryumphierende Kirche im Himmelreich«[6].

In Luthers Ekklesiologie waren viele zentrale Probleme nicht ausgearbeitet worden oder ungelöst geblieben[7]. Außerdem war ein verändertes Denken über die Kirche natürlich nicht identisch mit der Umgestaltung alter Institutionen, die durch die Kraft ihres Beharrungsvermögens existierten. Schon Emil Sehling hat festgestellt: »Die Reformation der Grundlehren des Glauben vollzog sich am schnellsten, die Reformation des Kultus hat weit länger gedauert und die Reformation der Verfassung am längsten«[8]. Diese Formulierung ist in vielen Überblickswerken paraphrasiert worden[9]. Sie ist nahe an einer Selbstverständlichkeit, aber sie enthält viele Fallen. Abgesehen davon, dass die genannten drei Dimensionen auf natürliche Weise enger miteinander verbunden sind als nur durch eine chronologische Abfolge, kann man weitere Zweifel anbringen. Denn was ist diese Reformation der Grundlagen des Glaubens und wann kann man sie als beendet ansehen? Wesentlich überzeugender scheint hier die Konzeption von einer langen Entwicklung der protestantischen Dogmatik, die im Fall des Luthertums ihr Ende mit den christologischen Auseinandersetzungen vom Anfang des 17. Jahrhunderts

---

4 Vgl. Peter Blickle, Kommunalismus. Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform, Bd. 2: Europa, München 2000, S. 313f.

5 M. Luther, Der große Katechismus (1529), WA 3, S. 88; vgl. CA, Art. 7–8, 14. Leif Grane, Die Confessio Augustana. Einführung in die Hauptgedanken der lutherischen Reformation, Göttingen 1990, S. 70–95, 120–126. Wilhelm Maurer, Historischer Kommentar zur Confessio Augustana, Gütersloh 1979, Bd. 1, S. 206–224, Bd. 2, S. 163–174. Vgl. Karl Holl, Die Entstehung von Luthers Kirchenbegriff, in: Ders., Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. 1 (1923), S. 288–325; Sehling, Geschichte, S. 2; vgl. J. Köstlin, Luthers Lehre von der Kirche, Stuttgart 1853. Zu Melanchthon: Johannes Heckel, Cura religionis. Ius in sacra. Ius circa sacra, Darmstadt 1962, S. 20f.

6 Daniel Cramer, Von dem Trübsal in diesem/und Frewde mahl in jenem Leben/aus dem 25 Capittel Esaiae Zur Leichpredigt/Bey der Volckreiche Leichbegengnus/Der Elen und Tugentsamen Frawen Anna von Jasmund, Stettin 1607, f. B1r.

7 Vgl. Bernhard Lohse, Martin Luther, München 1983, S. 180–190; Luise Schorn-Schütte, »Papocaesarismus« der Theologen? Vom Amt des evangelischen Pfarrers in der frühneuzeitlichen Stadtgesellschaft bei Bugenhagen, in: ARG 79 (1988), S. 230–261, hier S. 237.

8 Sehling, Geschichte, S. 13.

9 Z.B. E. Cameron, The European Reformation, Oxford 1991, S. 252f.

fand[10]. Veränderungen im Bereich der Liturgie und überhaupt des Kultes im weiteren Sinne verliefen ähnlich langsam, und man kann daran zweifeln, ob man überhaupt von einer »Reformation des Kultus« als von einem abgeschlossenen Prozess sprechen kann, angesichts der Mehrgleisigkeit dieser Veränderungen, der großen territorialen Differenzierung und ihres Prozesscharakters. Solche Fragen provozieren natürlich die These, dass es gerade die »Reformation der rechtlichen Grundlagen«, wie sie durch die Publikationsdaten aufeinanderfolgender Kirchenordnungen bezeichnet wird, gewesen ist, die als erste abgeschlossen wurde.

Eine häufig zitierte und angeführte Definition von Kirchenordnungen ist die Formulierung von Ernst Walter Zeeden im *Lexikon für Theologie und Kirche*[11]. Nach ihr hat sich u.a. Janusz Maciuszko gerichtet, der eine Kirchenordnung definiert als »eine größere Sammlung von Texten, die nicht nur liturgische Fragen regelt, sondern die Gesamtheit der Vorgehensweisen und die dogmatischen Grundlagen von evangelischen Kirchen«[12]. In einer Zusammenfassung der Versuche zur Definition und ganzheitlichen Erfassung des Phänomens von juristischer wie theologischer Seite hat Anneliese Sprengler-Ruppenthal geschrieben: »Kirchenordnung = Kirchenrecht«[13].

Protestantische Kirchenordnungen sind Gesetze, die nach dem Reichstag in Speyer von 1526 entstanden, der den Städten und Ständen des Reiches Selbstständigkeit in religiösen Angelegenheiten zugestanden und die Grundlagen für den Aufbau von Territorialkirchen geliefert hatte[14]. Eine Ausnahme bildet das Herzogliche Preußen, wo Georg von Polentz, Erhard Queis, Johann Briesmann und Paul Speratus schon 1525 an einer Kirchenordnung arbeiteten[15]. Das Jahr 1526 hatte eine Schlüsselbedeutung für Kursachsen und Hessen, wobei die Schriften von Melanchthon und die Erfahrungen bei den ersten Kirchenvisitationen eine wichtige Rolle bei der Ausarbeitung neuer Kirchenkonstitutionen spielten[16].

---

10 Vgl. Jörg Baur, Lutherische Christologie, in: Hans-Christoph Rublack (Hg.), Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland, Gütersloh 1992, S. 83–124.

11 Ernst-Walter Zeeden, Kirchenordnung, in: LThK[2], Bd. 6, S. 241; vgl. Andreas Zieger, Das religiöse und kirchliche Leben in Preußen und Kurland im Spiegel der evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Köln 1967; Sehling, Geschichte, S. 13; ders., EKO 1, S. VII.

12 Janusz T. Maciuszko, Agenda, in: Religia. Encyklopedia PWN, CD-Rom, Bd. 1, Warszawa 2000.

13 Sprengler-Ruppenthal, Bugenhagen und das protestantische Kirchenrecht, in: ZSRG.K 88/LVII (1971), S. 196–233, hier S. 200.

14 Vgl. Ernst Wolf, Ev[angelische] Kirchenordnungen, in: RGG[3], Bd. 3, S. 1497.

15 Vgl. Zieger, Das religiöse und kirchliche Leben, ebd. Tadeusz Wojak, Ustawy Kościelne w Prusach Książęcych w XVI wieku, Warszawa 1993.

16 Vgl. Wolf, Kirchenordnungen, S. 1498.

Ziel der Gesetze war die Regelung der Verhältnisse in der Kirche und zwischen der Kirche und dem Staat nach der Aufhebung der Richtlinien des kanonischen Rechts, der Missalien, Ritualbücher und Breviere[17]. Die Ordnungen bewahrten natürlich gewisse Elemente des katholischen Kults[18], brachten aber einen radikalen Bruch mit Rom und dem Kirchenrecht. Ihre Annahme war die symbolische Beendigung des *ancien regime*, und ihr Inhalt wurde zur Grundlage für den Aufbau der neuen Identität der Protestanten.

Die Autoren der Kirchenordnungen waren meistens Theologen, die manchmal mit Juristen oder Mitgliedern eines fürstlichen Rates zusammenarbeiteten, während die Gesetzgeber oder Auftraggeber vor allem weltliche Herrscher waren[19]. Die weltliche Obrigkeit war auch der Garant für die Ausführung der ergangenen Gesetze, weshalb auch die Bedeutung und die Wirkung der Ordnungen von ihrer Stärke und ihrem Machtumfang abhingen[20].

Die zitierten Definitionen sind unscharf und unklar, weshalb sie keine eindeutige Entscheidung erlauben, ob ein bestimmtes Gesetz eine Kirchenordnung ist. Muss eine Kirchenordnung alle von Zeeden genannten Angelegenheiten regeln, oder reicht es, wenn sie nur einige von ihnen festlegt? Wenn ja, dann welche? Sind die damals zahlreichen Schul-, Polizei-, Konsistorial-, Bauern- oder Armenordnungen zu der weiteren Kategorie »Kirchenordnungen« zu zählen? Ist die Grenze zwischen einer Agende, die liturgische Fragen regelt, und einer Kirchenordnung, die die dogmatischen und organisatorischen Grundlagen einer Kirche festlegt, klar und genau zu ziehen? Eher nicht. Die Bedeutung, die heutige Forscher dem Begriff »Kirchenordnung« gegeben haben, entspricht nicht – oder nur teilweise – dem Verständnis in der frühen Neuzeit, als man einerseits kirchliche Konstitutionen mit vielen anderen Bezeichnungen belegte[21] und andererseits manchen Gesetzen den Titel »Kirchenordnung« gab, die heute anders genannt würden (so trug die pommersche Agende von 1542 den Titel »Kirchenordnung«)[22].

Die Definitionen moderner Kirchenhistoriker haben ohne Zweifel einen ordnenden Charakter. Sie versuchen den Begriff »Kirchenordnung« einzugrenzen und zu präzisieren, um aus ihm ein bequemes Instrument für den

---

17 Anneliese SPRENGLER-RUPPENTHAL, Kirchenordnungen, in: EKL^2, Bd. 2, S. 1155.

18 Ernst-Walter ZEEDEN, Katholische Überlieferungen in den lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Münster 1959.

19 ZIEGER, Das religiöse und kirchliche Leben, S. 4 (Beispiel Preußen); SPRENGLER-RUPPENTHAL, Kirchenordnungen, S. 1155 (Aufzählung von Ausnahmen, bei denen die Auftraggeber waren: der Erzbischof von Köln [1543], der Bischof von Osnabrück [1543], das Kapitel von Leisnig [1523] oder die Gemeinden von Braunschweig [1528] und Hildesheim [1544]).

20 ZIEGER, Das religiöse und kirchliche Leben, S. 3.

21 Ebd., S. 2.

22 Ein Beispiel für ein sehr breites Verständnis des Begriffs »Kirchenordnung« ist die Edition von E. Sehling, in die die verschiedensten normativen Akte eingefügt sind, bis hin zum Briefwechsel der Fürsten.

Historiker oder Theologen zu machen. Das Problem liegt aber darin, dass die Quellen und die Gesetzgebung der frühen Neuzeit sich nicht an die Regeln halten, die ihnen heutige Forscher überstülpen wollen, weshalb die Arbeiten von Historikern, die ausschließlich auf Kirchenordnungen fußen, sich auf eine ziemlich willkürliche Auswahl von Quellen stützen, die zumeist durch den Inhalt der Ausgaben von Sehling und Richter bestimmt ist.

Kirchenordnungen sind eine relativ gut zugängliche und scheinbar leicht zu analysierende Quelle und werden als solche in vielen Arbeiten aus dem Bereich der Geschichte, des Rechts, der Theologie und anderer Fachgebiete herangezogen. Autoren von klassischen juristischen Studien zu Kirchenordnungen sind Johannes Heckel und Martin Heckel. Zu den besten neueren Studien gehören die Artikel von Anneliese Sprengler-Ruppenthal, die den Fragen der gegenseitigen Abhängigkeit von Kirchenordnungen, ihren Verbindungen mit dem kanonischen Recht, aber auch anderen Aspekten dieser Konstitutionen große Aufmerksamkeit hat zukommen lassen[23].

Die »historische« Richtung wird vor allem durch die Schule von Zeeden repräsentiert, der die systematischen Forschungen zum Inhalt von Kirchenordnungen angestoßen hat, nachdem Herausgeber des 19. Jahrhunderts sie in großem Umfang in Ausgaben zugänglich gemacht hatten[24]. Zu den wichtigsten Arbeiten dieser Richtung gehören die kurze Studie von Zeeden selbst sowie die oben angeführte Arbeit von Andreas Zieger[25].

Unter den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts kann man im wesentlichen zwei Typen unterscheiden: einen eher »konzentrierten« Typus, der sich nur mit den im engeren Sinne kirchenorganisatorischen Fragen beschäftigt, und einen eher »ausführlichen« Typus, der neben rein organisatorisch-rechtlichen Fragen auch Fragen des Bekenntnisses, der Liturgie sowie andere, heute im weitesten Sinne eher soziale Themen abhandelt, wie etwa Armen- oder Hebammenordnungen. Mit Gottfried Seebaß unterscheidet die Forschung

---

23 Anneliese Sprengler-Ruppenthal, Zur reformatorischen Kirchenrechtsbildung in Ostfriesland, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 10 (1964), S. 314–367; dies., Vom Kommen des Reiches Gottes und von der Überwindung des Bösen in Bugenhagens Kirchenordnungen, in: Die Reformation in der Stadt Braunschweig. Festschrift 1528–1978, hg. vom Stadtkirchenverband Braunschweig, Braunschweig 1978, S. 83–92, neuerdings dies., Zur reformatorischen Kirchenrechtsbildung, ZSRG.K 97/LXVI (1980), S. 393–420; dies., Zu den theologischen Grundlagen reformatorischen Kirchenrechts, in: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 85 (1987), S. 73ff.; dies., Bugenhagen und das kanonische Recht, ZSRG.K 106/LXXV (1989), S. 375–400.

24 Aemilius Ludwig Richter (Hg.), Die evangelischen Kirchenordnungen des sechzehnten Jahrhunderts, Bd. 1–2, Leipzig 1871/2; Emil Sehling (Hg.), Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Leipzig u.a., S. 1902ff.

25 Zeeden, Katholische Überlieferungen, Zieger, Das religiöse und kirchliche Leben, S. 1f. Neuerdings Hölscher, Geschichte der protestantischen Frömmigkeit, S. 39f. Vgl. auch S. Kreiker, Armut, Schule und Obrigkeit. Armenversorgung und Schulwesen in den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Bielefeld 1997.

außerdem vier verschiedene Familien von Kirchenordnungen[26]: Im oberdeutschen Raum und in einigen der großen südwestdeutschen Reichsstädte wurden die Ordnungen Martin Bucers einflussreich, in denen besonderer Wert auf die Mitgestaltung der Gemeinde durch die Kirchenpfleger gelegt wird und in denen auch die Kirchenzucht breiten Raum einnimmt. Eine weitere Familie von Ordnungen fußt auf der Brandenburg-Nürnbergischen Kirchenordnung von 1533 von Andreas Osiander, in der charakteristischerweise die kirchenverfassungsrechtlichen Bestimmungen fehlen, da diese separat von der Obrigkeit geregelt wurden. Für den reformierten Bereich sind natürlich Calvins Genfer Ordnungen von großer Bedeutung, im Reich vor allem durch die kurpfälzische Kirchenordnung von 1563 repräsentiert. Eine eigene Familie stellen schließlich die Ordnungen dar, die sich direkt oder indirekt auf Bugenhagens kirchenordnendes Werk zurückführen lassen. Sie stellen in der Regel besonders umfangreiche und ausführliche Rechtswerke dar, da sie neben den verfassungsrechtlichen Grundlagen und einer Ordnung der Kirchenorganisation auch Bekenntnistexte und Gottesdienstordnungen sowie soziale und »polizeiliche« Bestimmungen wie z.B. Schul- und Armenordnungen enthalten.

2. Die pommerschen Kirchenordnungen

Unter den pommerschen Gesetzen, die das Leben der Kirche und ihre Beziehungen zur Welt regelten, waren die wichtigsten: die Kirchenordnungen von Bugenhagen (1535) und Jakob Runge (1563 und die wenig veränderte Version von 1569), die Agenden aus den Jahren 1542 und 1569, die Instruktionen für die Konsistorien (1569), die *Statuta synodica* (1574) und die Leges praepositis (1591)[27]. Zu diesen Werken ist das pommersche *Corpus Doctrinae* hinzuzufügen, das – nach Hellmuth Heyden – zuerst 1564 in Wittenberg unter dem Titel *Corpus Doctrinae Misnicum* erschien, und ein Jahr später als *Corpus Doctrinae Christianae*[28]. Es war eine Bearbeitung des sächsischen *Corpus Doctrinae* von Melanchthon und enthielt drei Glaubensbekenntnisse:

---

26 Gottfried Seebass, Geschichte des Christentums III: Spätmittelalter-Reformation-Konfessionalisierung. Theologische Wissenschaft 7, Stuttgart 2006, S. 182f.

27 Neue Leges Praepositorum wurden in den Jahren 1602, 1606, 1621, 1666, 1690 beschlossen; vgl. Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 129 (betrifft das Jahr 1602), 154 (betrifft das Jahr 1606); StAS Rep. 28, Nr. 9 (1621). Von allen übrigen Akten gibt es mehrere Editionen, ich stütze mich hier auf Sehling, EKO 4, S. 492a–494b (hier auch Informationen über die ältere Literatur zum Thema und über die Ausgaben).

28 Vgl. H. Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 50 (hier heißt es »Corpus Doctrinae Pomeranicum«, jedoch habe ich kein Exemplar mit diesem Titel finden können). S. Corpus Doctrinae Christianae, Darin de ware Christlike Lere nha ynholde Gödtlicher Prophetischen unde Apostolischen Schrifften richtich unde rein begrepen ys, Wittenberg 1565.

die *Confessio Augustana variata* (nach der Ausgabe von 1540), die *Apologia Confessionis Augustanae* (1533), die *Repetitio Confessionis Augustanae* (1551, die sog. *Confessio Saxonica*)[29], die deutsche Version der *Loci Communes*, das *Examen Ordinandorum*, die *Responsio ad articulos Bavariae inquisitionis*, die *Refutatio Serveti* sowie folgende Schriften Luthers: den Kleinen und den Großen Katechismus, die Schmalkaldischen Artikel und das Bekenntnis vom Abendmahl von 1528[30]. Der Prozess des Aufbaus und der Ausgestaltung der rechtlichen Grundlagen für die Tätigkeit der Kirche waren vor dem Jahr 1600 abgeschlossen[31].

Zu diesen gesetzgeberischen Werken sollte man die Beschlüsse der General- und Provinzialsynoden sowie die Kirchenordnung von Stralsund von 1525 hinzufügen[32]. Es ist jedoch anzumerken, dass Stralsund sich von den anderen Städten und Gegenden in Pommern unterschied. Auch wenn die Ordnung von 1525 nur eine vorläufige Lösung darstellte[33], übernahm die Stadt nicht das von Bugenhagen entworfene Gesetz und ließ 1535 herzogliche Visitatoren, die für die Durchführung seiner Bestimmungen sorgen sollten, nicht in ihre Mauern ein[34]. Ähnliche Komplikationen gab es bei der Annahme der zweiten pommerschen Kirchenordnung[35].

Zu den wichtigsten Schöpfern von pommerschen Kirchenordnungen gehörten Johannes Bugenhagen, Paul von Rode, Johann Knipstro und Jakob Runge. Unter den großen drei Wittenberger Reformatoren – Luther, Melanchthon und Bugenhagen – ist der Letztere relativ wenig bekannt und gewürdigt worden[36]. Die Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts sah in ihm vor allem einen Organisator, einen Autor von Kirchenordnungen, und stellte ihn dem Propheten Luther und dem Gelehrten Melanchthon entgegen[37]. Die

---

29 Günter Wartenberg, Die »Confessio Saxonica« als Bekenntnis evangelischer Reichsstände, in: Christine Roll u.a. (Hg.), Recht und Reich im Zeitalter der Reformation, Frankfurt a.M. 1997, S. 275–294.

30 Vgl. Wilhelm Neuser, Bibliographie der Confessio Augustana und Apologie 1530–1580, Nieuwkoop 1987, S. 103; Kolb, Jedność wyznania – droga do Formuły Zgody, S. 17.

31 Buske, Die Reformation im Herzogtum Pommern, S. 124.

32 Kirchen- und Schulordnung für die Stadt Stralsund vom Jahre 1525, in: Sehling, EKO 4, S. 542–545; Hs. StAS Rep. 28, Nr. 1; der Beschluss des Rats über die Einführung der neuen Ordnung im Jahr 1525 in: StAS Rep. 28, Nr. 1a. Besprechung des Inhalts bei Fock, Rügensch-Pommersche Geschichte, S. 220–225.

33 Vgl. StAS Rep. 28, Nr. 1a; Rep. 28, Nr. 1b.

34 Heyden, Protokolle, S. 76; ders., Neue Aufsätze zur Kirchengeschichte Pommerns, Köln 1965, S. 20; vgl. den Bericht in: Kantzow, Pomerania: kronika pomorska, Bd. 2, S. 111.

35 Vgl. Höth, Das Kirchenwesen der Hansestadt Stralsund, passim. Zum Projekt der neuen Kirchenordnung, die der Rat Balthasar Prütze in den Jahren 1613/14 ausarbeitete s. Langer, Stralsund, S. 198f.

36 Vgl. Hans-Günter Leder, Zum Stand und zur Kritik der Bugenhagenforschung, in: Herbergen der Christenheit 9 (1977), S. 65–100.

37 Hermann Hering, Dr Pommeranus, Johann Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation, Halle 1888, S. 1; vgl. Hans-Günter Leder, Leben und Werk des Reformators

Christen Anstoß erregen, die Gewissen der Gläubigen und der Prediger bedrohen und gute Pastoren zum Verlassen ihrer Ämter zwingen[89]. Gegen diese Auslegung der Frage der Adiaphora richtete Jakob Kruse seine scharfen Attacken, der Runge vorwarf, er entstelle das Denken von Melanchthon und Luther und vergewaltige die »christliche Freiheit«, indem er bei Dingen Vorschriften erteile, die *ex definitione* frei seien[90]. Ein weiterer Gegenstand der Kritik von Kruse war die kirchliche Hierarchie.

Nach den Verfügungen von 1535 sollte an der Spitze der Kirche ein Bischof stehen, der ähnlich wie in Bugenhagens Kirchenordnung für Schleswig und Holstein einen großen Einfluss auf die Ordination neuer Geistlicher und einen Teil der bischöflichen Jurisdiktion in Ehefragen behielt[91]. Die Pfarrherren sollten den Superintendenten unterstehen, die schon in der alten Ordnung aus Stralsund von Aepinus erwähnt worden waren[92] und die in den Verwaltungsbezirken gewählt werden sollten[93]. Ihre Aufgabe sollte die Kontrolle der Geistlichen sein: die Ermahnung von Pastoren, über die Beschwerden eingegangen waren, oder ihre Überstellung zur Anhörung an den Bischof. Mit anderen Worten, die Superintendenten wären lediglich die Vertreter des Bischofs am Ort gewesen, was nahe am Vorbild von Sachsen im 16. Jahrhundert lag, das Bugenhagen kannte und an dem er mitgewirkt hatte[94]. Die ziemlich lange Beibehaltung von bischöflichen Rechten und bischöflicher Jurisdiktion führte in Pommern, das zwischen verschiedenen Bistümern aufgeteilt gewesen war, zu Schwierigkeiten bei der Einführung einer zentralisierten Kirchenorganisation. Sehr lange wurde die Unabhängigkeit von Rügen aufrechterhalten, das zum Bistum Roskilde gehört hatte, und Stralsund benutzte seine Unterstellung unter das Bistum Schwerin vielfach als Argument, um die Unabhängigkeit der städtischen Organisation von

---

89 Ebd., S. 382a.

90 Kruse, Kirchen Regiment, f. a3 2vff. Anklagen dieser Art waren schon früher aufgetaucht, auch in den Schriften von Kruse, und nicht ohne Echo geblieben, denn schon 1579 wandte Runge sich an Chemnitz mit der Frage, ob Festlegungen zu liturgischen Fragen innerhalb von Territorialkirchen, die einen bindenden Charakter hätten, eine Verletzung dieser Freiheit darstellen würden. Chemnitz zerstreute seine Bedenken.

91 Vgl. Sprengler-Ruppenthal, Zur reformatorischen Kirchenrechtsbildung, S. 395; dies., Bugenhagen und das kanonische Recht, S. 392; dies., Zur Rezeption des Römischen Rechts im Eherecht der Reformation, ZSRG.K 99/LXVIII (1982), S. 363–418; Wehrmann, Die pommersche Kirchenordnung von 1535, S. 138f.

92 Kirchen- und Schulordnung (1525), S. 542.

93 Kerken-ordeninge (1535), S. 331a.

94 Vgl. Karant-Nunn, Luther's Pastors, S. 63. Anders schätzt Wehrmann die Beziehung des Bischofs zu den Superintendenten ein. Er meint, dass ihr Amt vorgesehen worden sei für den Fall, dass ein Bischof die Kirchenordnung ablehnte. Somit wäre dies eine Art Ersatzinstanz gewesen, die die Befugnisse des Bischofs verdoppelte. Wehrmann, Die pommersche Kirchenordnung von 1535, S. 138.

Geschichtsschreibung des 20. Jahrhunderts hat diese Interpretation größtenteils aufrechterhalten und Bugenhagen als Baumeister der Territorialkirchen und Vater der lutherischen Orthodoxie präsentiert[38].

Die übrigen Autoren von pommerschen Kirchenordnungen und – gesetzen sind wenig bekannt. Paul von Rode war als Superintendent von Stettin ein enger Mitarbeiter von Johann Knipstro bei der Verbreitung des Evangeliums. Er half unter anderem bei der Erarbeitung der Agende von 1542 und nahm am Streit um das Augsburger Interim teil. Außerdem übte er die Aufsicht über das Stettiner Pädagogium und die Jageteufelsche Schule aus. Nach Knipstros Tod arbeitete er eng mit dessen Nachfolger Jakob Runge und mit dem dritten Superintendenten Johann Cogeler zusammen, mit dem gemeinsam er das pommersche *Corpus Doctrinae* schuf[39]. Seine theologischen Ansichten und sein tatsächlicher Anteil am Entstehen dieser Werke sind immer noch unerforscht.

Wesentlich mehr ist über Johann Knipstro bekannt, dessen Persönlichkeit der entstehenden pommerschen Kirche stark ihren Stempel aufgedrückt hat. Vor allem wurden die Regelungen, die er traf oder vorschlug, in der pommerschen Kirche verpflichtend. Nach seinem Beispiel residierte der Superintendent von Pommern-Wolgast seitdem in Greifswald und nicht in Wolgast, wo der Hof seinen Sitz hatte, und verband die Funktionen des städtischen Pastors, des städtischen Superintendenten, des Generalsuperintendenten und eines Professors an der Universität. Knipstro war auch Autor von theologischen und liturgischen Schriften, darunter der Agende von 1542[40],

---

Johannes Bugenhagen, in: Ders. u.a. (Hg.), Reform und Ordnung aus dem Wort. Johannes Bugenhagen und die Reformation im Herzogtum Pommern, Berlin 1985, S. 8–45, hier S. 8. Auch wenn die Dreiteilung Herings Bugenhagen nicht gerecht wird, setzt sie ihn auch nicht herab. Der Autor bezeichnet Bugenhagen als »ein Kirchenbaumeister von Gottes Gnaden«, und sieht seinen angeblichen »Antiintellektualismus« (der dem Charakter von Melanchthon entgegengestellt wird) und »Pragmatismus« (hier ist Luther der Gegensatz) als »dem deutschen Geist« entsprechend an. Deshalb ist die Einschätzung der Arbeit von Hering bei Schorn-Schütte, »Papocaesarismus«, S. 232 ziemlich einseitig (die dort zitierten Worte Herings, die Bugenhagen angeblich als einen Reformator zweiten Ranges bezeichnen, stehen auf den angegebenen Seiten nicht, im Gegenteil, dort findet sich ein Lob seiner Auslegung der Psalmen, die dank seiner »Klarheit« und »Einfachheit« für die Zeitgenossen leichter zu lesen gewesen sei).

38 So in: Hans-Walter Krumwiede, Vom reformatorischen Glauben Luthers zur Orthodoxie. Theologische Bemerkungen zu Bugenhagens Kirchenordnung, in: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 53 (1955), S. 33–48, hier S. 38; vgl. ders., Zur Entstehung des landesherrlichen Kirchenregiments in Kursachsen und Braunschweig-Wolfenbüttel, Göttingen 1967, S. 197; Ernst Wolf, Johannes Bugenhagen und die »Ordnung der Gemeinde«, S. 281–298; ders., Johannes Bugenhagen. Gemeinde und Amt, in: Ders., Peregrinatio I. Studien zur reformatorischen Theologie, München 1954, S. 257–278; Horst Beintker, Der Reformator Bugenhagen. Neuordnung der Kirche unter dem Einfluß reformatorischer Theologie, in: Theologische Zeitschrift 38 (1982), S. 532–554; Schorn-Schütte, »Papocaesarismus«, S. 232.

39 Vgl. Franck, Paulus von Rode, S. 116.

40 Kercken ordening, wo sick die parher und selensorger in vorreikinge der sacrament und ovinge der ceremonien scholen im land to Pommern [1542], in: Sehling, EKO 4, S. 354–370.

der *Statuta synodica*[41] sowie des sechsten Teils des Katechismus, in dem Anleitungen für die Beichte gegeben wurden[42]. Im 18. Jahrhundert erhielt er deshalb den Beinamen »purioris doctrinae vindex«[43]. Außerdem nahm Knipstro – wie jeder spätere Superintendent – durch Kirchenvisitationen und den Vorsitz bei Synoden großen Einfluss auf die Personen, die bis zur Mitte der fünfziger Jahre des 16. Jahrhunderts den Kirchenapparat bildeten. Sehr starken Einfluss übte er auf seinen Nachfolger Jakob Runge aus, mit dem er familiär verbunden war: Knipstros Ehefrau, die ehemalige Nonne Anna von Steinwehr, war die Schwester von Agnes, der Schwiegermutter von Runge und Mutter von Katharine Gerschow (oder Gerson)[44]. Jedoch sind die Beziehungen zwischen diesen beiden Begründern der pommerschen Kirche schwer genauer zu beschreiben, da vom Privatleben Knipstros wenig bekannt ist[45]. Nach den Erkenntnissen der Fachliteratur hatte ihre Freundschaft einen sehr komplizierten Charakter, wobei einer ihrer Aspekte der Umstand war, dass Knipstro sich einen Nachfolger heranzog, der nach ihm die Rolle des Kirchenhauptes übernehmen könnte. Deshalb nahm der Meister seinem Schüler das Gelübde ab, dass er die Kirche von Pommern nicht zugunsten eines Postens in einer anderen Kirche verlassen werde[46].

Jakob Runge begann 1551 an Generalsynoden teilzunehmen. In den fünfziger Jahren begab er sich zweimal nach Wittenberg; eine dritte Reise mit dem Projekt einer neuen Agende unternahm er 1568 schon als anerkanntes Kirchenhaupt[47]. Nach dem Tod Knipstros (1556) war klar, dass Runge seinen Posten übernehmen würde. Er führte die pommersche Kirche bis zu seinem Tod 1595 und war die dritte Person, nach Bugenhagen und Knipstro, die ihr einen unauslöschlichen Stempel aufprägte. Das geschah sowohl durch das Amt des Superintendenten wie durch die Ausarbeitung einer neuen

---

41 Statuta (1574); deutsche Version in Dähnert, Sammlung, Bd. 2, S. 577–591 (Abweichungen von der lateinischen Version!); in den Archiven finden sich sehr viele gedruckte und handschriftliche Versionen, was belegt, dass der Text in ständigem Gebrauch blieb. Die Grundlage der Ausgabe von Sehling befindet sich im Archiv von Stettin, AKS I/31, S. 109–119, S. 343–373, 391–414; außerdem StAS Rep. 28, Nr. 7a.

42 Bahlow, Johann Knipstro 8, S. 37f. (zur sog. »pommerschen Beichte«); Gottlieb Mohnike, Das sechste Hauptstück im Katechismus nebst einer Geschichte der katechetischen Literatur in Pommern, Stralsund 1830.

43 Petrus Michaelis, Pastor dioecesin suam dirigens ad regiminis ecclesiatici dilucidationem, exhibitus, das ist der seinem anbefohlnen Synodo Wohl-fürstehende Praepositus, zur Erläuterung des Kirchen-Regiments, Rostock, Parchim 1721, S. 291.

44 Bahlow, Johann Knipstro, S. 11, 54.

45 Harms, Jakob Runge, S. 14 – der Autor charakterisiert die Rolle Knipstros in diesem Bericht als: »der väterliche Freund des junglichen Gelehrten […] Gönner und Wegbereiter«.

46 Ebd., S. 15; dies diente Runge als Rechtfertigung für die Ablehnung der Berufung auf die Stelle eines Professors in Wittenberg.

47 1557 nahm Runge als Vertreter Pommerns an der Beratungen des Wormser Religionsgesprächs teil.

Kirchenordnung und Agende, die bei Synoden in den Jahren 1563 und 1569 beschlossen wurden. Seine Rolle wird nicht ohne Grund mit der von Calvin in Genf und von Luther in Wittenberg verglichen. Die folgenden Generationen von Theologen zeigten eine Tendenz zur Idealisierung dieser charismatischen Gestalt[48].

Die Kirchenordnung[49] von Bugenhagen von 1535 wurde im Auftrag der Herzöge und der Stände geschrieben, die sich beim Landtag in Treptow an der Rega für die Einführung der Reformation entschieden hatten[50]. Doch dieses Dokument »erinnert« nur an das herzogliche Edikt, wie sich Anneliese Sprengler-Ruppenthal ausgedrückt hat. Die Herrscher ließen dem Reformator große Freiheit und stellten der Kirchenordnung – im Gegensatz zu späteren Gesetzen oder den Ordnungen anderer Territorien – kein Vorwort voran[51].

Die Ordnung Bugenhagens gliedert sich in drei Teile: Der erste ist dem Amt des Pastors gewidmet, der zweite den Finanzen und der dritte den Zeremonien. Dieser dreiteilige Aufbau ist typisch für die Konstitutionen Bugenhagens. Schon Hermann Hering hat treffend zum Ausdruck gebracht, dass der Autor in hohem Maß das Schema wiederholte, auf das er bereits in Hamburg, Braunschweig und Lübeck zurückgegriffen hatte[52]. Grundsätzlicher Ausgangspunkt Bugenhagens war die Entgegensetzung des göttlichen Rechts und des kirchlichen (christlichen) Rechts. Ersteres stammte unmittelbar von Gott und schuf die »Kirche als solche«, deren Aufgabe die Verkündung des Wortes und die Spendung der Sakramente war[53]. Letzteres wurde von den Propheten und Aposteln aufgestellt, hatte also ontologisch einen sekundären

---

48 Michaelis, Pastor dioecesin suam dirigens S. 291 (»acerrimus Lutherismi defensor«). Vgl. die Einleitung von J. F. Mayer zur Neuausgabe der Werke von Runge : »Sanctum mihi semper ac venerabile D. Jacobi Rungii […] est nomen«, in: Confessio Ecclesiarum Pomeraniae de Coena ad disputandum in Academia Gryphiswaldensi, Anno 1582 proposita, Greifswald 1707, f. [1]v.

49 Kerken-ordeninge des ganzen Pomerlandes (1535); die wichtigsten Ausgaben: Sehling, EKO 4, S. 328–344; Norbert Buske (Hg.), Die pommersche Kirchenordnung von Johannes Bugenhagen 1535, Greifswald 1985. Wehrmann, Die pommersche Kirchenordnung von 1535, S. 128–210. Handschriftliche Versionen in: AP Sz AKS I/43, S. 1–47; StAS Rep. 28, Nr. 2.

50 Vgl. Ritthaler, Pommersche Landtagsakten; Sehling, EKO 4, S. 305; Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 1, S. 199; Protokolle, S. XVI–XX, Sprengler-Ruppenthal, Bugenhagen und das protestantische Kirchenrecht, S. 196–233, hier S. 196f.; Alfred Uckeley, Johannes Bugenhagens Gottesdienstordnung für die Klöster und Stifte in Pommern 1535, in: ARG 5 (1908), S. 113–170, hier S. 114–122; Wehrmann, Die pommersche Kirchenordnung von 1535, hier S. 133–137. Die Ordnung wurde in Wittenberg bei Franz Schlösser gedruckt, höchstwahrscheinlich in einer ziemlich kleinen Auflage. Die Pia ordinatio erschien in der Offizin von Johannes Luft.

51 Sprengler-Ruppenthal, Bugenhagen und das protestantische Kirchenrecht, S. 197.

52 Hering, Dr Pommeranus, S. 101; jedoch ist anzumerken, dass innerhalb der drei Teile der Aufbau Veränderungen unterlag, vgl. Sprengler-Ruppenthal, Bugenhagen und das protestantische Kirchenrecht, S. 212.

53 Sprengler-Ruppenthal, Bugenhagen und das protestantische Kirchenrecht, S. 206.

Charakter. Es musste somit die Gebote des göttlichen Rechts verwirklichen und sie in keiner Weise in Frage stellen; doch es unterlag örtlichen und zeitlichen Veränderungen[54].

Die Ordnung von 1535 gewann in der pommerschen Kirche des 16. Jahrhunderts den Rang eines Symbols. Sich auf sie zu berufen bedeutete in Auseinandersetzungen ein ultimatives Argument, da sie von Johannes Bugenhagen, dem Vater der pommerschen Kirche, mit der Zustimmung aller wichtigen Pastoren aufgestellt, von Luther genehmigt und mit Zustimmung des Herzogs herausgegeben worden war. Dazu kam nach kurzer Zeit die Ehrwürdigkeit des Alters[55]. Als nach der Krise um das Interim und dem Streit zwischen Knipstro und Freder beim Landtag in Stettin die Ordnung in Kraft blieb, erklärte man auch, dass sie aufgrund von Unklarheiten ergänzt werden müsse[56]. Spätere Veränderungen und neue Regelungen, auch neue Ordnungen ließ man gern als Verbesserungen der Bestimmungen Bugenhagens erscheinen.

Die Agende von Knipstro und Rode stellte faktisch eine Ergänzung der Ordnung Bugenhagens dar, die sehr spärliche Richtlinien für die Liturgie enthielt[57]. Auch viele andere Fragen erforderten eine Normierung. Im Vorwort zu den Bestimmungen der Generalsynode von 1543 hatten die Theologen festgestellt, ihr Ziel sei die Einführung einer »Eintracht der Lehre und Lebens […] Eintracht unter den Lehrern und Kirchen«[58]. Außer diesem Streben zur Einheit im Rahmen eines gemeinsamen Kirchenregiments stellte sich auch die Frage nach der Schaffung von Normen für neue Institutionen. Als am Anfang der vierziger Jahre des 16. Jahrhunderts die Beratungen von Provinzialsynoden begannen, ergab sich die Notwendigkeit Statuten für die Synoden aufzustellen[59].

---

54 Ebd., S. 207–214.

55 Decretum Primum Synodi de Ritu Ordinationis (10. Februar 1556) in: Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 107f.; 1560 begründete Rode die Gültigkeit der Ordnung Bugenhagens unter anderem damit, dass sie zu Lebzeiten Luthers entstanden sei (ebd., S. 175).

56 Abschied des Land-Tags (15. März 1556), Druck in: Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 151.

57 Katarzyna Cieślak schreibt wohl irrtümlich, dass man sich in Danzig auf die pommersche Agende Bugenhagens berufen habe, dies., Między Rzymem, S. 24.

58 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 16.

59 Vgl. das Vorwort zur Ausgabe: Sehling, EKO 4, S. 327. Es ist schwierig die Autorschaft zu ermitteln; einerseits fehlt es nicht an Belegen aus der Zeit dafür, dass die Zeitgenossen Knipstro für den Autor hielten, andererseits stammen die ältesten bekannten Versionen des Textes aus den siebziger Jahren, wobei es sich vermutlich um eine Version der Statuten handelt, die von Runge verbessert und überarbeitet worden war.

Die Kirchenordnungen Runges[60] bezeichnen eine klare Zäsur in der Entwicklung der pommerschen Kirche. Wie oben schon gesagt wurde, kann man das Ende der ersten Kirchenvisitation von 1539 als die Krönung der Reformation ansehen, oder aber die Übernahme des Bischofsamts von Cammin durch Mitglieder des Greifengeschlechts im Jahr 1556. Doch nach dem Erfolg der Reformation traten die sozial-religiösen Verhältnisse in eine zweite Phase ein, in der eine klarere Profilierung der konfessionellen und religiösen Grenzen erforderlich war, ebenso wie eine genauere Definition der Aufgaben und Ziele sowohl der Pastoren wie der Institutionen, die sich im Lauf der letzten Jahre gebildet hatten, vor allem der Synoden und der Konsisitorien.

An der »Kerkenordeninge« arbeitete Runge fast seit dem Moment, in dem er das Amt des Superintendenten übernommen hatte. Die Anweisung zur Erarbeitung von Verbesserungen zur Ordnung Bugenhagens hatte er 1556 von den Herzögen erhalten, also unmittelbar nach der Übernahme des Amtes, im Zusammenhang mit den Vorbereitungen zu einer Kirchenvisitation[61] und mit Sicherheit unter dem Einfluss der Beschlüsse des Augsburger Reichstags. Schon bei der ersten Generalsynode, die Runge 1559 einberief, legte der Herzog das fertige Projekt den Pastoren zur Diskussion vor[62]. Die Richtung der Reform war keine Überraschung, denn der Rat von Stralsund hatte in seiner Instruktion vor der Synode die Pastoren gewarnt, sie sollten in den Fragen von Konsistorien, Exkommunikationen, Vokationsverfahren und Visitationen keine Veränderungen zulassen[63]. Er hatte also fast alle Punkte genau vorausgesehen, bei denen Runge die bisherigen Bestimmungen zu verändern versuchte. Auch beim Landtag von 1560 und bei der Synode von 1561 kam es zu Auseinandersetzungen mit den Geistlichen[64]. Der Streit betraf alle Teile des Gesetzes: sowohl die Lehre (Bezüge auf die *Loci Communes*

---

60 Kerkenordeninge im lande to Pamern [1569], wichtigste Edition: Sehling, EKO 4, S. 376–419; Druck im oberdeutschen Dialekt: Kirchen-Ordnung Im Lande zu Pommern, Durch die Durchläuchtigen, Hochgebohrnen Fürsten und Herren, Hernn Barnim und Philippen, Stettin 1690; Jus ecclesiasticum pastorale, Bd. 1–2, Rostock-Greifswald 1760, hier Bd. 1, S. 1–54.

61 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 164.

62 Ebd., S. 164–174; ein Manuskript der früheren Version, evtl. genau der, die bei der Synode vorgelegt wurde, in: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 341; die an der Handschrift vorgenommenen Änderungen decken sich mit der späteren Version, die in der Edition von Sehling abgedruckt ist; ein Teil der Marginalien wurde mit Sicherheit nach 1559 eingefügt, wie die Notiz auf Blatt 41v belegt: »Huius articulum Synodus Gryphiswaldensis anno 1559 voluit omitti«.

63 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 167. An der Anwesenheit von Vertretern des Rats dieser Stadt war Runge sehr gelegen, s. StAS Hs 91, Runge an den Rat von Greifswald 17. Oktober 1559. Schließlich nahmen die Pastoren von Stralsund 1565 die Ordnung an, mit Ausnahme von drei Punkten, die das Konsistorium, die Vokation von Pastoren und die Visitationen betrafen, ebd., S. 243.

64 Zum Verlauf der Beratungen bei den Landtagen Spahn, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, S. 120f.

von Melanchthon, die damals von Flacius angegriffen wurden) wie die Zeremonien (inwieweit handelte es sich bei ihnen um Adiaphora und inwieweit seien sie dennoch bindend mit Rücksicht auf den Erhalt der Ordnung und die Vermeidung von Ärgernis unter den Gläubigen?) wie auch einzelne Formulierungen[65]. Das Ergebnis war die Frucht von Verhandlungen zwischen den Ständen (Adel und Städte[66]), Theologen, dem Herzog und seinem Rat. Doch Jakob Runge behielt einen sehr großen Einfluss auf die endgültige Fassung des Dokuments. Zum Beispiel fand sich in der endgültigen Version der Ordnung eine Bestimmung zu Vergütungen für Dienste, obwohl die Stände und der Herzog sich dieser widersetzt hatten[67]. Nach dem Druck der Konstitutionen in Wittenberg erhob sich der Vorwurf, sie seien gefälscht, der beim Konvent in Jasenitz entkräftet wurde, wo man feststellte, dass sich im Text lediglich »errata typographica« befänden[68].

Die Ordnung selbst erlebte später viele Ausgaben und regelte die kirchlichen Verhältnisse in Pommern – mit Ausnahme von Stralsund – bis zum Jahr 1955[69], auch wenn sich von Zeit zu Zeit kritische Stimmen erhoben[70]. Cramer berichtete, dass sofort 50 Exemplare nach Danzig und in andere benachbarte Städte und Fürstentümer gesandt worden seien[71]. In Leichenpredigten wurden der Respekt vor der Ordnung Runges und mangelndes Verständnis für den Widerstand gegen das neue Kirchengesetz zum Zeichen für ein mustergültig frommes Leben[72]. In vielen Kirchen lag die Kirchenordnung neben der Bibel auf dem Altar[73].

---

65 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 179–199; die Textversion Runges ohne die Verbesserungen der Stände und der Synode in StAG Rep. 5, Nr. 6542, Bd. 1. Das 1560 in Stettin vorgestellte Projekt in AP Sz AKS I/56, S. 27–221.

66 Die Korrespondenz zwischen den Städten Anklam und Greifswald zur Frage der Annahme der neuen Ordnung in StAG Rep 5, Nr. 6542, Bd. 2.

67 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 185.

68 Ebd., S. 231; die Akten in AP Sz AKS I/2093, Tag[ung] zu Jasenitz (»errata verbalia«).

69 Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 25; hier auch Informationen zu den Druckern, der Auflage und den Preisen.

70 StAS Hs 91, Ernst Ludwig an J. Staude, J. Illes und L. Wessel, Wolgast 23. Juni 1586 (Ladung nach Wolgast zu einem »particular Convent« über die Kirchenordnung). Kritik an weiteren Ausgaben bei Rango, Haereticorum & syncretistarum; vgl. Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 314f.

71 Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 3, S. 167; die Information auch in: Johann Cogeler, Leichpredigt bei Begrebnus des Ehrwirdigen / Achtbaren und Hochgelarten Herrn D. Christophori Stymmelii, Stettin 1588, f. G3 2r. Vgl. das Lob der Ordnung in: Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 484 (caput X, Nr. 330,); zitiert in: Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 27.

72 Z.B. Laurentius Hamel, Eine Lyckpredige gedaen tho Wildenbröke yn der Begreffnisse des Ehrwerdigen Edlen unde Gestrengen Herrn / Martin van Weedeln Compters up Wildenbröke / Tho Uchtenhagen / Schönebeke / unde Prochno etc., Neudamm 1576, f. Diij 2v–E 1r.

73 AP Sz Kons Szcz 2700, Kirchenmatrikel Stargard, St.-Marien 1596 (im Abschnitt »Bücher auf dem Altar« wurden die Bibel und die Kirchenordnung erwähnt); AP Sz Kons Szcz 3968, Kirchenmatrikel Vessin 1590 (»kleine Kirchenordnung, so auf dem Altar daß meiste gebrauchet wirdt«); AP Sz Kons Szcz 1769 und 1771, Kirchenmatrikel Heydebreck 1594. In Penkun lag

Die »Kerkenordeninge« von Runge besteht aus sechs Teilen. Der erste ist der Lehre gewidmet, der zweite dem Amt und der Person des Pastors, der dritte der Kirchendisziplin, der vierte dem Berufungsverfahren für neue Pastoren, der fünfte den Schulen und der sechste den Visitationen. Allem stand ein sehr ausführliches Vorwort des Herzogs voran, das die pommerschen Pastoren schon 1561 gefordert hatten[74] und das sich vor allem gegen »Sekten« richtete.

Die Herausgabe der neuen Agende an der Jahreswende 1568/69 wurde, wie die Herrscher im Vorwort schrieben, erforderlich durch einen Mangel an Exemplaren der Agende Knipstros in den Pfarreien. Informationen über Ungenauigkeiten in dieser hatten die Herzöge von einem einfachen Nachdruck abgehalten[75]. Runge, der vermutliche Autor und zugleich Initiator sowohl der Ordnung wie der Agende, schuf Texte, die in einem deutlich engeren Zusammenhang untereinander standen als die Werke von Bugenhagen und Knipstro. Einige Passagen wiederholen sich sogar in beiden Schriften[76].

Der Widerstand gegen die Ordnung von Runge nahm eine neue Form an, als der Stralsunder Pastor und Superintendent Jakob Kruse 1575 seinen Kommentar zur Braunschweiger Kirchenordnung veröffentlichte und ihn an den Herzog Ernst Ludwig sandte[77]. Der Einspruch Kruses stützte sich auf ein wörtliches Verständnis der »christlichen Freiheit« (Gal 5,1) als einer Freiheit der einzelnen Gemeinden und auf eine Opposition gegen jeglichen Zentralismus. Er kritisierte also das Recht, dass dem Herrscher eines Territoriums die Oberherrschaft über die Kirche (Kirchenregiment) gab. Er verwarf die Macht des Generalsuperintendenten, die für ihn eine Art von »päpstlicher Tyrannei« und mithin eine Erfindung des Satans war. Nach Kruse war es eine Verletzung der Rechte der Gemeinden, wenn der Superintendent das Recht hatte, die Ordination durchzuführen und einen Termin für die Institution

auf dem Altar höchstwahrscheinlich noch ein katholisches Missale, AP Sz Kons Szcz 2265, Kirchenmatrikel Penkun 1579 (»alt Missal […] auf dem Altar«).

74 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 179.

75 Synode von Wolgast (1567): »in vielen Kirchen, sonderlich auf Dörffern, im Lande wäre verlohren oder zerrisen, […] auch mangelhafftig«, in: ebd., Bd. 1, S. 292; Agenda (1569), in: Sehling, EKO 4, S. 419–480; hier S. 419b. Hs. der Agende von 1567 in LAG Rep. 35, Nr. 1089 (im Katalog irrtümlich als »Kirchenordnung«).

76 Zum Beispiel die Abschnitte über die Berufung und die Ordination der Geistlichen, was übrigens zu Kontroversen darüber führte, ob die Ordination ähnlich wie andere in der Agende beschriebene Zeremonien in den Bereich der Adiaphora gehöre. Die Antwort der Pastoren bei einer Synode 1572 war natürlich negativ, s. AP Sz AKS I/57, S. 295f.; vgl. Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 300–313.

77 1578 beriet die Synode über diese Frage, ebd., S. 349–352. Der Kommentar erschien nicht im Druck, er gelangte auch nicht in das Original der Handschrift oder eine vollständige Abschrift in den Archiven. Ausführlicheres zur Person Kruses s. weiter unten.

anzusetzen, denn Fragen der Vokation, Ordination und die Entscheidung über die Institution lägen in der Kompetenz der Gemeinden[78]. Ein ähnlicher Missbrauch sei es, wenn der Superintendent Synoden einberufe, bei denen er Pastoren examiniere. Auch gegen das Konsistorium richtete Kruse seine Angriffe, diesmal sogar aus zwei Gründen. Zum einen war es eine zentrale Institution und die Pastoren mussten große Entfernungen zurücklegen, um zu ihm zu gelangen, zum anderen saßen in ihm außer den Geistlichen auch weltliche Juristen und Politiker, was laut Kruse eine unzulässige Vermischung der geistlichen und der weltlichen Ordnung darstellte[79]. Die Ansichten und die Schriften Kruses wurden mehrfach von den pommerschen Theologen bei Synoden und Konventen verurteilt[80]. Der Kampf mit dem selbsternannten Superintendenten von Stralsund verlief parallel zu der Auseinandersetzung mit dem des Calvinismus verdächtigten Friese, was einen gewissen Einfluss auf den Charakter beider Konflikte ausgeübt haben könnte[81].

3. Die Kirchenstruktur im Licht der kirchlichen Gesetzgebung

In den aufeinanderfolgenden Verordnungen wurde sowohl den lehrmäßigen Grundlagen der neuen pommerschen Kirche immer mehr Raum eingeräumt, als auch den Positionen, von denen man sich abgrenzen wollte.

---

78 Kruse scheint den Begriff »Institution« in besonderer Weise verstanden zu haben, vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6542, »Warhaftiger Bericht, was von Ern Magistri Jacobi Crusen, Obern Pfarrer im Stralsunde, newen disputation wider der Kirchen Ordnung zu Stettin im Synodo Anno 1578 auf Philippi und Jacobi gehandelt« (»die Institution […] also daß Iudicium uber newe gevocierte Pastores und Prediger, ob sie zu dem Ampte und Loco, dazu sie gevociert und praesentiert werden geschickt sind«). Der »Bericht« befindet sich auch in: AP Sz AKS I/2222, f. 137–179, unterschrieben von Jakob Runge und datiert auf den 13. Mai 1578.

79 Vgl. Jakob Kruse, Kirchen Regiment und Kirchenordnung / von Gott gestifftet. Nach gesunder Lere unser zeit Symbolorum und Patrum, wider D. Jacob Rungen / seine Papistische und falsche / Gegenlere / von genannten beyden Stücken, [Ober]Ursel 1585. Im Konsistorium von Stralsund saßen auch die Mitglieder des Rates, was von Bedeutung ist, da Kruse schon von den Zeitgenossen als »Marionette« des Stadtrats angesehen wurde. Eine kompakte Darstellung der Ansichten Kruses z.B. in: Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 493–506.

80 StAS Hs 91, Ernst Ludwig an J. Staude, J. Illes und L. Wessel, Wolgast 7. August 1582 (Information über die Verurteilung der Schriften durch die Theologen); StAS Rep. 3, Nr. 7389, »Bericht über die Verhandlung theologischer Streitfragen zwischen Beauftragten des Fürsten (Herzog Ernst Ludwig) und Abgsandten des Rates der Stadt Stralsund«, 1581 – Vorbereitungen auf die Synode; vgl. AP Sz AKS I/2222, f. 421–451, »Bericht unnd Erklerung der Theologen unnd etlicher furnhemen Pfarherrn in Wolgastischen Regierung auf in Jacobi Krusen disputation und schrifft unsers gnedigen Landesfursten und herrn herzogk Ernst Ludwigen zu Stettin und Pomern Anno 1581 den 1 Martii«; AP Sz AKS I/39, die Beschlüsse der Stettiner Synode von 1583 zu Kruse.

81 Vgl. Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 492.

1535 galten als Grundlage der Lehre nur die Augsburgische Konfession und ihre Apologie[82]. In der Ordnung von Runge wurde diese Liste um folgende Texte ausgeweitet: die apostolischen Symbola (das nizänische und das athanasianische), die Fassung der *Confessio Augustana*, die 1552 für das Konzil von Trient vorbereitet worden war, der *Große Katechismus* Luthers, die *Loci Communes* von Melanchthon sowie weitere Titel, die nicht ausdrücklich genannt wurden, sondern für die man auf das damals in Vorbereitung befindliche pommersche *Corpus Doctrinae* verwies. Auch der Abriss der Kirchenlehre erhielt 1563 einen offensiveren Charakter und richtete sich unmittelbar gegen einen ganzen Katalog von »Sekten«, die in der Geschichte des Christentums aufgetreten waren[83]. Zugleich kam in der »Kerkenordeninge« von 1563 das lutherische Konzept von dem »middeldingen« zum Ausdruck, als die man unter Bezug auf das von Melanchthon verfasste *Corpus Doctrinae Saxonicum*[84] die Zeremonien ansah, von denen es hieß, sie dienten der »Aufrechterhaltung der guten Ordnung, Einheit, dem Aufbau und der Erinnerung an die Lehre«, sie seien aber für die Gewissen der Gläubigen nicht bindend und stellten keine Verdienste gegenüber Gott dar[85]. In einem sehr »melanchthonischen« Geist bat man auch um die Bewahrung der bestehenden Kirchenämter, im Namen des Friedens und der Einheit unter den einfachen Menschen[86]. Aus der Auffassung der Frage von den »Mitteldingen« kann man aber ein Echo des Streits um die Adiaphora und den sich ankündigenden Disput um das Konkordienbuch heraushören: Unter Strafandrohung wurden jegliche Veränderungen bei den geltenden Riten in diesen gefährlichen Zeiten (»to dieser geverliken tint«) verboten, was an das zehnte Kapitel der Konkordienformel erinnert: »In statu confessionis nil adiaphoron«[87]. Dieser restriktive Standpunkt hatte auch eine »harte« metaphysische Begründung, die aus vielen polemischen Schriften dieser Zeit bekannt war: Gott ist nicht der Herr des Chaos, sondern des Friedens, der Ordnung und der Disziplin[88]. Außerdem wurden alle »päpstlichen Spektakel und Zeremonien« ausdrücklich verboten, denn sie würden bei den einfachen

---

82 Vgl. die Einschätzung von Norbert Buske in: Ders., Die pommersche Kirchenordnung, S. 223, Anm. 3.

83 Kerkenordeninge (1569), S. 378b–380b; zur Bedeutung der Hinzufügungen und Gegensätze s. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 61–84.

84 Besser bekannt als *Corpus Doctrinae Philippicum* oder *CD Misnicum*, vgl. Neuser, Bibliographie der Confessio Augustana, S. 19.

85 Kerkenordeninge (1569), S. 381b.

86 Ebd.; etwas kürzer, aber sehr ähnlich wurde dieser Abschnitt formuliert in der früheren Version der Ordnung (1559?) LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 341.

87 Vgl. Franz Lau, Adiaphora, in: RGG^3, Bd. 1, S. 95; Hans G. Ulrich, Adiaphora, in: EKL^2, Bd. 1/1, S. 43.

88 Kerkenordeninge (1569), S. 381b.

der pommerschen Kirche geltend zu machen und die Kirchenordnungen oder die Jurisdiktion des Konsistoriums in Greifswald abzulehnen[95].

Der Konzeption von der Macht des Bischofs, wie sie in der Ordnung Bugenhagens niedergelegt war, entsprach die noch in den dreißiger Jahren genährte Hoffnung, dass Bischof Erasmus von Manteuffel an die Spitze der Kirche treten werde[96]. Nachdem er 1545 gestorben war und Bugenhagen den Vorschlag, das Bistum Cammin zu übernehmen, abgelehnt hatte, wurden die pommerschen Pfarreien unter drei Superintendenten aufgeteilt[97]. In den Vorlagen für die Synode fand sich auch die Bitte, dass die Superintendenten »einen freyen Stand hatten«. Das bezog sich entgegen dem Anschein nicht auf ihren Zivilstand, sondern war die Ausfaltung einer Idee von Bugenhagen, der aus den Superintendenten Beamte oder Verwalter machen wollte, die frei von pastoralen Verpflichtungen ungehindert reisen und Predigten in verschiedenen Pfarreien halten könnten[98]. In dieser Zeit fühlten sich die Superintendenten noch bis zu einem gewissen Grad dem Bischof untergeordnet (bei der Synode 1545 richteten sie eine Petition an ihn), aber dessen Einfluss auf die Tätigkeit der Kirche wurde immer geringer.

Da in der Ordnung von Bugenhagen keine Synoden erwähnt werden, lässt sich dieses System als episkopal bezeichnen, auch wenn im Verfahren der Vokation Elemente einer Presbyteralordnung auftauchen[99]. Die Reform von Bugenhagen wäre also auf einen Erhalt der Verwaltungsstrukturen, einen Austausch der Kader und die Entwicklung eines effektiven Systems zu deren Kontrolle hinausgelaufen.

Eine ganz andere Rolle schrieb die Ordnung von Runge den Superintendenten zu[100]. Sie unterschied zwei Arten von Posten: drei Vorsteher der Kirche, die in Stettin, Kolberg und Greifswald residieren sollten und später Generalsuperintendenten genannt wurden, sowie »pastores primarii« in Stralsund, Stettin, Greifswald, Stargard und Kolberg.

Aufgabe der Generalsuperintendenten war die Aufsicht über die Lehre, die Zeremonien und die Ausführung der Bestimmungen der Kirchenordnung. Das Ziel war der Erhalt der Einheit und Disziplin in der Kirche, und die Mittel waren das Verfahren der Vokation und Examination der Kandidaten sowie Synoden, Visitationen und das Konsistorium. Der Aufsicht eines Superintendenten unterstanden alle Mitarbeiter der Kirche und ebenfalls – bis zu

95 Hellmuth Heyden, Neue Aufsätze zur Kirchengeschichte Pommerns, Köln 1965, S. 21; vgl. z.B. die Generalsynode von 1561; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 178.
96 Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 3, S. 90; Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 537.
97 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 32–34.
98 Ebd., S. 37.
99 Sprengler-Ruppenthal, Bugenhagen und das protestantische Kirchenrecht, S. 220; Wolf, Johannes Bugenhagen und die »Ordnung der Gemeinde«, S. 293.
100 Vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 95, 536–544.

einem gewissen Grad – die weltliche Obrigkeit[101]. Der Superintendent als der »ordinarius inspector ecclesiae« hatte die Tätigkeit der Diakon-Provisoren und ihre Verwaltung der Gemeindekassen zu kontrollieren und nötigenfalls die Wahl neuer Diakon-Provisoren in die Wege zu leiten. Ein Bericht von diesen Kontrollen sollte dem Herzog vorgelegt werden[102]. Das Ausmaß dieser Kontrolle war jedoch eine strittige Frage. In der Kirchenordnung von 1563 fand sich eine Formulierung, die den Superintendenten »geistliche Jurisdiktion« zuschrieb, doch wurden im 17. und 18. Jahrhundert ihre gerichtlichen Prärogativen auf die Ermahnung des Klerus und die Auferlegung von Geldstrafen bei Synoden beschränkt[103].

Jakob Runge, der selbst Generalsuperintendent war, zählte akribisch die Pflichten und Ausgaben eines Kirchenvorstehers auf, die von den Kirchenkassen gedeckt werden sollten: die Durchführung von Visitationen, der Vorsitz bei Synoden, Reisen in kirchlichen Angelegenheiten. Schon der Charakter der Aufzählung legt den Schluss nahe, dass diese Erwartungen nicht immer erfüllt wurden[104]. Als er 1559 durch die Verhandlungen mit dem Herzog über seine Entlohnung etwas ungeduldig war, äußerte Runge sogar: »zu der Eselei des Superintendenten ampts sol [ich, Runge – M. P.] bestellet sein«[105].

Die Generalsuperintendenten sollten durch den Herzog berufen und durch die anderen Generalsuperintendenten und die ältesten Pastoren in ihr Amt eingeführt werden[106]. In Fragen der Kirchenorganisation galten die Superintendenten im 16. und 17. Jahrhundert als der Arm der herzoglichen Macht und sahen sich auch selbst so. Das sollte dazu führen, dass sie einen Teil

---

101 Kerkenordeninge (1569), S. 391a–391b.

102 Ebd., S. 409b. Die Verpflichtung zur Inspektion und Sorge für das Herzogtum wurde nachdrücklich betont in der Beschreibung dieses Amts im Vertrag von Jasenitz: Die Jasenitzsche Erb-Vereinigung [1569], in: Dähnert, Sammlung, Bd. 1, Nr. 8, S. 267–320, hier S. 301.

103 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 541.

104 Ähnlich argumentierten während der Verhandlungen bei der Synode von 1561 die Pastoren, dass der Superintendent die Gesamtheit der bischöflichen Verpflichtungen übernehme, aber nicht einmal über einen Teil von ihrem Vermögen verfüge, Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 192. Die Pastoren bei der Generalsynode in Stettin 1560 bekannten, dass Forderungen nach einer verbesserten Absicherung des Amts des Superintendenten eine »vox clamantis in deserto« seien, in: AP Sz AKS I 56, S. 16. Vgl. LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 57.

105 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 14, f. 212v, J. Runge an den Kanzler, [undatierte Kopie, wahrscheinlich von 1559]; zum Thema »Eselei« vgl. Die Eseley, in: Adelung, Grammatisch-kritisches Wörterbuch, Bd. 1, S. 1970: der Autor aus dem 18. Jahrhundert versteht unter diesem Begriff vor allem »Fehler wider die Kunst«, Ungeschicklichkeit oder Unwissenheit. Doch scheint diese Bezeichnung im 16. Jahrhundert eine andere Bedeutung gehabt zu haben und war für Runge vor allem ein Synonym für Gehorsam und harte, undankbare Arbeit.

106 Normalerweise war eine Ordination nicht erforderlich, da es sich um Personen handelte, die die Pflichten von Pastoren bereits erfüllten; eine Ausnahme ist B. Krackevitz, der als »studiosus theologiae« zum Superintendenten ordiniert wurde, Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 542.

von deren Kompetenzen übernahmen[107]. Diese Überzeugung bedeutete aber nicht eine Unterordnung unter die weltliche Macht. Die höchsten Beamten der kirchlichen Hierarchie in Pommern bewahrten sich erfolgreich eine relativ große Selbstständigkeit und stellten die Gebote des Gewissens über die Anordnungen des Herzogs. In diesem Zusammenhang sollte man den oben analysierten Brief von Jakob Runge über den Kampf gegen die Calvinisten in Stettin anführen, in dem er sich auf eine Stelle aus dem Buch Jesaja berief (Jes 20,1), wo dem Propheten ein entschiedenes Eingreifen bei Fehlern des auserwählten Volkes anbefohlen wurde. Auf die Frage »wer soll aber solches thuen«, d.h. wer sollte hier den Platz des Propheten einnehmen, antwortete Runge eindeutig: die Pastoren und die weltliche Obrigkeit, vor allem aber der Superintendent[108].

Die Obhut über das auserwählte Volk war mit der Institution der Konsistorien verbunden, die in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in vielen Fürstentümern und Städten des Reiches berufen wurden. Ihre Aufgabe war im Grunde genommen die Übernahme der bischöflichen Jurisdiktion[109]. Als der lutherische Theologe, der als erster die – vergebliche – Forderung nach der Einrichtung von geistlichen Gerichten erhob, die von den städtischen Behörden unabhängig sein sollten, gilt Johannes Brenz (1527)[110]. Das erste Konsistorium entstand 1539 in Kursachsen[111]. Spät, fast gleichzeitig mit Pommern, wurden Konsistorien in Brandenburg eingerichtet (1565)[112], und erst 1610 in Marburg[113]. Zu ihrer Berufung kam es fast in jeder Landeskirche, wobei sie unterschiedliche Zusammensetzung und Charakter hatten. Bei einem Teil von ihnen handelte es sich um »formierte Konsistorien«, d.h. sie hatten den Charakter eines kirchlichen Amtes, das sich sowohl aus geistlichen wie weltlichen Personen (Juristen, Verwaltern) zusammensetzte, während ein anderer Teil »nichtformiert« war, also eigentlich nur aus weltlichen

---

107 Vgl. Maciej Ptaszyński, O rękę wdowy? Aspekty kariery pastorskiej i życia samotnych kobiet w Księstwach Zachodniopomorskich i Meklemburgii w dobie konfesjonalizacji, in: ZH 71, H. 4 (2006), S. 7–35; Bemerkungen zur Haltung des Superintendenten Friedrich Runge in den Jahre 1599–1605 auf der Grundlage der Akten in: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 219.

108 LAG Rep. 36 II, S 26, J. Runge an Ernst Ludwig, Wolgast 17. März 1582.

109 E. Rumpel, Konsistorium, in: RGG^3, Bd. 3, S. 1784 (hier die ältere Literatur zum Thema).

110 Martin Brecht, Anfänge reformatorischer Kirchenordnung und Sittenzucht bei Johannes Brenz, ZSRR 99, KA LV (1969), S. 322–347, hier S. 335–337; dass die tatsächliche Rolle des Wittenberger Vorbilds nicht überschätzt werden darf s. Karl Müller, Die Anfänge der Konsistorialverfassung im lutherischen Deutschland, in: HZ 102 (1909), S. 1–30, hier S. 14f.

111 Vgl. Heiner Lück, Die kursächsische Gerichtsverfassung von 1423 bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung der landesherrlichen Gerichtsorganisation, Halle 1987.

112 Martin Gernot Meier, Systembruch und Neuordnung: Reformation und Konfessionsbildung in den Markgraftümern Brandenburg-Ansbach-Kulmbach 1520–1594, Religionspolitk – Kirche – Gesellschaft, Frankfurt a.M. 1999.

113 Sehling, Geschichte, S. 24.

Mitgliedern bestehend, zu denen Geistliche dazukamen, wenn eine Notwendigkeit dafür bestand, weil z.B. geistliche oder pastorale Fragen auf der Tagesordnung standen. Einige hatten einen ständigen Charakter, andere kamen bei Gelegenheit zusammen[114]. Auch die Aufteilung der Kompetenzen mit der weltlichen Macht stellte sich unterschiedlich dar. In vielen Gebieten kam es zu Kämpfen zwischen einem Fürsten und der Kirche um den Einfluss auf die Entscheidungen des Konsistoriums. So kam das Konsistorium in Brandenburg recht schnell unter den dominierenden Einfluss der Herrscher, die die Landeskirche in die Verwaltungsstruktur des Staates einbezogen, was, wie Scott Dixon feststellt – »der Idealtyp einer Fürstenreformation« war[115].

In der Ordnung von Bugenhagen war von einem Konsistorium nicht die Rede gewesen. Er hatte zwar die Institutionen der Visitation und von herzoglichen Visitatoren vorgesehen, die sich um die Ausführung der Beschlüsse der Inspektion kümmern sollten, sie wurden aber niemals eingerichtet. In den Jahren 1541 und 1543 erarbeiteten Synoden die Grundlagen für die gerichtliche Unabhängigkeit von Geistlichen und forderten, dass Mitarbeiter der Kirche nicht vor weltlichen Gerichten verklagt werden könnten, sondern ihre Fälle durch den Superintendenten oder die Synode entschieden würden[116]. Da dieses System nicht funktionierte, wurde bei der vierten Generalsynode 1545, die zum ersten Mal in Stettin stattfand, die Einrichtung von Konsistorien an den Sitzen der Superintendenten in Stettin, Greifswald, Stolp und Kolberg oder Cammin vorgeschlagen. Letzteres sollte »daß oberste Consistorium«, also das wichtigste am Sitz des Bischofs sein[117]. In dem Projekt forderte man die Zuteilung von Räumlichkeiten und Siegeln an die Konsistorien, sowie die Eröffnung von Gefängnissen an ihren Sitzen[118]. Diese letzteren entstanden nie, und so musste zum Beispiel das Konsistorium von Greifswald das Universitätsgefängnis mitbenutzen oder den Herzog um Hilfe bitten[119]. Der Prozess der Einrichtung von Konsistorien wurde 1556 durch den Tod des Bischofs Martin von Weiher beschleunigt[120]. In jenem Jahr riefen Jakob Runge und die Synode in Greifswald zur Nachahmung von

114 Ebd.

115 C. Scott Dixon, Die religiöse Transformation der Pfarreien im Fürstentum Brandenburg-Ansbach-Kulmbach. Die Reformation aus anthropologischer Sicht, in: Haag, Ländliche Frömmigkeit, S. 30.

116 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 12, 19 (Zitat); ebenfalls in: Buske, Das alte Greifswalder Konsistorium, S. 57.

117 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 38.

118 Ebd., S. 38.

119 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 528, 548. Der »carcer« sollte von etwas besserer Qualität sein und deshalb »Priesterlicher Gehorsam« genannt werden. Zur Benutzung des Universitätsarrests, des Gefängnisses in Eldena oder der Gebäude des Magistrats vgl. ebd., S. 777; Buske, Das alte Greifswalder Konsistorium, S. 72.

120 Buske, Das alte Greifswalder Konsistorium, S. 59.

Wittenberg und zur Einrichtung von Konsistorien in Stettin, Kolberg, Stolp und Greifswald auf[121], und der Kanzler Jakob von Zitzewitz stellte eine erste Version von Konstitutionen für ein Konsistorium vor, die nach Beratungen mit Melanchthon sowie den Herrschern von Sachsen und Mecklenburg abgefasst worden war[122]. Damals versammelte sich zum ersten Mal das Konsistorium in Greifswald, das allerdings nicht den Charakter einer ständigen Institution hatte, sondern ein bei Gelegenheit einberufenes Beratungsorgan war[123]. 1558 fanden die ersten Beratungen des Konsistoriums in Kolberg statt. Trotz dieser fortgeschrittenen Vorbereitungen wurde die Frage der weltlichen Jurisdiktion über Geistliche zum Gegenstand eines lebhaften Streits während der Debatten um die Kirchenordnung Runges[124].

Nach der Ordnung von Runge sollten drei Konsistorien geschaffen werden: in Stettin[125], im Wolgaster Teil (Runge hatte sich 1563 der Entscheidung enthalten, ob das Konsistorium seinen Sitz in Wolgast oder in Greifswald haben sollte[126]) sowie in Kolberg[127]. Das Gesetz, dass die Tätigkeit des Konsistoriums letztlich regelte, waren zwei Instruktionen aus den Jahren 1569 und 1607[128], in denen der Sitz des Kirchengerichts für den Wolgaster Teil in Greifswald legalisiert wurde. Eine Sonderstellung nahm das Konsistorium in Stralsund ein, das durch den Magistrat eingerichtet und ein städtisches

---

121 Runge: Bedenken, S. 45; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 138.

122 Stojentin, Jacob von Zitzewitz, S. 187. Vgl. Spahn, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, S. 120f.

123 Carl Gesterding, Beitrag zur Geschichte der Stadt Greifswald, Greifswald 1829, S. 186; Buske, Das alte Greifswalder Konsistorium, S. 59.

124 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 185.

125 Dieses bestand bis 1656 und wurde dann dem Konsistorium in Greifswald eingegliedert: In Stettin wurde aber – aufgrund der Entfernung – im Jahr 1700 eine Subdelegatur eingerichtet, die im Auftrag des Gerichts in Greifswald tätig war und dort auch die Fälle vortragen sollte; vgl. Ludwig Wilhelm Brüggemann, Ausführliche Beschreibung des gegenwärtigen Zustandes des Königlichen Preussischen Herzogthums Vor- und Hinter-Pommern, Bd. 1–2, Stettin 1784, Bd. 1, S. LXXXV; Buske, Das alte Greifswalder Konsistorium, S. 73.

126 Das Konsistorium in Greifswald suspendierte seine Tätigkeit während des Dreißigjährigen Krieges, nahm sie 1642 wieder auf und war ab 1657 mit dem Konsistorium von Stettin verbunden.

127 Kerkenordeninge (1569), S. 389b; bereits 1558 eröffnet wurde es 1653 nach Stargard verlegt, wo es mit kurzen Unterbrechungen bis 1738 tätig war, dann nach Stettin, wo es bis 1814 blieb; vgl. Buske, Das alte Greifswalder Konsistorium, S. 74.

128 Consistorial-Instruction, (1569) in: Sehling, EKO 4, S. 480–484; handschriftliche Versionen: AP Sz, Kons Szcz 26; AP Sz AKS I/4100; LAG Rep. 35, Nr. 51; Rep. 35, Nr. 52, f. 18–31 (1607). Am Anfang des 17. Jahrhunderts wurden die Stimmen immer lauter, dass die Instruktion für das Konsistorium veraltet sei und einer Modernisierung bedürfe, vgl. LAG Rep. 5, Tit. 69, Nr. 24, f. 86, Philipp Julius an den Vize-Superintendenten und das Konsistorium, Wolgast 12. Dezember 1605; LAG Rep. 35, Nr. 52, f. 17, Philipp Julius, Wolgast 3. August 1607; ebd., f. 35–36, f. Runge, D. Cramer und andere an den Herzog, Stettin 4. Oktober 1634 (Frage der Revision der Kirchenordnung); ebd., f. 37–50 (Projekt einer Revision von 1616). Trotz Modifizierungsversuchen wurde das Gesetz erst 1681 verabschiedet, vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 472f.

Konsistorium mit lokalem Zuständigkeitsbereich war[129]. Um seine Einrichtung kam es zu vielen Auseinandersetzungen, die in der Stadt erst mit Ratsedikten aus den Jahren 1603 und 1608 beendet wurden[130]. Eine derart heterogene Gestalt des kirchlichen Gerichtswesens war nichts Ungewöhnliches und Pommern bildete hier keine Ausnahme. Der Zerfall einer Landeskirche in mehrere Bezirke und unabhängige Konsistorien gehörte zu den Erbsünden der neuentstehenden Kirchen im Reich[131].

Die Schöpfer des Konsistoriums von Pommern lehnten sich bewusst an Muster aus anderen Fürstentümern an, die sie für ein Argument dafür ansahen, dass die neue Institution mit der lutherischen Lehre übereinstimmte[132]. In ähnlicher Weise sah die Konsistorieninstruktion vor, dass man sich an ein anderes Konsistorium wenden sollte, wenn man schwierige Fragen nicht entscheiden konnte, auf Kosten einer der Parteien[133]. Es gibt einige Beispiele

---

129 Entgegen der herrschenden Ansicht, dass es 1575 eingerichtet wurde, tragen die ältesten Klagen und Urteile frühere Daten. Vgl. die Aufstellung der Prozesse seit 1573 in: StAS Rep. 3, Nr. 7134, 7134a. Seit 1575 fanden die Sitzungen des Konsistoriums regelmäßig einmal im Monat statt. Eine summarische Zusammenstellung der Vorgänge ab 1578 in: StAS Rep. 3, Nr. 7132. Thomas Höth meint, dass das Konsistorium schon 1569 eingerichtet worden sei und schiebt die chronologischen Unterschiede in der älteren Literatur zum Thema auf mangelnde Quellenkenntnis. (Höth, Das Kirchenwesen, S. 94). Jedoch ignoriert er die erhaltenen Prozessregister und stützt sich ausschließlich auf Forderungen des Stadtrats und Verbote des Herzogs. Das Konsistorium unterstand dem Stadtrat und bildete, ähnlich wie die Stellung des Superintendenten eine Quelle von Konflikten zwischen der Stadt und den Herzögen, die seine Tätigkeit nicht anerkannten und Versuche zu seiner Schließung unternahmen. Vgl. StAS Rep. 28, Nr. 24, f. 1, Bürgermeister und Rat von Stralsund an den Herzog, Stralsund 3. September 1569 (als Antwort auf ein Verbot der Einrichtung des Konsistoriums in der Stadt berichtet der Rat von den Schwierigkeiten eines Bürgers mit seiner untreuen Frau: das Konsistorium sei unentbehrlich, um solche Probleme zu lösen); Rep. 3, Nr. 7126, Philipp Julius, 30. Januar 1607, die Kopie einer Anweisung zur Schließung des Konsistoriums in Greifswald unter Androhung einer Strafe von 1000 Rht. Die politischen Schwankungen zwangen die Herrscher von Pommern zur Bestätigung der rechtlichen Grundlagen der Institution, nach Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 473, eine Bestätigung der Privilegien von Stralsund findet sich im Erbvertrag von 1615 (Druck in: Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 195f.). Hier wurde das Recht der Stadt zur Berufung von Geistlichen anerkannt; vom Konsistorium ist jedoch nicht ausdrücklich die Rede. Das Konsistorium wurde schließlich 1662 als Gerichtsinstanz anerkannt, vgl. Christoph Ziemssen, Urkundliche Nachweisung des Grundes der Eigentümlichkeit der evangelisch-lutherischen Kirchen-Verfassung der Stadt Stralsund, Stralsund 1856; Langer, Stralsund, S. 204f. (zum »Erbvertrag« von 1615). Es ist nicht klar, warum Heyden und mit ihm Sczaniecki der Ansicht sind, dass die Konsistorien erst ab 1593 eine wichtige Bedeutung gewonnen hätten: Sczaniecki, Główne linie rozwoju feudalnego Część II, S. 113; Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 41.

130 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 474, Anm. 438f. Die Jurisdiktion betraf nur Geistliche innerhalb der Kirchenmauern. Vgl. »Die Stralsundische Consistorial Instruction […] Ao 1608«, in: StAS Hs 87; dies. in: StAS Rep. 28, Nr. 20, StAS Rep. 28, Nr. 24.

131 Vgl. Sehling, Geschichte, S. 25.

132 Consistorial-Instruction (1569), S. 483a.

133 Ebd.

dafür, dass diese Praxis angewandt wurde, wobei man nicht nur Konsistorien anrief, sondern auch theologischen Fakultäten der Universitäten und bekannte Theologen[134]. Wenn eine Partei mit dem Urteil des Konsistorialgerichts nicht zufrieden war, appellierte sie an den Herzog und das Hofgericht und danach an das Reichskammergericht[135].

Nach der Kirchenordnung sollte sich das Konsistorium zusammensetzen aus dem Superintendenten, zwei Theologen und zwei Juristen, die entweder vom herzoglichen Hof oder von einer Universität kamen, sowie aus einem Notar[136]. Das Konsistorium von Stralsund bestand aus dem städtischen Superintendenten, einem Syndikus (der als Direktor fungierte und das Siegel bewahrte), einem Notar (der als Schreiber amtierte), zwei Geistlichen, nämlich den Pastoren der St.-Marien- und der St.-Jakobi-Kirche, sowie aus zwei Mitgliedern des Stadtrats[137]. Der Superintendent war dem Direktor übergeordnet, er eröffnete die Beratungen und übte die Aufsicht über das Siegel aus[138].

Das Konsistorium sollte einen Teil der Kompetenzen des Hofgerichts übernehmen[139]. Es sollte sich auf Fragen der Kirchenzucht konzentrieren (über die Reinheit der Lehre, die Einheit der Liturgie, die Disziplin unter den Geistlichen wachen und Streitigkeiten vorbeugen)[140], ebenso aber auch auf organisatorische Angelegenheiten (Sicherung der Kirchen oder die Armensorge). Runge teilte die Aufgaben des Konsistoriums in vier Gruppen ein: erstens Fragen der Lehre, der Liturgie und der Kirchenordnung, zweitens Götzendienst, Zauberei und andere Dinge, die die göttliche Majestät verletzten (wenn dabei ein Todesurteil gefällt wurde, war der Verurteilte der weltlichen Macht zu übergeben), drittens Vergehen und Disziplinierung

---

134 Im Streit zwischen den Städten und den Geistlichen am Ende des 16. Jahrhunderts berief man sich an die theologischen Fakultäten der Universitäten Wittenberg und Jena, Abdruck der Gutachten in: Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 57–58; LAG Rep. 5, Tit. 69, Nr. 24, f. 76r (Gutachten der Juristischen Fakultät der Universität Wittenberg). Viele Beispiele werden unten, in Kapitel 4, angeführt.

135 Am berühmtesten und am bekanntesten sind die Appellationen während der Auseinandersetzungen mit den Herzögen, doch auch Privatpersonen appellierten in Ehesachen an das Reichskammergericht. Das Konsistorium in Greifswald fertigte eine unvollständige Aufstellung dieser Appellationen an, vgl. LAG Rep. 40 III, Nr. 50a.

136 Kerkenordeninge (1569), S. 389b; vgl. Consistorial-Instruction, (1569), 481b.

137 StAS Rep. 28, Nr. 20. Vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 473f.; Buske, Das alte Greifswalder Konsistorium, S. 75.

138 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 475; etwas ausführlicher Buske, Das alte Greifswalder Konsistorium, S. 60f. Höth meint, dass in Stralsund die Verhältnisse umgekehrt waren: Dort soll der Syndikus der ersten Platz innegehabt, eine übergeordnete Position eingenommen und die Kontrolle über das Siegel ausgeübt haben, Höth, Das Kirchenwesen, S. 105f.

139 Kerkenordeninge (1569), S. 391a. Vgl. Spahn, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, S. 87.

140 Kerkenordeninge (1569), S. 390a, 390b; Consistorial-Instruction (1569), 481b–482b.

des Klerus, Ordination, Examen von Kandidaten und Entfernungen aus dem Amt[141], viertens Ehen, Verlobungen, Verwandtschaftsgrade und Scheidungen[142]. Zum dritten Punkt gehörte auch die Schlichtung von Streitigkeiten zwischen kirchlichen Mitarbeitern, obwohl hierbei, vor allem bei Konflikten zwischen Lehrern und dem niederen Klerus, das Eingreifen der Stadträte zugelassen wurde[143]. In den wichtigsten Angelegenheiten sollte das Konsistorium im Einverständnis sowohl mit dem herzoglichen Rat wie mit dem Superintendenten vorgehen. Besonderer Nachdruck wurde dabei auf die Abgrenzung der sich teilweise überschneidenden Kompetenzen des Konsistoriums und des Superintendenten gelegt: Darum sollten sich Juristen des Konsistoriums kümmern. Das Konsistorium sollte eine Aufsicht über die Tätigkeiten des Superintendenten ausüben, der in jedem Quartal Rechenschaft über die durchgeführten Visitationen ablegen sollte. Jedoch scheinen die pommerschen Konsistorien niemals bis zur Ausübung dieser Funktion gelangt zu sein, und auch die regelmäßigen Visitationen wurden nicht eingeführt.

Relativ viel Raum wurde in den Synodalstatuten darauf verwendet zu erklären, dass die Institution des Konsistoriums nichts mit päpstlichem Zentralismus oder mit dem Wunsch nach zusätzlichen Einnahmen zu tun habe[144]. Die Konsistorien sollten keine Absolution aussprechen, sondern verstockte Sünder belehren und sie an die Pastoren verweisen[145]. Wenn ein Konsistorium Strafen aussprach, sollten die Einkünfte daraus der Pfarrei zugutekommen, aus der der Übeltäter stammte, eventuell sollte es sie auch für die Bedürfnisse der Armen bestimmen. Sie sollten nicht für weltliche Zwecke verwendet werden, und die Hälfte der Strafe sollte ein Konsistorium nur dann für sich behalten, wenn die Kosten eines Prozesses sich als hoch erwiesen[146]. So ist es nicht verwunderlich, dass die Tätigkeit des Konsistoriums – in Greifswald mit der Universität verbunden – oft von finanziellen Schwierigkeiten begleitet war. An der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert

---

141 Statuta synodica (1574), S. 489b; diese Fragen bildeten einen ständigen Streitpunkt, und die Herrscher mussten die Privilegien des Konsistoriums vielfach bestätigen, vgl. Erbvertrag Philipps II. mit Stettin, 27. März 1612, Druck in: Balthasar, Jus, Bd. 2, Anh. XXXIII, S. 628–630, hier S. 629.

142 Kerkenordeninge (1569), S. 390b; Statuta synodica (1574), S. 487b; Kommentar zu den Befugnissen des Konsistoriums bei Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 485–524.

143 Vgl. Erbvertrag Philipps II. mit Stettin, 27. März 1612, S. 629f., dies sollte hauptsächlich Auseinandersetzungen um Kirchenbänke und Begräbnisse betreffen, vgl. auch ein Edikt von Philipp Julius, Wolgast 10. Dezember 1605, in: Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 147.

144 Zu den Konsistorien vgl. ein Gutachten der Pastoren bei der Generalsynode in Stettin 1560: »das offenbart, das nicht Bepstische Tyrannei, wie es van manchen gedeutet, sonderlich Christliche notige ordnung gesucht wirdt«, in: AP Sz AKS I/56, S. 9.

145 Statuta synodica (1574), S. 487a.

146 Kerkenordeninge (1569), S. 393b; Statuta synodica (1574), S. 487a – hier ist von einer Aufteilung einer Strafe zwischen dem Konsistoriums und der örtlichen Kirche die Rede.

beklagten sich Assessoren und Gehilfen immer wieder über Rückstände bei der Auszahlung ihrer Gehälter. 1604 baten die Mitglieder des Konsistoriums um ihre Befreiung von den ausgeübten Ämtern und um die Verlegung der Institution nach Wolgast, wozu Philipp Julius nicht sein Einverständnis gab[147]. Auch wenn die Auftraggeber sich sehr anstrengten, um sich von den »Papisten« zu unterscheiden, war in der Konsistoriumsinstruktion für den Fall, dass man die Lösung eines Problems nicht in der Heiligen Schrift oder in der Kirchenordnung finden konnte, vorgesehen, sich auf die Grundsätze des kanonischen Rechts zu berufen, soweit sie nicht in Widerspruch zum göttlichen Recht standen[148].

Die Einrichtung des Konsistoriums ermöglichte es der neu entstehenden Kirche, sich von der weltlichen Gerichtsbarkeit unabhängig zu machen (wenn auch nicht von der weltlichen Vollzugsgewalt)[149]. Das Konsistorium war auch eine kollegiale Körperschaft, die den Superintendenten einen Teil der Belastungen durch die Rechtsprechung abnahm. Es war aber natürlich auch ein Instrument der Disziplinierung und Kontrolle, nicht nur der Gesellschaft[150], sondern vor allem der Geistlichkeit.

Die Ordnung Runges sah auch das neue Amt eines Propstes (Präpositus) vor[151]. Diese Funktion sollten Pastoren aus den Synodalbezirken übernehmen, die vom Herrscher oder von einem Magistrat benannt worden waren. Deshalb handelte es sich dabei häufig um die städtischen Superintendenten[152]. Die *pastores primarii* unterstanden den Generalsuperintendenten und übten die Aufsicht über die Geistlichen der Stadt und der Synode aus[153]. Diese Aufgabe wurde meist vom Pastor der Hauptkirche in einer Stadt wahrgenommen. Einen Ausnahmestatus hatte der Präpositus von Bergen, der zu Zeiten von Johannes Freder als der Superintendent von Rügen galt, sowie der städtische Superintendent von Greifswald, der meistens der Pastor der Nikolaikirche war, also der Generalsuperintendent[154]. Nach Angaben von Baltha-

---

147 LAG Rep. 5, Tit. 69, Nr. 24, f. 85, Philipp Julius an das Konsistorium, Wolgast 3. Februar 1604.

148 Consistorial-Instruction (1569), S. 483a; vgl. Buske, Das alte Greifswalder Konsistorium, S. 57.

149 Klagen über nicht vollstreckte Urteile der Konsistorien z.B. in: AP Sz Kons Szcz 4934, P. Calenus an den Superintendenten, Köselitz 23. November 1623; vgl. Spahn, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, S. 87.

150 Eine solche Interpretation dieser Institution zum Beispiel in: Thomas Robisheaux, Peasants and Pastors: Rural Youth Control and the Reformation in Hohenlohe, 1540–1680, in: Social History 6 (1981), S. 281–300.

151 Leges praepositis ecclesiarum praescriptae (22. Mai 1591) in: Sehling, EKO 4, S. 492a–494b; 1601 in der deutschen Version als Wächter über »reine Warheit Zucht und gute Ordnung«, in: Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 129; s. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 96.

152 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 561.

153 Vgl. ders., Jus, Bd. 1, S. 315.

154 Ders., Sammlung, Bd. 1, S. 562.

sar war dies die Fortsetzung einer mittelalterlichen Tradition: Vorsteher des städtischen Klerus war der ehemalige *praepositus collegii canonicorum*[155]. Das Verfahren seiner Berufung entsprach dem Verfahren der Vokation von Pastoren, mit dem Unterschied, dass der städtische Superintendent in Greifswald von Vertretern der Universität, dem Stadtrat und drei Pastoren von städtischen Kirchen gewählt wurde, wobei der Herzog sich ein Vetorecht vorbehielt[156].

Aufgaben der Präpositi waren Fragen der Disziplin, womit sie den Generalsuperintendenten unterstützen sollten[157]. Neben der Einberufung von Synoden zweimal im Jahr – mit Einverständnis und Wissen des Superintendenten – und dem Vorsitz der Beratungen, hatten sie auch für die Einheit in Lehre und Liturgie im Bereich der Synode zu sorgen, vorgeladene Pastoren zu vernehmen und Nichtanwesenden Strafen aufzuerlegen[158]. Auch in der Zeit zwischen den Synoden sollten die Präpositi die Geistlichen ihres Bezirks überwachen, sie zu sich bestellen, ihre Predigten anhören und dafür sorgen, dass niemand versuchte ein Pastorenamt ohne Institution zu übernehmen. Sie sollten auch das religiöse Wissen der Gläubigen sowie den Bauzustand von Kirchengütern und Schulen überprüfen[159]. Bei Streitigkeiten zwischen Pastoren und deren Mitarbeitern war es ihre Aufgabe, die ersten Versuche zu einer Schlichtung zu unternehmen[160]. Zu ihren Kompetenzen gehörte es auch, Beschlüsse über das den Pastorenwitwen zustehende »Gnadenjahr« zu fassen und nach dem Tod eines Pastors die Pfarrei in Obhut zu nehmen. Die Präpositi hatten zwei Bücher zu führen: eines zum Eintrag der Synodalbeschlüsse und das zweite zu den Kirchenvisitationen[161].

In der Ordnung von Bugenhagen war von Präpositi nicht die Rede, ebensowenig von Provinzialsynoden, die sich erst in den vierziger Jahren herausbildeten, anlässlich der Visitationen, wie Heyden vermutet[162]. Runge

---

155 Ders., Jus, Bd. 1, S. 540.

156 Vgl. Vereinigung zwischen Herzog Phillipp I. und dem Rath zu Greifswald, wegen Bestellung des Stadt Superintendenten, der Prediger und Schulbedienten, in: Dähnert, Sammlung, Bd. 2, S. 256–258, hier S. 256f. (das Abkommen sah auch die Möglichkeit vor, dass die ältesten Superintendenten und Präpositi ein Veto außer Kraft setzen konnten, wenn es Zweifel an seiner Berechtigung gab); dass. als: Vertrag wegen der Superintendenz mit der Stadt Greifswald, [27. März] 1553, in: Sehling, EKO 4, S. 513–515.

157 Kerkenordeninge (1569), S. 386a, 390a; Leges praepositis, 493a; Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 369.

158 Statuta synodica (1574), S. 485a, 491a; Leges praepositis, 493a–493b; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 563; die beste Darstellung der Aufgaben der Präpositi bei Michaelis, Pastor dioecesin suam dirigens, passim.

159 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 563; P. Michaelis, Pastor dioecesin suam dirigens, S. 178–180.

160 Vgl. das oben angeführte Edikt von Philipp Julius, Wolgast 10. Dezember 1605, in: Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 147.

161 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 564; Leges praepositis, S. 494a.

162 Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 32.

fügte in seine Ordnung auch diese neue Institution und die mit ihr verbundene Verwaltungsaufteilung ein. Jeder Superintendent sollte seine Provinz in Bezirke einteilen, in denen einmal im Jahr Provinzialsynoden stattfinden sollten. Im 16. Jahrhundert bildeten sich 15 Bezirke im Wolgaster und 23 im Stettiner Teil heraus[163].

Nach den *Statuta synodica* sollte der Superintendent sofort nach der Festlegung des Termins für eine Synode die Präpositi dazu anhalten, die Pastoren zur Verkündigung des Termins an die Gläubigen zu veranlassen. Die Magistrate, Patrone und Diakone sollten zum Kommen aufgerufen werden, falls sie in Konflikte mit ihrem Geistlichen geraten waren[164]. Die Synoden sollten also nicht nur ein Ort für Diskussionen unter dem Klerus sein, sondern auch eine Plattform zum Dialog zwischen dem kirchlichen und dem weltlichen Bereich. Herzöge und Superintendenten nutzten diese Versammlungen als Gelegenheit, um auf die Pastoren Einfluss auszuüben: Als die Herzöge 1573 den Druck der Werke Luthers angeordnet hatten, weil diese schwer zugänglich und zu wenig bekannt waren, empfahlen sie den Kirchenältesten deren Kauf, wobei die Bücher durch den Superintendenten bei den Synoden verteilt werden sollten[165]. Es lässt sich belegen, dass Jakob Runge als Generalsuperintendent und zugleich Vertreter des Herzogs bei zahlreichen Provinzialsynoden anwesend war. Anders war der Status der in Stralsund beratenden Synode, die vom städtischen Superintendenten zweimal im Monat einberufen wurde und in den Quellen meistens als »Konvent« bezeichnet wird[166].

Die Provinzialsynoden sollten nach dem Projekt von Runge aus drei Teilen bestehen. Der erste sollten immer eine Kollekte und Gesänge sein, der zweite eine Erklärung der Ziele der Synode durch den Superintendenten und Gespräche mit den kirchlichen Mitarbeitern, denen Antwort auf ihre Fragen zu Amt und Privatleben gegeben werden sollte. Danach sollten sie aus Kostengründen die Synode verlassen. Den dritten Teil bildeten dann Beratungen mit den Pastoren, die am Anfang einem Examen unterzogen und danach zu eifrigem Studium, persönlicher Weiterbildung und zum Gebet angehalten werden sollten. Zum Schluss sollten gemeinsam ausgewählte theologische Fragen diskutiert werden. Die gemeinsame Diskussion konnte die Gestalt von eristischen Übungen annehmen, bei denen ein älterer Pastor

---

163 Die ältesten Beschreibungen Runges in Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 599–624; vgl. Brüggemann, Ausführliche Beschreibung, passim.

164 Statuta synodica (1574), S. 492a.

165 Herzogliche Bestätigung des Mandats von 1563, und Publication der Einführung der neu gedruckten Schriften Lutheri vom Abendmahl, zur Norm im Lande [15. April 1573], in: Dähnert, Sammlung, Bd. 2, S. 549f.

166 StAS Hs 406, Bd. 14, Rat von Stralsund, 14. März 1603; nicht erwähnt in: Höth, Das Kirchenwesen.

Thesen verteidigte, die von zwei jüngeren angegriffen wurden[167]. Der Superintendent sollte wichtige und aktuelle Fragen der Kirchenorganisation zur Diskussion (»disputationem utilem et perspicuam«[168]) stellen. Es wurde eine Geldsammlung für Mitgiften von Pastorentöchtern durchgeführt[169] und man sprach über Vergehen von Gläubigen in den Pfarreien. Bei den Provinzialsynoden mussten auch die neu ordinierten Pastoren eingeführt werden, die ein Entgelt »pro introitu«[170] entrichteten, und man musste die Präpositi wählen[171].

Die Kosten für die gemeinsamen Mahlzeiten bestritten die Pastoren selbst, wobei sie mit der Erstattung ihrer Auslagen durch Patrone und Magistrat rechneten. Der Superintendent hatte darauf zu achten, dass keine zusätzlichen Kosten entstanden, die die Kirche belasteten[172]. Die Geistlichen wählten aus ihrem Kreis Personen, die für die finanziellen Belange der Synode, für die Einsammlung von Strafgebühren und Entgelten verantwortlich waren und die sich um die gemeinsamen Mahlzeiten kümmerten. Sie wurden Provisoren (»provisores«) genannt[173] und sollten vor dem Superintendenten in Gegenwart der ältesten Pastoren ihre Abrechnung vorlegen[174].

Die Ordnung von Runge erwähnt Bußen und Strafgebühren, die Geistlichen durch die Synode und den Superintendenten auferlegt wurden. Die *Statuta synodica* sahen sogar Gefängnisstrafen oder die Amtsenthebnung vor[175]. So etwas war natürlich schwer zu realisieren, denn nicht nur die Synode, sondern auch das Konsistorium verfügte – wovon oben schon die Rede war – nicht über ein Gefängnis, und eine Entfernung aus dem Amt ohne Einvernehmen mit Patron oder Magistrat konnte ernste Folgen haben[176].

Die Generalsynoden in Pommern begannen ihre Beratungen im Jahr 1541, und dieses Datum markiert den Übergang vom episkopalen System Bugenhagens zu dem episkopal-synodalen System, dessen Schöpfer Knipstro und Runge waren. Die Bestimmungen von 1543 zur gerichtlichen Immunität von Geistlichen sahen vor, dass wichtige Angelegenheiten, bei denen es um Vergehen von Gläubigen ging, an die Synoden überwiesen werden sollten. Die Synode trat hier, wie Norbert Buske diesen Passus kommentiert hat, »fast wie eine zweite Instanz« auf[177].

---

167 Statuta synodica (1574), S. 485a; Michaelis, Pastor dioecesin suam dirigens, S. 296–300; Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 549.
168 Statuta synodica (1574), S. 485a.
169 Ebd., S. 490b; Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 560f.
170 Statuta synodica, S. 491a.
171 Kerkenordeninge (1569), S. 392a–393a.
172 Statuta synodica (1574), S. 491a.
173 Ebd., S. 491a. Vgl. Synode in Pasewalk (1560), LAG Rep. 40 VII, Nr. 87.
174 Statuta synodica (1574), S. 491a.
175 Ebd., S. 489b.
176 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 548.
177 Buske, Das alte Greifswalder Konsistorium, S. 57; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 19; die Beschlüsse wurden 1551 wiederholt, ebd., S. 85.

Die Generalsuperintendenten hatten nach der Ordnung von Runge in jedem zweiten Jahr eine Generalsynode einzuberufen, zu der die Pastoren aus den Städten kommen und über die Probleme der Kirche beraten sollten, welche nicht in der Kirchenordnung geregelt waren. Jakob Runge hatte vorgesehen, dass diese Synoden in Greifswald, Stettin, Kolberg oder Stolp stattfinden sollten, ließ aber in dieser Frage Änderungen zu. Die Reisekosten in beide Richtungen waren wesentlich höher als im Fall der Provinzialsynoden und sollten von den Stadträten bestritten werden.

Seit der Herausbildung der Generalsynoden agierten die Geistlichen als ein tatsächliches Gremium, das sich relativ regelmäßig zum Gedankenaustausch und zur Regelung von Lehrfragen traf[178]. Jedoch hatte dieser Kreis einen sehr exklusiven Charakter, denn er bestand nur aus den Pastoren aus den größten städtischen Pfarreien[179]. Allerdings war es nicht der Rang der Pfarreien, der über die Hierarchie unter den Geistlichen bei der Synode entschied. Durch einen Streit, der bei der siebten Generalsynode in Neuenkamp / Franzburg ausbrach, ist nicht nur bekannt, wie diese Hierarchie (gespiegelt in der Reihenfolge der eingenommenen Plätze) aussah, sondern auch, auf welche Grundlagen sie sich stützte[180]. Der erste Platz fiel dem Generalsuperintendenten zu, aufgrund des von ihm ausgeübten Amtes, doch die folgenden Plätze wurden vergeben nach Alter, Jahren im Amt und schließlich wissenschaftlichen Titeln. Bei einer Synode in Neuenkamp im Jahr 1565 schickte der Rat von Stralsund seine Pastoren mit der Anweisung, dass sie nebeneinander und direkt neben dem Superintendenten sitzen sollten. Sie sollten also nicht nur die Hierarchie durchbrechen, sondern auch versuchen den Grundsatz durchzusetzen, dass die Ordnung der eingenommenen Plätze durch den Rang der Pfarrei bestimmt wurde. Der älteste Pastor bei der Synode, Dionysius Gerson[181], erklärte sich bereit seinen Platz einem der Stralsunder Pastoren, Georg Zepelin[182], zu überlassen (der um 1500 geboren worden war und somit zu den ältesten Pastoren bei der Synode gehörte), weil dieser seit 40 Jahren im Kirchendienst arbeitete und ein enger Freund des vorhergehenden Superintendenten Johann Knipstro, gewesen war[183].

---

178 Vgl. ein Gutachten für Hildesheim: Sprengler-Ruppenthal, Zur reformatorischen Kirchenrechtsbildung, S. 401.

179 Vgl.Thomas Höth, Die Generalsynoden der pommerschen Landeskirche im 16. Jahrhundert, in: Werner Buchholz u.a. (Hg.), Land am Meer. Pommern im Spiegel seiner Geschichte, Köln 1995, S. 405–425, hier S. 410.

180 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 234–241.

181 Biographische Angaben: Heyden, Die evangelischen Geistlichen 4, S. 7, 20; Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 330; Kosegarten, Geschichte der Universität, Bd. 1, S. 198, 202.

182 Biographische Angaben: Heyden, Die evangelischen Geistlichen 4, S. 122.

183 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 239. Ähnliche Forderungen des Stadtrats von Stralsund aus dem Jahr 1618 in: »Rathsverordnung wegen den Rang der Prediger in Ministrio von 18. Juni 1618« in: StAS Hs 263, f. 149. Vgl. AP Sz Kons Szcz 2698, Superintendent und Pastoren von

Man könnte den Eindruck haben, dass die Ordnung bei der Synode, die die Hierarchie innerhalb der Gruppe der Pastoren abbildete, sich nach zwei Kriterien richtete: nach Verdiensten und Kompetenzen (herausgehoben waren der Superintendent, die Doktoren der Theologie und die Geistlichen mit langer Amtszeit, also mit großer Erfahrung) und nach dem Alter. Die Äußerung des Pastors Gerson zeigt auf, wie eng diese beiden Kriterien verbunden waren: Die älteren Pastoren hatten viele Jahre im Amt verbracht und die pommersche Kirche mitbegründet.

Sowohl Bugenhagen als auch Runge beschrieben die kirchliche Hierarchie in der Stadt und auf dem Land getrennt. In der Stadt sollte es in jeder Pfarrei einen Pastor (»Pfarrherr«, »Pfarrherre«) geben, dem ein oder mehrere »Prediger«[184] unterstanden, die ihm bei der Verkündigung des Wortes Gottes, bei der Spendung der Sakramente und bei anderen Verpflichtungen halfen[185]. In der Ordnung von Runge wurde diese Stellen erweitert, einerseits um das Gebot eines brüderlichen Verhältnisses des Pastors zu seinen Mitarbeitern und andererseits um die Anweisung, die Mitarbeiter sollten den Pastoren wie Söhne gehorsam sein[186]. An jedem Samstag sollten sie sich über die Aufgabenverteilung für die kommende Woche verständigen. Runge sah auch die Berufung von Predigern und Koadjutoren in Spitälern vor, in denen Arme betreut wurden[187].

Nach der Ordnung von 1563 sollte ein zweiter Geistlicher, der in einer Pfarrei Hilfsfunktionen erfüllte (»capellan«[188]) nur dann berufen werden, wenn die Finanzen einer Gemeinde das erlaubten[189]. »Coadjutores unde capellane« sollten von Pastor und Diakon mit Einverständnis des Patrons und Wissen des Stadtrats berufen werden. Danach sollten sie dem Superintendenten präsentiert werden, der sie examinierte und instituierte (»institutium«)[190]. Die Institution in der Pfarrei brauchte aber, anders als die Institution eines Pastors, keinen feierlichen Charakter zu haben, sondern konnte sich auf eine Verkündung während des Gottesdienstes beschränken[191]. Ein Pastor hatte nicht das Recht, einen Koadjutoren ohne Wissen und Einverständnis des Konsistoriums zu entlassen[192].

Stargard, Stargard 13. Juni 1632 (über einen Streit im Ministerium von Stargard, dem der Geistliche Urbanus Lehmann vorstehen sollte, der jünger als die anderen Geistlichen war).

184 Zur Bedeutung und Ungenauigkeit des Wortes »Prediger« s. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 92, 97.
185 Kerken-ordeninge (1535), S. 329b.
186 Kerkenordeninge (1569), S. 384a.
187 Ebd., S. 412b–413a.
188 Siehe Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 96f.
189 Kerkenordeninge (1569), S. 384a.
190 Ebd., S. 398b.
191 Agenda (1569), S. 429.
192 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 683.

Die Aufgaben eines Koadjutors, also eines Gehilfen des Geistlichen, bestanden vor allem in der Übernahme eines Teils der Verpflichtungen des Pastors zu dem Zeitpunkt, an dem dieser dazu nicht mehr in der Lage war. In der Praxis deckten sie sich aber mit den Pflichten eines zweiten Geistlichen, der Hilfsdienste verrichtete und der seit dem 18. Jahrhundert allgemein Diakon genannt wurde[193]. Als der Pastor Bernhard Gerschow den Superintendenten um die Berufung eines neuen Geistlichen (»mein Caplan«) bat, schrieb er, dass dieser bei den liturgischen Verrichtungen helfen und außerdem den Stall versorgen sollte[194].

Zur Hilfe für den Pastor sollte ein Kirchendiener (»köster«, »cöster«, »custos«) angestellt werden. Bei seiner Wahl sollte man sich von der Perspektive leiten lassen, dass er in der Zukunft das Amt des Pastors übernehmen werde[195]. Die Stellung des Kirchendieners sollte eine Art Vorbereitung auf die Ausübung des Pastorenberufs sein, und seine Aufgaben bestanden in der Öffnung und Schließung von Kirchen und Friedhöfen, in der Einnahme eines Teils der Kirchengebühren[196], im Singen von deutschen Psalmen, im Vortrag des Katechismus, in der Sorge um Wasser im Taufbecken (es sollte sauber und im Winter auch warm sein) sowie in der Bedienung der Glocke[197]. Bürgermeister und Rat von Pyritz formulierten das ziemlich lakonisch, als sie schrieben, dass der Küster »nicht anderß zuthunde habe, alß daß er beim altar mueßigk und ledigk stehet, und aufwartet«[198].

In der Ordnung von Runge findet sich die Bemerkung, dass die Kirchendiener ausgebildet sein und dem Pastor bei den Predigten und der Lehre in der Schule helfen sollten[199]. Die *Statuta* geboten ihm bei der Ausübung dieser Tätigkeiten das Anlegen von entsprechender Kleidung, die die Knie verdecken sollte[200]. Die Kirchendiener waren auch weitgehend für die technische Organisation von Synoden zuständig: Sie brachten den Pastoren die

193 Vgl. ebd., S. 683, Anm. 672. Hier ist anzumerken, dass die Diakone im 16. und 17. Jahrhundert »Provisoren« genannt wurden, wovon später ausführlicher die Rede sein wird.

194 LAG Rep. 36 II, S 2, f. 5, B. Gerson (Gerschow) an den Superintendenten, Stagard 30. November 1611. Eine gute Beschreibung der Pflichten eines Diakons lieferte Immanuel Willich in seinen Beschwerden: AP Sz Kons Szcz 4948.

195 Vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6632, J. Runge an die Bürgermeister und den Rat von Greifswald, 29. Juni 1566 (Vokazion eines gelehrten Kirchendieners: »und hoffnung ist, es konne durch Gottes gnad in kurtz ein Prediger von im werden«).

196 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 689, meint, sie hätten den »Vierzeitenpfenning« gesammelt.

197 Kerken-ordeninge (1535), S. 333a; Runge, Bedenken, S. 41; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 135; Kerkenordeninge (1569), S. 398b–399a; Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 375, 393, 395.

198 AP Sz Kons Szcz 2361, Bürgermeister und Rat von Pyritz an den Superintendenten, Pyritz 4. Dezember 1638.

199 Vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 685 – dies galt zum Beispiel für Greifswald, wo die Kirchendiener von St.-Marien und St.-Nikolaus Unterricht in den unteren Klassen hielten.

200 Statuta synodica (1574), S. 489a.

Benachrichtigungen von den Versammlungen und nach deren Ende die Protokolle und Beschlüsse[201]. In Fragen der Disziplinierung des Pfarrklerus gehörte die Ordnung von Bugenhagen nicht zu den strengsten. Doch in den vierziger und fünfziger Jahren mehrten sich Gebote und Verbote zur Disziplinierung der Geistlichen. Vor allem wurden die Pastoren verpflichtet, sich beim Erhalt der Einheitlichkeit der Zeremonien bedingungslos der Agende und der Kirchenordnung unterzuordnen. Für Fehler dabei oder für die Einführung neuer Riten drohten Disziplinarstrafen von der Synode, dem Superintendenten oder dem Konsistorium[202].

Immer größerer Wert wurde auch auf die Reinheit in der Lehre und auf ein würdiges Leben gelegt. 1548 erinnerte man daran, dass das Pastorenamt nur an Personen gegeben werden sollte, die zu seiner Ausübung fähig waren, und dass alle, die eine falsche Lehre verkündeten oder ein schlechtes Leben führten, ermahnt, bestraft und nötigenfalls aus dem Amt entfernt werden sollten[203]. Jakob Runge brachte 1556 den schlechten Lebenswandel von Pastoren und Kirchendienern mit dem Mangel an Kontrolle und Disziplin in Verbindung: Das Problem seien die Patrone, die die Gerichtsbarkeit über Geistliche für sich beanspruchten[204]. Die Disziplinierung des Klerus oblag, wie oben schon erwähnt, dem neu eingerichteten Konsistorium, den Superintendenten und den Präpositi. Die weltliche Obrigkeit hatte bei Verfehlungen von Geistlichen die Angelegenheit zunächst zur Entscheidung an den Superintendenten oder den Propst zu überweisen. Danach sollte sie ihn zu sich bestellen, und erst nach einer Vernehmung in Gegenwart von Zeugen hatte sie das Recht, ihn mit einer Geld- oder Arreststrafe zu belegen[205]. Falls die weltliche Macht sich mit dem Superintendenten nicht einigen konnte, war die Angelegenheit an das Konsistorium zu überweisen. Etwas anders sollte das Verfahren bei Delikten aussehen, die mit der Todesstrafe bewehrt waren. Dann hatte die weltliche Macht das Recht den Schuldigen sofort zu verhaften, um seiner Flucht vorzubeugen; erst danach musste sie sich mit dem Superintendenten ins Benehmen setzen[206].

Ein anderes Instrument – oder eher ein Ort – der Disziplinierung des Klerus waren die Provinzialsynoden, bei denen einen wesentlichen Teil die

---

201 So zum Beispiel bei der Synode in Pasewalk (1560): LAG Rep. 40 VII, Nr. 87. Vgl. AP Sz Kons Szcz 2217, die Pastoren von Pasewalk, Pasewalk 4. Dezember 1615. Ebd., »Ursachen, warumb der Küster zu Pieritz nicht zugleich des Küsters dienst undt zugleich die schull – und Kirchenarbeit mit absingen der Bettstunde bestellen kan« [1638]: eine Aufzählung der Pflichten eines Kirchendieners, zu denen auch die Überbringung von Briefen gerechnet wurde.

202 Statuta synodica (1574), S. 485a; geringe Abweichungen bei Dähnert, Sammlung, Bd. 2, S. 579.

203 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 54f.

204 Runge, Bedenken, S. 38; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 131.

205 Kerkenordeninge (1569), S. 390b–391a.

206 Ebd., S. 391a.

»inquisitio« bildete, bei der es sowohl um die Art der Amtsführung wie um die Lebensführung eines Pastors ging. Besonderen Wert legte man auf seine ordentliche Kleidung, den Verzicht auf den Besuch von Wirtshäusern und die Enthaltung von Trunkenheit[207]. Die Pastoren sollten außerdem einer Prüfung unterzogen werden, bei der es um den Text der Bibel, die *Loci Communes* oder das *Examen ordinandorum* und um den Katechismus ging[208]. War ein Pastor bei einer Synode nicht anwesend und bestand der Verdacht, dass er dadurch die Kontrolle der Synode über sein Leben und seine Lehre umgehen wollte, sollte er exemplarisch bestraft werden[209].

Kontrolliert wurden die Geistlichen auch durch Visitatoren. Eine von deren wichtigsten Aufgaben – nach dem Eintreffen am Ort und der Abhaltung eines Gottesdienstes – war die Einholung von Meinungen über den Pastor: ob er gut, rechtgläubig und verständlich lehre, ob er regelmäßige Katechese durchführe, ob er nicht zu spät komme, ob es keinen Streit zwischen ihm und dem Lehrer oder der weltlichen Obrigkeit gebe, ob er sich angemessen kleide, ob er nicht im Wirtshaus sitze.

4. Das *Image* des Pastors

Die Kirchenordnungen enthielten ein normatives Bild nicht nur der Institution, sondern auch der Person des Geistlichen und seiner Tugenden. Ältere Untersuchungen zu persönlichen Werten und Mustern haben sich meist auf paränetische Literatur gestützt und sich auf ständische Gruppen fokussiert: auf den Adel oder auf das Bürgertum[210]. Wenn man von den Vorwürfen von »Essentialismus«, »Realismus« oder der Verwendung einer zu kleinen Quellengrundlage absieht, ist zu sagen, dass solche Studien das Vorhandensein anderer Gruppen, die ebenfalls zu den neuzeitlichen Eliten gehörten, ignoriert haben: von Juristen, Beamten[211] oder von protestantischen

---

207 Ebd., S. 392b; Statuta synodica (1574), S. 489b.

208 Statuta synodica (1574), S. 485a.

209 Ebd., S. 491b–492a.

210 Vgl. D. Żołądź, Ideały edukacyjne doby staropolskiej. Stanowe modele i potrzeby edukacyjne szesnastego i siedemnastego wieku, Warszawa 1990; S. Jedynak, Staropolskie wzory osobowe (Trzy nurty w etyce polskiej późnego odrodzenia), in: Studia Filozoficzne 90 (1972), S. 173–195; J. Tazbir, Wzorce osobowe szlachty polskiej w XVII wieku, in: KH 83 (1976), S. 784–797. Einen besonderen Status haben Arbeiten von Soziologen, die dem Historiker Anregungen vermitteln können, aber nur in begrenztem Umfang: M. Ossowska, Ethos rycerski i jego odmiany, Warszawa 1973.

211 Wichtigste Studie: Michael Stolleis, Grundzüge der Beamtenethik (1550–1650), in: Die Verwaltung 13 (1980), S. 447–475 (ich stütze mich auf den Nachdruck in: Ders., Staat und Staatsräson in der frühen Neuzeit. Studien zur Geschichte des öffentlichen Rechts, Frankfurt a.M. 1990, S. 197–231); neuerdings: Erk Volkmar Heyen, Christliche Amtstugenden in zwei lutherischen Regentenpredigten von 1670, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte 14

Geistlichen[212], die erst in den letzten Jahren das Forschungsinteresse geweckt haben. Das Ziel der meisten Arbeiten war eine Rekonstruktion des in der jeweiligen Gruppe herrschenden Persönlichkeitsmusters oder einer »Ethik«, die als »Berufsethik« oder »Amtsethik« definiert wurde. In der Praxis wurde ein solches Muster oft in den Kategorien einer »Tugendethik« oder einer »Tüchtigkeitsethik« betrachtet, die ihren Ursprung schon im Denken Platons und Aristoteles' hat und auf die neuerdings in der Polemik von Alasdair MacIntyre mit dem Emotivismus angespielt wird[213]. Als Michael Stolleis die Tugenden charakterisierte, die die von ihm analysierte »Amtsethik« in den Jahren 1550 bis 1650 ausmachen, unterschied er unter anderem: Gottesfurcht und Frömmigkeit, Integrität des Lebenswandels oder guten Ruf, Unbestechlichkeit, Solidität, Diskretion und Treue, aber auch Fleiß, Bescheidenheit und Standhaftigkeit. In seinem Resümee hat Stolleis auf die stufenweise »Dekonfessionalisierung« dieses Musters hingewiesen, also auf die Verdrängung konfessioneller Inhalte in den Hintergrund. Mit Stolleis polemisierte Erk Volkmar Heyen, der eine Analyse der »pastoralen Amtsethik« in Pommern und Mecklenburg in den Jahren 1650 bis 1700 vornahm. Er verwies darauf, dass in den Grabpredigten für die Mitglieder eines breit verstandenen Beamtenkorps' ein ähnlicher Tugendkatalog auftaucht. Für ihn waren jedoch die Unterschiede wichtig: eine größere Rolle der Gerechtigkeit und des Wohlwollens, ein Mangel an den Tugenden der Diskretion und der Frömmigkeit, ebenso wie die fundamentale Rolle der Gottesfurcht, die – neben der auf dem Evangelium aufbauenden Gerechtigkeit – einen besonderen Kern der Amtstugenden ausmachte. In der Verwurzelung der Amtsethik im christlichen Wertesystem sieht Heyen einerseits den Versuch von Geistlichen eine Amtsethik zu schaffen, andererseits ein Anzeichen für die Selbstdisziplinierung einer Beamtengruppe im Gefühl der Verantwortung vor Gott. Die Ausführungen laufen darauf hinaus, dass Heyen die von Stolleis gleichsam postulierte Funktionalisierung einer Amtsethik in weltlichem Geist verwirft[214].

(2002), S. 299–314; ders., Pastorale Beamtenethik, S. 345–380 (dort weitere Literatur zum Thema).

212 Zu den Ausnahmen gehört die Arbeit von Sebastian Kawczyński, Duchowieństwo Jednoty Wielkopolskiej od potopu do czasów stanisławowskich, Ms. Diss. IH UW Warszawa 2003.

213 Vgl. Alasdair MacIntyre, After Virtue: A Study in Moral Theory, London 2011, S. 211, 236–364; A. Chmielewski, Wprowadzenie. Filozofia moralności Alasdaira MacIntyre'a, in: Alasdair MacIntyre, Dziedzictwo cnoty: studium z teorii moralności, Warszawa 1996, S. VII–LXVIII, hier S. XXX; Simon Blackburn, The Oxford Dictionary of Philosophy, Oxford 2008.

214 Heyen, Pastorale Beamtenethik, S. 375f. Abgesehen von Unterschieden bei der Art, Qualität und Menge des benutzten Quellenmaterials – über die sich Heyen sehr wohl im Klaren ist – kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass diese Kontroverse auf einem Missverständnis beruht. Denn Stolleis bezeichnet die beobachtete Tendenz ausdrücklich als »starke Entkonfessionalisierung (nicht: Säkularisierung)«, Stolleis, Grundzüge der Beamtenethik, S. 228. Vgl. Heyen, Christliche Amtstugenden, S. 299 (hier heißt es »latente

Die folgenden Überlegungen stellen keinen Anspruch auf die Rekonstruktion eines beruflichen Musters oder einer beruflichen Ethik als Ganzes. Mit Stolleis und unter Berufung auf das Konzept der Tugendethik hat man Muster und Kataloge von Tugenden rekonstruiert, die den Geistlichen in den Kirchenordnungen auferlegt wurden, und dabei auf die Dynamik der Veränderungen im Lauf des 16. Jahrhunderts aufmerksam gemacht. Die Hauptakzente wurden aber auf die damalige Interpretation dieser Werte und auf ihre praktischen Konsequenzen gelegt.

Wo die Ordnung von Bugenhagen die Tugenden eines Pastors aufzählte, berief sie sich auf Stellen im ersten Timotheusbrief (1 Tim 3,1-7) und im Titusbrief (Tit 1,7): »Prediger schölen sinn ehrlicke, frame, unberuchtede menner, die ock gelert sinn, darto beredet, und ehrer lere gewiss und geweldich, also dat se recht leren, unde dem wedersaker wederspreken könen«[215]. In der »Kerkenordeninge« von Jakob Runge ist der Tugendkatalog breiter als bei Bugenhagen, aber auch hier ist im Grunde die Bemühung um den Erhalt des gleichen Musters erkennbar, das sich auf die angeführten Bibelstellen beruft[216]:

Bugenhagen, 1535		Runge, 1563 (1569)	
1.	Ehrlichkeit[217]	1.	Gottesfurcht
2.	Frömmigkeit	2.	Gelehrsamkeit
3.	Guter Ruf	3.	Ehrlichkeit
4.	Gelehrsamkeit und Eloquenz	4.	Frömmigkeit
5.	Versiertheit in der Lehre	5.	Gelehrtheit in der Schrift
6.	Fähigkeit zum Lehren und zur Polemik	6.	Versiertheit in der Lehre
		7.	Fähigkeit zum Lehren und zur Polemik
		8.	Beispielhaftes Leben und Vorbildlichkeit für die Gemeinde

Säkularisierung«). Vgl. Spahn, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, S. 65 (»wo immer die Hofordnungen, in denen die Ausschüsse ihre Beschlüsse niederlegten, eine neue Bestimmung einführten, erinnerten sie an die Pflichten eines jeden Beamten gegen Gott, den Herzog und die Stände, aber sehr wenig entsprachen dem ihre Gedanken«).

215 Kerken-ordeninge (1535), S. 328b–329a.

216 Ebd., S. 382b–383a.

217 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 282: »Ehrliche h. e. non Criminosi, und vielleicht mag auch secundum jus Canon. auf die legitimitatem nativitatis gesehen worden seyn«; vgl. ebd., S. 397 (in ähnlicher Weise definiert er »ehrlich« als eine Eigenschaft von Taufpaten: »keine Persone infames«, diese Kategorie schließt unter anderem Prostituierte aus).

Im Katalog von Runge erscheint eine neue Tugend, und gleich auf dem ersten Platz, die Gottesfurcht[218], während die Frömmigkeit ihren traditionellen Platz neben der Ehrlichkeit behalten hat. Viel größerer Wert wird dagegen auf die Gelehrtheit des Pastors gelegt, indem mehrfach Eigenschaften erwähnt werden, die mit ihr im Zusammenhang stehen (2, 5, 6, 7). Der gute Ruf dagegen ist an das Ende des Katalogs verschoben worden, allerdings wird er wesentlich ausführlicher besprochen, auch wenn sein Kontext auf das Gemeindeleben eingeengt ist.

Jakob Runge muss den Katalog von Bugenhagen als unzureichend angesehen haben, denn er ergänzte ihn durch eine lange Liste anderer Eigenschaften: »unstraflick [= unsträflich], nüchtern, metich [= mäßig], sedich [= sittsam], nicht haderich [= nicht haderhaftig = friedsam], nicht hofferdicht [= nicht hoffartig = demütig], nicht girich [= nicht gierig oder geizig], nicht betisch [= nicht beissig = nicht herrschsüchtig], sunder fründlick [= freundlich], güdich [= gütig = gutherzig], tüchtich [= züchtig], fredsam unde ken vullensüpers [= keine Vollsäufer]«[219]. In Runges Kirchenordnung fanden

---

218 In der Ordnung von Bugenhagen erscheint sie erst im Zusammenhang mit den Inhalten der Lehre, vgl. Kerken-ordeninge (1535), S. 329a; Balthasar meint, dass es sich bei Gottesfurcht und Frömmigkeit um ein und dieselbe Tugend handle, die zweimal erwähnt wurde, Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 281–283.

219 Kerkenordeninge (1569), S. 383a; die zweiten Worte in den Klammern sind die Interpretation bei Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 281f.; eine Aufzählung dieser Tugenden aus dem 1. Korintherbrief und dem 1. Thessalonicherbrief des Paulus kann man in anderen normativen Akten finden, vgl. StAS Hs 406, Bd. 14, Rat von Stralsund 14. März 1603. Sie findet sich auch in vielen Predigten, vgl. eine Grabrede des Pastors Sebastian Wolfgang Hopfner, der genau diesen Abschnitt kommentiert: Sebastian Wolfgang Hopfner, Ehren-Titel Jesu Christi Dadurch Er uns seine Person und Wollthaten vor Augen stellet; und wie wir solcher Wollthaten können fähig und theilhafftig werden. Bey dem Begräbnuß Des weiland Wol-Ehrwürdigen/Vorachtbahren und Wollgelehrten Herrn M. Faustini Blennonis, Stettin 1663; eine Grabrede für Jakob Fabricius: Balthasar Kantzoff, Prima Divi Pauli Sapientia Das ist Die fürnembste und größeste Weisheit des H. Apostel Paul aus der 1. an die Corinth. 2. v. 1.2.3.4.5. Bey Volckreichem und Hochansehlichen Begräbnuß Des weiland WolEhrwürdigen/GroßAchtbaren und Hochgelahrten Herrn Jacobi Fabricii, Stettin 1654, f. Fiij 2v (Seiten handschriftlich nummeriert durch Bibliothekare in VP mf 11: S. 48); ebenso in einer Rede beim Begräbnis von Joachim Fabricius: Daniel Kansdorf, Boni Idea Episcopi, Das Muster/und Fürbild eines rechtschaffenen Bischoffs/Aus dem LXXI Psalm/und dessen 17. 18. Versen/Als Der Hoch-Ehrwürdige/Wol-Edle/und Hochgelahrte Herr Joachimus Fabricius, Stettin 1679; Salomon Gesner, Eine Christliche Predigt/Bey der Leich unnd Begräbniß des Ehrwirdigen Hochgelahrten Herrn Aegidii Hunnii, Jena 1603, f. Dij 1r. Eine Paraphrase auch in einer Predigt bei der Beerdigung von C. Caden: Abraham Battus, Kräfftige Trost über die sehlig Verstorbenen Gezeiget Durch den hocherleuchten Apostel Paulum 1 Thesal. 4 v. 13. & 14. Und Bey Christlicher Leichbegängnis Des weiland WolEhrwürdigen/VorAchtbaren und Wolgelahrten Herrn Christophori Cadeni, Greifswald 1662 (in: VP 72); F. Stypmann, Rector Academiae Gryphiswaldensis Franciscus Stypman, in: VP 83, f. 319 (1642/1643, für Bartholdus Krackevitz). Sie wurde auch vom Rat von Stralsund in einer Verordnung für den Kirchendienst übernommen: »Rats Regelment wegen des Ministerii« 14. März 1603, Abschrift in: StAS Hs 286, f. 142r–v. Kürzere Versionen dieses Tugendkatalogs kann man in Vokationsurkunden finden, z.B.: AP Sz Kons Szcz 4948, Jakob Kanicke, Körlin 12. April 1655 (Vokation des Diakons und Lehrers

sich also neben dianoethischen Tugenden, die mit dem ausgeübten Beruf in Zusammenhang standen, auch rein persönliche Tugenden, die den Charakter und das Verhalten eines Pastors betrafen. Balthasar schlug eine Gruppierung der Anforderungen vor nach ihrem Bezug auf 1. die Beziehung des Pastors zu Gott: gottesfürchtig, ehrlich, fromm, 2. die Wissenschaft: Kenntnis der Schrift, Versiertheit in der Lehre, 3. Ausübung des Amtes und Lebensführung. Die Tugenden selbst unterteilte er in a) bezogen auf die Person des Pastors, z.B. Nüchternheit, Mäßigung, Standhaftigkeit und b) bezogen auf seine Beziehung zu den Nächsten.

Unter den Tugenden, die auf die Nächsten ausgerichtet waren, sind die Anweisungen herauszuheben, die sich auf die Beziehung zu Mitgliedern der kirchlichen Hierarchie bezogen. In den Synodalstatuten wurde jungen Mitgliedern der Kirchenorganisation (»juniores«) geboten, sich gegenüber Älteren (»seniores«) mit schuldigem Respekt zu verhalten und eine schlecht verstandene Rivalität zu vermeiden (»fugiant aemulationes et obtrectationes«)[220]. Außerdem wurde dem Pastor verboten in der Schänke zu sitzen, einen Ausschank zu betreiben oder sich mit Handel oder Jagd zu befassen[221]. Er sollte schlechte Gesellschaft, Zank, Streitereien und Tumulte meiden, sich seinem Stand entsprechend kleiden[222] und in seinem Verhalten allen Anschein von Leichtsinn vermeiden[223]. In seiner Grabrede fasste Sebastian Wolfgang Hopfner diesen Abschnitt sehr klar zusammen: »Ein Bischoff sol keine unehrliche Hantierung treiben / das ist / er soll nicht einen Wucherer / nicht einen Kaufmann / nicht einen Bier- oder Wein-Schencken / nicht einen Roßtäuscher, nicht einen Haaken und dergleichen geben, oder sich sonsten schändlichen

Immanuel Willich, von dem im 4. Kapitel beim Thema Ausbildung noch die Rede sein wird). Bezugnahme auch in: Johann Cogeler, Eine vormanung, und erinnerung, an die Predicanten auffm Land, in Pomern: wie sie sich in ihrem Ampt durchaus sollen verhalten, Stettin 1587, f. Av3vff.

220 Statuta synodica (1574), S. 489a; vgl. Dähnert, Sammlung, Bd. 2, S. 585, hier wird »fugiant aemulationes et obtrectationes« übersetzt mit »Neid, Haß, Abgunst, Argwohn und Affterreden untereinander vermeiden«.

221 Es ging dabei um das biblische Verbot, von seiner Hände Arbeit zu leben, vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 286.

222 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 287, zeigt, dass es bei diesem Gebot nicht um liturgische Gewänder und nicht um die Kleidung katholischer Priester geht, sondern »von ihrem täglichen Habit« die Rede ist. Die Empfehlung versteht der Kommentator auch als ein Verbot, mit der Mode zu gehen und die Kleidung häufig zu wechseln. Er kommt zu dem Schluss: »die heutige Tracht also der Prediger ist nicht eingeführt, um sie von denen Politicis zu unterscheiden; sondern es ist selbige die alte Spanische Tracht, welche auch denen Politicis gewöhnlich war; wie man aus denen Portraits und in denen Reich-Städten bemercket, da noch jetzo die Raths-Herren in einem solchen Habit einher zu gehen pflegen. Nur daß der Prediger Farbe die schwartze, als die simpelste und die ehrbarste Couleur ist«.

223 Derartige Gebote kann man in Rezessen von Visitationen finden, vgl. AP Sz Kons Szcz 2614, Visitationsrezess Mockrau (Synode Daber) 1598.

Gewinstes halber in Weltliche Händel einflechten«[224]. Bei der Synode von 1551 wurde angeordnet, dass ein Geistlicher niemals das Studium der Schrift vernachlässigen dürfe und sich soweit nur möglich von weltlichen Dingen fernzuhalten habe, mit einer Ausnahme: seiner häuslichen Wirtschaft[225]. Im 18. Jahrhundert wurde darunter auch das Verbot der Teilnahme an Lotterien, das Anschauen von Komödien im Theater oder von Straßenaufführungen verstanden[226]. Unter Androhung der Amtsenthebung sollten die Pastoren sich von Prozessen und dem Schreiben von Klagen enthalten. Kurz gesagt, ein Pastor sollte ein Vorbild für seine Gemeinde sein: »forma sui gregis«[227].

An diesen Beispielen sieht man, wie schnell sich eine normative Vorstellung von einem Pastor entwickelt hatte. In der Ordnung Bugenhagens richteten sich die Gebote auf die allgemeinen Qualifikationen für den Beruf, wie Gelehrtheit oder einen untadligen Ruf, die für Personen wichtig waren, die ein Vorbild von Betragen und Moral verbreiten sollten. In der Ordnung Runges war die Liste der Tugenden schon sehr lang und um Anforderungen zur Person und ihrem Charakter erweitert: Es wurde als notwendig angesehen, die biblischen Gebote der Demut, Mäßigung und Bescheidenheit zu wiederholen.

Im Denken der Gesetzgeber ist eine klare Tendenz erkennbar, den Pastor aus dem öffentlichen Leben von Stadt und Dorf herauszunehmen. Indem man ihm den Aufenthalt an »Orten männlichen Geschwätzes« oder in Wirtshäusern oder die Teilnahme an Prozessen verbot, wurde er von vielen Aktivitäten ausgeschlossen, die den öffentlichen Raum in der frühen Neuzeit bildeten. Nicht ohne Grund notierte man im Bericht von der Visitation in Alt Kuddezow (Synode Rügenwalde), dass der Pastor »komt nicht in ihre [= der Gläubigen – M. P.] Collationes, hat also ein gut gezeugniß«[228]. Der Pastor sollte ein Fremder bleiben[229].

Das Gebot der Tugendhaftigkeit (»tüchtich«) kann man interpretieren als bezogen auf den Bereich des privaten und erotischen Lebens des Pastors (zum Beispiel als Verbot des Besuchs von Bordellen), aber auch als Verbot sich in »schlechter« Gesellschaft zu zeigen oder an Gesprächen zu gewissen

224 Hopfner, Ehren-Titel Jesu Christi, f. B 1r.

225 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 83; ein weniger kategorisches Gebot der Gelehrsamkeit, das durch ein Verbot von Hochmut ausgeglichen wird, in: Stypmann, Rector Academiae Gryphiswaldensis Franciscus Stypman, f. 320.

226 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 285; vgl. ders., Jus, Bd. 2, S. 47.

227 Statuta synodica (1574), S. 489a; vgl. Synode von 1551 in: Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 83; »Rats Regelment wegen des Ministerii« 14. März 1603, Abschrift in: StAS Hs 286, f. 142r–v; vgl. Gugerli, Zwischen Pfrund und Predigt, S. 9.

228 AP Sz Kons Szcz 5194, Visitationsabschied Alt Kuddezow 1611, die Bemerkung bezieht sich auf Joachim Völtzera.

229 Diese Ansicht in: Hans-Christoph Rublack, »Der wohlgeplagte Priester«. Vom Selbstverständnis lutherischer Geistlichkeit im Zeitalter der Orthodoxie, in: ZHF 16, 1989, S. 1–30; hier S. 23.

Themen teilzunehmen beziehungsweise, wenn es schon dazu kam, als Verpflichtung mit Worten und Gesten seine Unzufriedenheit und Missbilligung zum Ausdruck zu bringen[230]. Die Schaffung eines Pastorenethos auf der Grundlage der Gebote von Gelehrsamkeit und Tugend führte dazu, dass die Grenze zwischen einem Geistlichen und den Gläubigen nicht nur von der Trennung in »litterati« und »illiterati« bezeichnet wurde. Dieses »Gebot der Tugend« wurde als Einschärfung unbedingter Ausrichtung an den Richtlinien des Gewissens interpretiert. Getreu der Devise, die Jakob Runge auf seinem Porträt platzierte: »si hominibus placerem, servus dei non essem«[231].

Natürlich konnte dieser Satz unterschiedlich interpretiert werden. Ein Sohn Runges, David, fasste ihn kurz nach dem Tod seines Vaters als Empfehlung auf, die Pflichten des Superintendenten zu erfüllen, indem er Visitationen durchführte und in kirchlichen Angelegenheiten Recht sprach, obwohl dies ein Konfliktfeld zwischen der Kirche und der weltlichen Obrigkeit bildete[232]. Auch nach dem Zeugnis einer Grabrede aus dem 17. Jahrhundert für den Pastor Barthold Christken hatte ihm die Ausübung seiner Pflichten Hass und Verfolgung eingetragen, wobei dieses Mal unter diesen Pflichten hauptsächlich die Verkündung des Wortes und die Ermahnung von sündigen Gläubigen verstanden wurde[233].

Verfolgungen und Hass, die aus Frömmigkeit und kompromisslosem Dienst an Gott resultierten und mit stoischer Ruhe und Geduld ertragen wurden, gehörten zu den erwünschten Elementen in einer Pastorenbiographie,

---

230 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 285; Statuta synodica (1574), S. 489a.

231 Das gleiche Zitat aus der Apostelgeschichte (Apg 20,28) erscheint in einer Äußerung von Paul von Rode bei der Synode von 1561: »Si hominibus placerem, Christi Minister non essem«, in: Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 206. Diese Devise war unter den Pastoren des 16. Jahrhunderts ziemlich populär, sie erscheint z.B. auch in den Grabreden für Joachim Fabricius: »Prediger sollen nicht allein auf die Gemeine sehen/besondern auch auf sich selbst Acht haben«, in: Christian Gentzken, Ornatus Sacerdotalis, Der Priesterliche Schmuck, in dem Königlichen Priesterthumb Jesu Christi/gezeiget/auß dem 1. und 2. vers. des 57. Cap. Esaeiae, bey Christ-ansehnlicher und Volckreicher Beerdigung, Dey weyland WolEhrwürdgein/GroßAchtbahren und Wolgelahrten/Herrn Joachimi Fabricii, Stettin 1676, S. 25f. UAG St 105, f. 69v, die Vormünder der Waisen von M. Wolf an den Herzog, [1605]: »nach dem spruch Pauli: Si hominibus placerem non essem ministeri Christi,/welches des seligene Herrn Superintendentis D. Jacobi Rungi und anderer Symbolum gewesen«.

232 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 209, D. Runge an den Herzog, 11. März 1595.

233 [?], Der im Leben und Leiden biß an den Todt Getreuer Diener Jesu Chrisit/dem Muster und Abbildung des Heiligen Geistes/aus der Offenbahrung Johannis am 2. Cap. vers. 8. 9. 10. II. An der Persohn Des weyland Wohl-Ehrwürdigen/Andächtigen und Wohlgelahrten Herrn. Bartholdi Christkenii, Greifswald 1676, S. 63. Sehr ähnlich wurde diese Frage aufgefasst in: Bartholdus Krackevitz, Zehen Christliche, in Gottes Worte, und andern wichtigen Motiven, gegründete Ursachen/warümb die Lutherischen Prediger/in den Vor Pommerischen Gemeinen/Wolgastischer Regierung/und Fürstenthumb Rüigen mit gutem/reinen Gewissen nicht verstatten können, daß Leute/der Calvinischen verdampten Religion im Leben kundtbar und hartneckischt zugethan/mit denen in unsern Kirchen durchauß gebreuchlichen Solenniteten, nach ihrem Tode/bey jhnen bestettiget und begraben werden, Greifswald 1636, f. E1r.

wovon nicht nur zahlreiche Grabpredigten zeugen[234], sondern auch Erwähnungen in Briefen[235].

Dieses Vorbild stand gleichsam über den Ständen. Ein wahrer Christ musste auf dieser Welt vor allem kämpfen: mit dem Satan, der bösen Welt, dem eigenen Körper, manchmal auch mit Gott und am Ende mit dem Tod[236]. Leiden gehörten zum Topos der Nachfolge Christi, zu der jeder Gläubige wie auch die gesamte Kirche verpflichtet war[237]. Deshalb verglich Johann Cogeler die *ecclesia* mit einem Maulbeerbaum: Wenn er nicht verletzt wird, bringt er keine Früchte[238]. Als Adam Schacht, ein relativ unbekannter Diakon aus

---

234 Vgl. die etwas spätere Grabrede für Friedrich Cramer, den Sohn von Daniel Cramer, Pastors und Hagiografen: Gottlieb Eckstein, Eines Treuen Wehrers Valet-Predigt Bey seinem Abschied auß dieser Welt, Stettin 1685, S. d 1v, xij 1v–xiij 1v. Vgl. auch Christoph Tetzloff, Hen bey dem leitenden Antlitz Gottes im Leben und Tode ruhigen Christen / Am Tage der Standes-mässigen Beerdigung des zu seiner Ruhe eingegangenen Wollgebohrnen Best und Hochhgelahrten Herrn Hn. D. Petri von Mascowen, Greifswald 1711, S. 10f.; Johann Gerdes, Billig Bethränter Doch / Seliger Abschied Des weyland Wol-Ehrwürdigen / Großachtbahren und Wolgelahrten Herrn Christian Schmieden, Stettin 1693; Kansdorf, Boni Idea Episcopi, S. 482v–483r; Christian Gross, Mira facies Doctorum Wunderbahre Gestalt der Dienerr Christi Ex 2. Corinth. 6. Cap. V. 9. & 10. Bey Christlicher und Volckreicher Leichbegängnus Des Weylandt Ehrwürdigen / Achtbahren und Wollgelarten Herrn M. Danielis Langii, Stettin 1639, f. 238, f. 244r; Philipp Heinrich Friedlieb, Christliche Kampf und folgende Gerechtigkeit Krone: oder LeichPredigt auf 2 Tim 4 v. 7. 8. Des Weyland Ehrwürdigen / Andechtigen und Wolgelahrten Herrn Erendridi Loleii, Greifswald 1638; Gesner, Eine Christliche Leichpredigt, S. 8f. Allgemein zur Kampfmetapher in: Joachim Burgman, Christliche Leich[predigt] Uber den Tod[lich]en Abgang der weiland Ehr[würdigen] […] und Wolgel[ehrten] Hrn Andreae Hojeri, Greifswald 1636, S. 16f. Das Motiv des Leidens der Gerechten erscheint auch in Grabreden für weltliche Personen, z.B. Cramer, Von dem Trübsal, f. B1v–Bij1r; Johann Olthoff, Himlicher Geistliche Fuhrwagen des tewren Propheten Eliae und aller selig verstorbenen Christen, Greifswald 1651 (in: VP 99), S. 48f.; Bartholdus Krackevitz, Christliche Begengnuß Predigt Am Tage der Fürstlichen Begrebnuß den 19 Martii Anno 1618, Greifswald 1618, S. 16f.

235 APSz AKS I/34, S. 39–42, J. Faber an den Herzog, o.D. [1588]; LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 103, f. 230r–240r, J. Hagen an den Herzog, Wusterhusen 12. September 1619 (Vergleich mit Christus und seinem Gebot des gleichmütigen Ertragens von Verfolgungen um des Glaubens willen).

236 Vgl. z.B. Gesner, Eine Christliche Predigt, f. Aiij 1v–B 1v; Philipp Heinrich Friedlieb, Aller Prediger Engel Christlich Gebühr / und Göttlich Gnaden Außstewr, Greifswald 1642, S. 5, 54; David Baumgarten, Eine Christliche Leichpredigt/ uber die wort im Neuntzigsten Psalm: Unser leben weret Siebentzig Jahr, Stettin 1608, f. D 1r–Diij 1r; Christian Cramer, Psychologia sacra Oder Zustand der lieben Seelen/ nach seligem Abscheid außm Leibe/ biß an Jüngsten Tag: In einer Christlichen Leichpredigt gantz tröstlich fürgebildet, Stettin 1627, f. Aij 1r–Aiij 1v; Daniel Cramer, Christliche Leichpredigt Bey der Volckreichen Begrebnus des Erbarn un[d] Fürnehmen Ambrosii Mandelkown / weiland Fürstlichen Stettinischen HaußRentmeisters, Stettin 1607, f. Aiij 2v–B1v.

237 Vergleich des Pastorenamtes mit Christus AP Sz Kons Szcz 6069, J. Riccius an den Herzog [nach März 1620]; StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 2, f. 142–191, J. Runge, [4. April 1593], hier 153v; Gesner, Eine Christliche Predigt, f. Aij 1v; Gesner, Eine Christliche Leichpredigt, S. 11f.

238 Johann Cogeler, Imagines Elegantissimae Qvae Mvltvm Lvcis Ad intelligendos doctrinae Christianae locos adferre possunt, Collectae, partim ex praelectionibus Domini Philippi

Stargard, den Sinn von Leiden erklärte, verglich er den Menschen mit einer Orgel, die keine Töne hervorbringt, wenn sich nicht der Organist an sie setzt und auf die Tasten schlägt und wenn der Balgtreter keine Luft einpumpt[239]. Den vollständigsten Ausdruck fand die Verherrlichung des Leidens im Testament von Jakob Runge von 1593[240]. Nach einleitenden Bemerkungen, dass er den Tod nahen fühle und es bedaure, dass er in einem – unverschuldeten – Konflikt mit der eigenen Gemeinde sterben müsse, bekannte der Superintendent aufrichtig, dass er seine Gläubigen niemals verletzt habe, da er nur die Wahrheit verkündete. Unter Berufung auf Mt 5,12 erklärte er, die Schimpfworte, Erniedrigungen und Lügen, die er aus seiner Gemeinde erfahren habe, seien für ihn eine Ehre und eine Quelle von Ruhm und Freude[241].

Eine Eigenschaft des Pastors, die dieser Interpretation teilweise widerspricht, ist die »Freundlichkeit«. Balthasar sah sich veranlasst, diese von der Familiarität und der Brüderlichkeit zu unterscheiden, indem er schrieb: »doch nicht allzu familiar […] nicht die Bruderschaft trincken, bey Hochzeiten und Kindtauffen, sonderlich der gemeinen Leute, in deren Gesellschaft nicht biß auf den letzten Mann aushalten, mit ihnen zechen, und eine Pfeiffe Toback rauchen, und ihren pöbelhaften discurs anhören«[242].

Es war klar, dass der Pastor am Leben der Gemeinde teilnehmen musste und kein Huizinga'scher Spielverderber sein durfte[243]. Viele Zeugnisse sprechen dafür, dass die Gläubigen versuchten den Pastor in das Gemeinschaftsleben einzubeziehen, unter anderem durch gemeinsame Festessen[244]. Der Pastor war oft bei der Vorbereitung von Hochzeiten beteiligt, manchmal sogar in der Rolle des Ehestifters[245]. Bei vielen Feiern war schließlich die Anwesenheit des Geistlichen erforderlich, und von der Teilnahme an

---

Melanthonis, Wittenberg 1558, S. F4 1v. Vgl. Joachim Praetorius, Christliche Leichpredigt/bey dem Begrebnus weiland der Ehr und Tugendreichen Frawen Gerdrut Rungen, Stettin 1600, f. B 1v.

239 Adam Schacht, Terminus Vitae Humanae Das ist Der merckliche und trostreiche Spruch Hiob Cap. 14. Der Mensch lebet eine kurtze zeit/du hast ihm ein ziel gesetzt, Stettin 1616, S. 42f.

240 StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 2, f. 142–191, J. Runge, [4. April 1593].

241 Ebd., f. 152r–v, 167r.

242 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 285.

243 Vgl. Johannes Assenburg, Eine Predigt aus dem Ersten Capitell Jobi/Gehalten zu Alten Stettin/in S. Nicolaikirche/den 7. Martij/welcher war der dinstag nach Invocavit Anno 98, Stettin 1598, f. Biij 1v (»Zu dem ist auch kundt/das der Herr Christus selber zur Hochzeit und gastereien gegangen sey«).

244 Bartholdus Krackevitz, Servus Christi Fidelis Et Honorandus Das ist Eine Christliche LeichPredigt/Von Getrewer Diener Christi, Greifswald 1636, f. 15–16. Vgl. das Zeugnis Hainhofers: Gołda, Filipa Hainhofera dziennik, S. 55, 114f.

245 Vgl. StAS Rep. 3, Nr. 7148, 7149, 7151, eine Beschreibung der Verlobung zwischen Martin Kalsow und Ilsabe Seliger, wobei Samuel Calander geholfen haben soll (Stralsund 1575).

ihnen hing ein Teil seiner Einkünfte ab[246]. Jedoch musste er dabei eine gebührende Seriosität, eine »gottesfürchtige Freude« wahren. Als Sebastian Hopfner die Vorzüge von Faustin Blenno rühmte – unter anderem seine Enthaltsamkeit – sah er sich verpflichtet zu bemerken, dass dieser eine gesellige Natur hatte: »Wann er bey guten vertrauten Freunden war / oder wegen seiner Ampts Geschäffte auf Verlöbnissen / Hochzeiten / Kindertauffen / oder bey andern Frölikeiten erscheinen muste / war er kein μισάνθροπος oder Sauerkopff / sondern frölig mit den fröligen, daß man ihn aber jemahls als einen truckenen Mann hätte müssen nach Hause schleppen / daß wird ihm kein erhlicher Mensche nachsagen […] Er war frölig in der Furcht Gottes«[247].

Ähnlich wurde das Gebot für einen Pastor, »Güte« oder »Herzlichkeit« zu zeigen, nicht nur als biblische Verpflichtung zur Gastfreundschaft gegenüber Reisenden und Fremden aufgefasst[248], sondern auch und vor allem auf die Beziehungen unter den Geistlichen bezogen. Samuel Gesner rühmte in seiner Grabpredigt David Runge (den Sohn des pommerschen Superintendenten), Pastor und Professor in Wittenberg, als einen »freundschaftlichen Menschen«, der ausgezeichnete Beziehungen zu seinen Kollegen unterhielt. Mit ihnen hatte er nicht nur amtliche Angelegenheiten besprochen, sondern auch seine privaten Probleme, wobei er zugleich ein guter Zuhörer war, wenn sie mit ihren eigenen Sorgen zu ihm kamen. So waren die Mitglieder des Ministeriums in Wittenberg durch Bande von vollkommener brüderlicher Liebe verbunden[249].

Jakob Runge sah 1565 in einer falsch verstandenen »Freundlichkeit« noch eine Gefahr: Pastoren konnten sich, wenn nur ihre privaten Bedürfnisse befriedigt waren, gegenüber den Gläubigen zu nachgiebig zeigen, vor allem in Fragen des Kircheneigentums[250]. Die Freundlichkeit bedrohte also die Rolle als »Wächter«, die im Lauf des 16. und 17. Jahrhunderts im Amtsverständnis

---

246 Vgl. z.B. die Einträge in den Kirchenbüchern: »Von Kindtauffen 3 oder 4 gr sonsten wen Er nicht zur Mahlzeit gehet 4 gr«, in: AP Sz Kons Szcz 4884, Kirchenmatrikel Cremzow 1600. Ähnliche Formulierungen in: AP Sz Kons Szcz 5042, Kirchenmatrikel Fürstensee 1590 (Kopie in: AP Sz Kons Szcz 5043); AP Sz Kons Szcz 4749, Kirchenmatrikel Kublank 1616. StAG Rep. 5, Nr. 7012, Georg Pepelow, [Greifswald] 1693 (Beschreibung der Einsammlung des Zehnten: Der Pastor sollte die Bauern im Gasthof empfangen und nicht ostentativ von einem zum anderen gehen).

247 Hopfner, Ehren-Titel Jesu Christi, f. B 3v; vgl. F. Stypmann, Rector Academiae Gryphiswaldensis Franciscus Stypman, f. 320r; Gross, Mira facies Doctorum, f. 246v.

248 Vgl. 1 Tm 2,3; Tt 1,8; so z.B. Hopfner, Ehren-Titel Jesu Christi, f. B 1r (»Er sol φιλόξενος, ein Liebhaber der Frembdlingen seyn«); Stypmann, Rector Academiae Gryphiswaldensis Franciscus Stypman, f. 320; Gesner, Eine Christliche Predigt, f. Eij 1r. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 285.

249 Gesner, Eine Christliche Leichpredigt, S. 32f.

250 Des Superintendenten Beschwerung und Bitte wegen der Visitation, 1565, in: Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 250.

des Pastors eine immer größere Rolle spielte[251]. Aufgabe des Pastors, und vor allem des Superintendenten, war es quasi *ex officio* einzugreifen, wenn das gesellschaftliche Leben sich von den Idealen des Evangeliums entfernte. Anders ausgedrückt, die Übernahme der Aufgaben des Pfarramtes brachte ein Schweigeverbot mit sich[252].

Natürlich ist der hier vorgestellte Katalog von Eigenschaften nicht vollständig. Augustin von Balthasar schrieb, dass in dem besprochenen Abschnitt der Kirchenordnung nur von den »moralischen Eigenschaften« eines Pastors die Rede sei und seine physischen Fähigkeiten übergangen würden. Der Pastor musste vor allem ein Mann, außerdem durfte er nicht blind oder behindert sein oder sichtbare Makel besitzen[253]. Das Verbot der Teilnahme an Streithändeln, Tumulten und Konflikten wird in der Kirchenordnung durch die Bemerkung ergänzt, »daraut flöken, schelden, slege, wunden unde der geliken unrat unde ergernis ervolget«[254]. Der Pastor sollte also Situationen vermeiden, in denen die Gefahr bestand, dass seine Ehre durch Beschimpfungen oder sein Körper durch Schläge verletzt wurde. In ähnlicher Weise kann man auch das Gebot der Mäßigung deuten als Empfehlung zur Sorge um ein angemessenes Aussehen, das keinen Verdacht von Unschicklichkeit, Ausschweifung oder – wie Balthasar süffisant bemerkte – einer zu oberflächlichen Lektüre von Erasmus' *De civilitate morum puerilium* aufkommen ließ[255].

Es fehlt nicht an Belegen dafür, dass Gemeinden, die einen Kandidaten für das Pfarramt für ungeeignet hielten, sich des Arguments bedienten, er sei physisch zu schwach. Als Beispiel kann man die Gemeinde von Brandshagen anführen, die einen ihr vom Herzog vorgeschlagenen Kandidaten unter anderem deshalb ablehnte, weil sie ihn für »zu schwach« hielt, um eine so große Pfarrei betreuen zu können. Die Beamten sollen auf diese Vorhaltung geantwortet haben, dass ein Pastor nicht zum Tragen von Getreidesäcken

---

251 Vgl. Inge Mager, »Ich habe dich zum Wächter gesetzt über das Haus Israel«. Zum Amtverständnis des Braunschweigschen Stadtsuperintendenten und Wolfenbüttelschen Kirchenrates M. Chemnitz, in: Braunschweigsches Jahrbuch 69 (1988), S. 57–69.

252 StAG Rep. 5, Nr. 6519, J. Runge an den Rat und die Bürgermeister von Greifswald, Greifswald 21. Oktober 1564 (»Wen Superintendens und Prediger […] swigen [= schweigen – M. P.], wo bliebe dan Kirche, Schule und das Reich Christi? Wo bleibt Gewissen, gerechtigkeit, billigkeit […]? Was wurde dan vom Furstlichen VisitationAbscheid und Kirchenordnung mit der fursten Sigil, Namen, Mandat?«); StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 2, f. 142–191, J. Runge, [4. April 1593] (Der Superintendent rechtfertigte die Belegung des Stadtrats mit dem Bann so: »Ich such[e] keine rache oder rechgirigkeit, wider Euch, ich thue nichtes auß Hass oder zorne, ich such[e] fhur Godt meinem Hern durch whare Christliche Lieb und trewe meines ampts kegen Euch, Ewere Bekerung zu lieben Gott«); ebd., f. 226–244, die Pastoren von Greifswald, Greifswald 17. April 1594.

253 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 279; er fügt hinzu, dass der Verlust eines Fingers, der Nase oder eines Auges zur Aufgabe des Amts und zur Berufung eines »substitus« zur Hilfe führe, ähnlich wie Blindheit.

254 Kerkenordeninge (1569), S. 383a.

255 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 284.

berufen sei und dass körperliche Vitalität nicht vor einem plötzlichen Tod schütze[256]. Es lässt sich nicht eindeutig entscheiden, inwieweit es hier um einen Konflikt um Werte und das Verhältnis zum Körper ging und inwieweit man sich auf ein allgemein geltendes Kriterium berief. Anders gesagt, ob die Bauern von Brandshagen, als sie dem Pastor körperliche Schwäche vorhielten (wobei zu betonen ist, dass sie sich bei der Ablehnung dieser Forderungen des Bilds vom Säcketragen bedienten) von ihm forderten, seine Muskelkraft unter Beweis zu stellen, also das »fundamentale Kriterium von Männlichkeit«, das für Leben und Arbeit auf dem Land grundlegend war[257]. Dann hätten die Bauern ein mangelndes Verständnis für das Wesen des geistlichen Amtes an den Tag gelegt. Vielleicht beriefen sie sich aber auch auf eine elementare Eigenschaft, die zum idealen Bild des Pastors gehörte. Eine andere Frage ist der pragmatische Aspekt der Argumentation: Schob man die physische Schwäche vor, um einen ungeliebten Kandidaten abzulehnen, oder führten eher die physischen Mängel dazu, dass der Bewerber ungünstig aufgenommen wurde?

Auch wenn diese Fragen sich schwer beantworten lassen, scheint es doch keinem Zweifel zu unterliegen, dass die Physis eines Pastors für das von ihm ausgeübte Amt eine sehr große Rolle spielte, und das nicht nur im Hinblick auf die Sorge für seine häusliche Wirtschaft. Man sollte hier das Beispiel eines Pastors anführen, der trotz seines unscheinbaren Aussehens eine hohe Stellung in der Kirche erreichte: Christoph Stymmel, der Superintendent des Stettiner Teils in den Jahren 1570-1572. Über ihn schrieb Daniel Cramer, dass er »mit rechtem Ernst die reine Religion wider die Feinde mächig vertheidiget, unangesehen, daß er von Leibe nicht groß, und von Sprach nicht starck war«[258]. Diese Bemerkung lässt vermuten, dass Stymmel eine Ausnahme war und dass die Körpergröße und die Tragweite der Stimme in der Ära konfessioneller Polemiken eine wichtige Rolle spielten[259].

---

256 LAG Rep. 36 II, B 32; Peter Mentz, er war zuvor Konrektor in Barth, berufen am 28. November 1617, und starb nach einigen Monaten; vgl. Heyden, Die evangelischen Geistlichen 2, S. 239; ein schwächlicher Kandidat war Lukas Martin Rupert, der trotz Widerstands der Gemeinde in Brandshagen in das Amt eingeführt wurde und es 30 Jahre lang ausübte; vgl. ebd.

257 Pierre Bourdieu, La Distinction. Critique sociale du jugement, Paris 1979, S. 473f.

258 Cramer, Kirchen Chronik, Buch 4, S. 32. Vgl. die Charakterisierung von Stymmel in: Cogeler, Leichpredigt, f. G3 2r.

259 Eine andere Ausnahme war Daniel Lange, Pastor in Stettin: »sondern da ihn auch über das sein himlicher Vater von Jugend auff mit stetiger Schwachheit des Leibes heimgesuchet/die ihn an seinem Vorhaben in studiis, wie auch im Amt nicht wenig verhindert/und allezeit grosse Beschwerung gemacht […] Zu seiner natürlichen Leibesschwachheit/wenn zu letzten auch die gaheuffte schwere Arbeit gekommen/und er bey dieser (Gott erbarme es) elende Pestzeit mit vielen Predigten/[…]/denn auch durch viel lauffen in Amptsgeschefften/gar von Kräfften gebracht«, in: Gross, Mira facies Doctorum, f. Eij 1r.

Die Physis eines Pastors in einem etwas weiter verstandenen Sinne spielte auch eine Rolle in der zweiten großen Stadt Pommerns. Der Stadtrat von Greifswald wandte sich gegen die Kandidatur von Balthasar Rhaw, der zwar »wol dem ansehen nach noch ein iunger und starcker mann were«, aber an einer Krankheit litt, deren Anfälle ihm die Ausübung des Berufs erschweren würden[260].

Um zu den Worten Cramers zurückzukehren, so ist festzuhalten, dass eine gute Stimme eine wichtige Voraussetzung für die Ausübung des Pastorenberufs war. In Empfehlungen von Kandidaten für das Amt finden sich Bemerkungen zu dieser Frage[261]. Angeblich konnte ein Nachlassen oder ein Verlust der Stimme ein Grund für die Pensionierung sein. Stephanus Hoien, Kirchendiener in Medow, musste aus diesem Grund sein Amt aufgeben und in den Ruhestand gehen[262].

In solchen Fällen ging es auch oft nicht nur um die Stimme des Geistlichen oder um die Sprache, derer er sich bediente (obwohl man auch dies in Erwägung zog[263]), sondern ebenso um die Vortragsweise[264]. Beim Vokationsverfahren in Brandshagen wurden auch noch andere Bemerkungen zur »Unvollkommenheit« eines Pastorenkandidaten gemacht. Erstens hatte er Schwierigkeiten mit dem dort gebräuchlichen Dialekt des Deutschen, was sich allerdings, wie die Visitatoren geltend machten, in Zukunft ändern könne. Vielleicht sollte diese Bemerkung besagen, dass der Kandidat sich eines oberdeutschen Dialekts bediente, während die Einwohner von Brandshagen wie der Mehrheit der pommerschen Gemeinden Mittelniederdeutsch sprachen, obwohl – wie Heyden meint – der erstere Dialekt am Beginn des 17. Jahrhunderts die Oberhand gewann[265]. Außerdem ließ aber auch der Gesang des Kandidaten viel zu wünschen übrig[266]. In einem Gespräch der

---

260 StAG Rep. 5, Nr. 6514, Colloqium 22. Dezember 1626.

261 StAG Rep. 5, Nr. 6585, f. 19–21, die Professoren der Theologischen Fakultät der Universität in Rostock, Rostock 8. Oktober 1591 (Empfehlung für Matthäus Flegius, in der sich neben dem Lob seiner Ausbildung die Bemerkung fand: »so hat ehr auch vhom Gott feine gabe im Predigen, mit klarer deutlicher außrede«).

262 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 57c, 117r, Philipp Julius, Wolgast 2. Oktober 1623.

263 AP Sz Kons Szcz 3953, Georg von Podevills an die Brüder von der Osten, 1. Januar 1614 (Empfehlungsbrief für Joachim Hintzeg); vgl. die Probleme Bugenhagens in Wittenberg, Kantzow, Pomerania: kronika pomorska, Bd. 2, S. 135.

264 AP Sz Kons Szcz 4879, die Mitglieder der Gemeinde in Körlin, 1664.

265 Heyden, Niederdeutsch als Kirchensprache, S. 189–210. Zum Übergang vom Niederdeutschen zum Hochdeutschen sind auch sehr aufschlussreich die Bemerkungen in: D. Kansdorf, Bedencken: Ob die Pomer. Kirchen-Ordnung/in die Hochteutsche Sprache übersetzt/ zu drucken sey, in: Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 298–305.

266 LAG Rep. 36 II, B 32, f. 11, ein Abgesandter des Herzogs, Wolgast 3. Mai 1619; die sprachliche Schwäche des Kandidaten bestätigte der Patron selbst: ebd., f. 16, Volkmar Wolff, Freiherr zu Putbus, an den Herzog, Putbus 24. Mai 1619. In LAG Rep. 40 III, Nr. 165/8 hieß es, dass der Kandidat kein Plattdeutsch könne, was den Tatsachen entsprechen kann, aber aus der Quelle nicht eindeutig hervorgeht.

Abgesandten mit den Provisoren und den Ältesten der Gemeinde wurde der Vorwurf der sprachlichen Inkompetenz etwas anders formuliert: Es sei »des menschen sprache ihnen [= der Gemeinde] zu hoch undt unverstandlich, dahero weil das gehör Gottliches Wortes ein mittel zum glauben were, sie am glauben und seelicheit durch diesen Wegk gehindert würden«[267]. Eine derartige Formulierung lässt vermuten, dass nicht nur die Sprache des künftigen Pastors, sondern auch seine Ausdrucksweise auf Ablehnung bei den Gläubigen stieß.

Das Ziel der oben beschriebenen Vorgehensweisen scheint klar: Es ging um die Disziplinierung der Geistlichen und um den Aufbau einer Distanz zwischen ihnen und den Gläubigen. Disziplin war notwendig, angesichts des ständigen Krieges gegen die »Welt«, den die Pastoren zu führen hatten[268]. Gerade diese Gebote der Disziplin und der Distanzierung scheinen es gewesen zu sein, was das Wertesystem der zweiten Generation von Reformatoren vom Kodex der ersten Generation unterschied, von der Henryk Barycz – mit Blick auf die besonderen Verhältnisse in der polnischen Adelsrepublik – geschrieben hat: »Die wichtigste Eigenschaft dieser Gruppe war das Verstehen der grundlegenden Bedürfnisse des einfachen Menschen und der Wunsch diese zu befriedigen, mit ihm unmittelbaren Kontakt aufzunehmen und auf diese Weise die im Lauf der Jahrhunderte gewachsene Distanz zwischen ihm und dem geistlichen Stand aufzuheben, der sich von den Laien durch eine unüberwindliche Mauer priesterlichen Charismas abgegrenzt hatte«[269]. Doch bei den pommerschen Kirchenvisitationen an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert tauchen wiederholt Bezeichnungen von Pastoren als Wächter der göttlichen Geheimnisse auf[270].

Dieses Bild eines disziplinierten, zurückhaltenden und die Freuden der Welt meidenden Pastors lässt sich unter der Oberfläche vieler damaliger Auseinandersetzungen finden. Um bei dem Beispiel der Pfarrei von Brandshagen zu bleiben: Der dortige Patron versuchte den Herzog und den Superintendenten davon zu überzeugen, dass die Widerständigkeit der Bauern gegen den Pastoren und die Anfechtung seiner Kompetenzen lediglich einen Vorwand für den Angriff auf einen Geistlichen darstellten, der eine Fraternisierung vermied. Der Geistliche wollte nicht mit den Bauern in der Schänke sitzen oder an einem Trink- oder Freßgelage teilnehmen oder billige Schmeicheleien

267 LAG Rep. 36 II, B 32, f. 11, ein Abgesandter des Herzogs, Wolgast 3. Mai 1619.

268 Christian Gross, Drittes Kleeblat/Gottes unüberwindliche Liebe/Auß dem herrlichen Trostspruch S. Pauli Rom 8. Wer will uns scheiden von der Liebe Gottes?, Stettin 1638, S. 206r (»Im Kriege mus man gute disciplin halten/nicht dem Fressen/Sauffen/muren und Buben sich ergeben; sondern ein mässiges strenges Leben führen«).

269 Henryk Barycz, U kolebki małopolskiego ruchu reformacyjnego, OiRwP 1, 1956, S. 9–32, hier S. 15.

270 Vgl. z.B. AP Sz Kons Szcz 3597, Visitationsabschied Werben u.a. (1607).

verbreiten[271]. Wobei natürlich nicht vergessen werden darf, dass es für einen Pastor sehr bequem war, sich als Opfer der eigenen Tugenden zu stilisieren.

Als Joachim Hagen die Angriffe des Kirchendieners und seiner Anhänger auf seine Person beschrieb, betonte er immer wieder seine Unschuld. Einer der Belege war seine »Fremdheit« in der Gemeinde, die Nichteinmischung in Konflikte und Streitereien sowie der Verzicht auf Besuche im Wirtshaus und andere Freuden des weltlichen Lebens[272]. Seine ausführlichen Versicherungen, dass er den Gläubigen ausschließlich in der Kirche begegne, erwecken den Eindruck, dass seine »Fremdheit« an Misanthropie grenzte. Solche Erklärungen sind der Versuch, das eigene Leben nach dem idealen Bild des Dieners Gottes darzustellen, wie es in den Predigten und Kirchenordnungen enthalten war.

Selbst wenn man zugibt, dass dieses Bild nur ein Ideal war, so forderte es doch faktisch den Geistlichen ein bestimmtes Verhalten ab. Samuel Marcus, Pastor in Wolgast, lehnte die Einladung zu einem Essen ab, die ihm der im letzten Kapitel erwähnte reiche Adlige Eckhard von Usedom gemacht hatte, und entschuldigte sich mit Berufspflichten und der Sorge um seinen guten Ruf[273]. Mit anderen Worten: Allein die Teilnahme an dieser »collatio« mit dem Adligen konnte von den Gläubigen als eine Übertretung der Lebensnormen gewertet werden, wie sie für Geistliche galten.

Der Widerspruch zwischen den konfliktträchtigen Folgen der Realisierung des »Fremdheitsgebots« und der Sorge der Geistlichen um den Erhalt eines guten Rufs in den Augen der Gläubigen ist ein scheinbarer. Im Prinzip lässt er sich vermeiden, wenn man die Begriffe »Gemeinde« und »Gläubige« klarer fasst. In den Augen der Geistlichen betrafen die Konflikte nur die »Bösen«, also eher die »Ungläubigen«, die die in den Kirchenordnungen grundgelegten Werte nicht teilten. Außerdem kann man annehmen, dass diese Werte auf verschiedenen Ebenen existierten: Die »praktizierte Tugend« als Gebot der Verwirklichung eines gesellschaftlich definierten Wertekatalogs hatte den Charakter eines Meta-Wertes. Dass dieser Kanon widersprüchliche Anweisungen enthielt oder dass die Verwirklichung von einigen von ihnen zu Spannungen führen konnte, war eine sekundäre Frage[274]. Die Verwirklichung des »Fremdheitsgebots« war im Grunde eine Frage der Interpretation.

Es gibt Beispiele dafür, dass Tugendhaftigkeit und Distanz als Rechthaberei und Hartherzigkeit aufgefasst wurden. Besonders häufig wurde dieser

271 LAG Rep. 36 II, B 32, f. 16, Volkmar Wolff, Freiherr zu Putbus, an den Herzog, Putbus 24. Mai 1619.

272 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 103, f. 230r–240r, J. Hagen an den Herzog, Wusterhusen 12. September 1619. Vgl. AP Sz Kons Szcz 3813, Kirchenmatrikel Zirkwitz 1594.

273 LAG Rep. 36 I, D 3, f. 8, Samuel Marcus an Eckhard von Usedom, [Wolgast] 4. Oktober 1623.

274 Dies hat nicht verstanden Gugerli, Zwischen Pfrund und Predigt, passim.

Vorwurf dem Superintendenten Runge gemacht, der nicht ohne Grund auf seinem Porträt die oben erwähnten Worte »si hominibus placerem…« anbrachte. 1595 bekannte ein Jurist der Stadt Greifswald, dass die Chancen auf eine Verständigung zwischen den miteinander zerstrittenen Magistrat und Kirchendienst gering seien, und zwar wegen der Haltung der Geistlichen, die in den Spuren Runges wandelten[275].

Damit die gesellschaftliche Distanz nicht zu neuen Konflikten führte, musste man die biblischen Gebote der Liebe und Güte hochhalten. Distanz konnte vielen Zielen dienen, unter anderem der Aufwertung des sozialen Status der Geistlichen nach der Krise ihrer Stellung am Ende des Mittelalters, aber auch dem Kampf gegen den Antiklerikalismus, der das gesellschaftliche Gedächtnis geprägt hatte[276]. Ohne darauf einzugehen, inwieweit es sich hier um eine tatsächliche Krise handelte und inwieweit nur um eine solche, die die neue Generation der Lutheraner in die Vergangenheit projiziert hatte, lässt sich zeigen, dass nach Ansicht vieler Vertreter der ersten Generation von Reformatoren die Schuld an den mittelalterlichen Deformationen gerade die zu große Annäherung zwischen den Gläubigen und den Geistlichen und die mangelnde Unterscheidung zwischen Familiarität und Verbrüderung trug[277]. Hohe Normen bei der fachlichen Qualifikation sowie das Gebot von Ernst und Würde sollten diese Barriere aufbauen.

Es gibt viele Belege dafür, dass die Normen nicht immer verwirklicht wurden. Ein Zeugnis dafür sind sogar die Grabreden, in denen sehr oft Verfehlungen von Pastoren mit menschlichen Schwächen erklärt wurden[278]. Ähnlich wurde in vielen Grabpredigten gesagt, dass »unstraflick« nicht Vollkommenheit oder absolute Unschuld bedeute. Wie Kansdorf unter Berufung auf die Lehre der Kirchenväter bemerkte, hätte die Forderung nach Vollkommenheit die Aufgabe des Menschseins bedeutet und man hätte nicht Menschen, sondern Engel zu Bischöfen berufen müssen[279].

Abraham Battus drückte das in einer Predigt für Christoph Caden noch etwas prägnanter aus und meinte, dass die Prediger und Pastoren sich nicht

---

275 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 5, f. 160r–180r, »XIX Novembris circa horam II Meridianam uffm Radthause zum Gripswaldt«, v.a. f. 163v. Vgl. auch: Uckeley, Brevis designatio, S. 52.

276 Vgl. die farbige Beschreibung dieser Situation in Michail Bachtin, Franciszek Rabelais a średniowieczna kultura ludowa, Wrocław 1986.

277 Karant-Nunn, Luther's pastors, S. 55; vgl. die ähnlichen Bemerkungen in Rublack, »Der wohlgeplagte Priester«, passim.

278 Johann Cogeler, Erstes Kleeblat / Der Gerechten Ruhekammer, Stettin 1586, S. 158v (»grosse Leute auch Menschen seyn / und ihre Schwachheit haben«); Cogeler, Leichpredigt, f. G3 2v.

279 Kansdorf, Boni Idea Episcopi, f. 481r; ähnlich: Burgman, Christliche Leich[predigt], S. 31; vgl. Friedlieb, Aller Prediger Engel, S. 54; Gesner, Eine Christliche Predigt, f. Dij 1. Einen ähnlichen Abschnitt führt Cornelia Niekus Moore in einer Begräbnispredigt von Siegfried Saccus von 1591 an, s. Cornelia Niekus Moore, The Magdeburg Cathedral Pastor Siegfried Saccus and Development of the Lutheran Funeral Biography, in: SCJ 35 (2004), S. 79–95, hier S. 90–92.

eines solch schlechten Rufes erfreuen würden, wenn sie diese Normen einhielten[280]. Ähnliche Formulierungen findet man auch in Predigten, die bei Beerdigungen von Bürgern[281] oder pommerschen Adligen[282] und sogar an den Gräbern von Herrschern gehalten wurden, wie das Beispiel von Jakob Runge zeigt, der die Trunksucht von Ernst Ludwig tadelte[283]. Angesichts dessen erhebt sich die Frage, warum einige Geistliche sich gegen den Grundsatz »nil nisi bene« wandten[284] und ob dies nicht nur eine Art von Topos oder rhetorischem Kniff war. Vielleicht sollten kritische Akzente vor dem Vorwurf eines allzu panegyrischen Tons schützen, der Rednern bei anderer Gelegenheit zum Vorwurf gemacht wurde? Sie finden eine weitgehende theologische Begründung in der lutherischen Anthropologie und Rechtfertigungslehre: Nach dem Fall von Adam ist der Mensch *simul iustus et peccator*, er bleibt immer ein Sünder mit Schwächen und Fehlern[285].

Auf die Frage nach einer weiteren Bedeutung der analysierten Abschnitte ist schwer eine eindeutige Antwort zu finden. Denn einerseits ist klar, dass das idealisierte und normative Bild des Pastorenstands nur eine Art von Projekt war und dass Übertretungen der Normen sehr häufig waren. Denn es liegt in der Natur der Sache, dass niemand die Ideale erfüllt und dass nur eine Annäherung an sie bis zu einem gewissen Grad und in gewisser Hinsicht möglich ist. Auf ein solches Argumentationsmuster – und gewiss in diesem Sinn – berief sich der Rat von Stralsund während des Konflikts mit Jakob Runge, als er schwerste Anklagen gegen den gesamten geistlichen Stand richtete[286]. Andererseits provozieren diese Überlegungen die Frage,

---

280 Battus, Kräfftige Trost, S. 4; Gross, Mira facies Doctorum, f. 249 v.

281 Cramer, Von dem Himlischen Paradieß, f. F 1v.

282 Cramer, Psychologia sacra, f. Liij 2v.

283 Jakob Runge, Leichpredigten/Gehalten bey der Feurstlichen Leiche/vnd Begrebniß, Greifswald 1593, f. Jiii 2r. Die Zeitgenossen verurteilten die pommerschen Herrscher ständig wegen ihrer Trunksucht oder fühlten sich auch bemüßigt, sie vor solchen Vorwürfen in Schutz zu nehmen. Der Kanzler Eickstedt erklärte, der übermäßige Weinkonsum am Hof Philipps I. habe seinen Grund im Ernteertrag und im Kampf gegen Schlaflosigkeit und nicht in einer Vorliebe für Sauferei oder wilde Zusammenkünfte: »nequaquam enim amabat [= Filip – M. P.] compotationes & helluationes«, V. von Eickstedt, Vita Philippi I. Ducis Pomeraniae, in: Balthasar (Hg.), Valentini ab Eickstet, S. 147. Vgl. Spahn, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, S. 68.

284 Es gibt Belege dafür, dass Kritik an den Fehlern von Verstorbenen ausdrücklich abgelehnt wurde, z.B. Konrad Schlüsselburg, Eine Christliche und tröstliche Leichpredigt/auß dem 4. Cap. der ersten Epistel S. Pauli an den Timotheum, Frankfurt a.M. 1608, S. 54f. Vgl. auch Moore, The Magdeburg Cathedral Pastor Siegfried Saccus, passim.

285 Dieses Verständnis vor allem in: Cramer, Psychologia sacra. Über die Formulierung Luthers, dass »Heilige Sünder sein müssen« disputierte man beim Regensburger Religionsgespräch 1601 mit den Jesuiten, vgl. den Bericht: Cramer, Extract und Kurtzer warhafftiger Bericht, f. Hij 2r–v.

286 StAS Rep. 28, Nr. 102, »Bedenken der Kirchenordnung betreffend, Anno 1566«, der Rat von Stralsund an den Herzog, Stralsund 28. Oktober 1566 (unpaginiert); die gleiche Schrift in AP, AKS I/56, S. 285–327, die angeführte Stelle auf S. 303f.

ob die zitierten Äußerungen nicht auf »tolerierte Vergehen« hinweisen und insgesamt ein Zeugnis für eine gewisse Toleranz sind, die man dem Ideal entgegenbrachte, indem man Verständnis für die sogenannten »Schwächen« zeigte. Dann wären sie im Mund der Pastoren, die diese Reden hielten, nicht so sehr (und nicht nur) eine Verbeugung vor der Wirklichkeit gewesen, sondern vielmehr ein Ausdruck für die Offenheit der Norm.

5. Zusammenfassung

Eine Analyse der Kirchenordnungen und anderer normativer Texte macht die institutionelle Entwicklung der pommerschen Landeskirche in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts sichtbar. Diese Entwicklung brachte vor allen Dingen eine Abkehr vom episkopalen System hin zum episkopal-synodalen System, in dem sich ähnliche Strukturen wie in den anderen lutherischen Landeskirchen dieser Zeit ausbildeten, wobei Kursachsen ein besonderes verwandtes Muster war.

Doch neben den Ähnlichkeiten fallen Unterschiede auf. Im Pommern gelang es der weltlichen Macht trotz der Ausübung des *ius episcopale* nie, die kirchlichen Strukturen zu dominieren. Die Struktur der Kirche blieb zersplittert, nicht nur durch die große Selbstständigkeit Stralsunds, sondern auch durch den Verfall des Staates (der in Pommern eine geringere Bedeutung hatte als z.B. in Sachsen). Außerdem wurde das Konsistorium niemals zu einem Instrument der weltlichen Herrschaft, sondern blieb dem Superintendenten untergeordnet.

Auch das Pfarrerbild unterlag im untersuchten Zeitraum gewissen Veränderungen. Diese Wandlungen sind scheinbar nur numerischer Natur: Die Aufzählungen der Tugenden werden immer länger und detaillierter. Doch im Grunde haben sie auch eine qualitative Bedeutung, denn den Tugendkatalogen wurden auch Eigenschaften eingefügt, die sich auf die Persönlichkeit und den Charakter eines Geistlichen bezogen, worin man einen Aspekt der Geburt des Individuums sehen kann, natürlich nur auf der normativen Ebene. In gewissem Sinn zeugt die Präzisierung des Musters auch von den Fortschritten bei der Professionalisierung. Wenn man von der Frage der Homogenität der Gebote ausgeht, die diese Tugenden mit sich brachten, dann fand hier die Präzisierung nicht in Kategorien des Berufslebens statt (zum Beispiel durch eine genauere Aufzählung der Amtsbefugnisse), sondern durch die Hinzufügung neuer Eigenschaften, die auch in den Bereich des Privatlebens übergriffen (wie Freundlichkeit oder Herzlichkeit). Selbst wenn man also diese Entwicklung als eine Professionalisierung betrachtet, dann richtete sich diese nicht direkt auf die moderne Trennung von privatem und öffentlichem Bereich.

Ein weiteres Symptom dieser Veränderungen ist die Hintanstellung der Frömmigkeit gegenüber der Gottesfurcht im Tugendkatalog der Kirchenordnungen. Wenn man annimmt, dass diese Ausdrücke nicht als gleichbedeutend betrachtet wurden, dann würde das den Anklagen der Pietisten gegen die lutherische Orthodoxie entsprechen, dass die Frömmigkeit in den Hintergrund gerückt sei. Andere Anzeichen für diese Tendenz wären die Gebote von Fremdheit und Distanz, zusammen mit dem daraus resultierenden Leiden. Die Distanz und der Respekt vor dem Pastorenamt sollten dessen Effektivität als Vermittler neuer Normen, Grundsätze und Werte erhöhen. Aus der Perspektive der pietistischen Kritik muss man natürlich feststellen, dass man darüber diskutieren kann, inwieweit gerade dieser Weg der beste war. Dass man in das Paradigma der Konfessionalisierung die Disziplinierung der Gläubigen aufnahm, die zu einer Verschlechterung der Beziehungen zwischen Pastor und Gemeinde führte, belegt ein Auseinandertreten der Wege von Konfessionalisierung und Professionalisierung.

III. Die Herkunft der Geistlichen

1. Geographische Herkunft

Die Frage nach der Herkunft der Mitglieder einer sozialen Gruppe liegt am Schnittpunkt von Geographie und Soziologie. Eine Analyse der geographischen Reichweite bei der Rekrutierung für kirchliche Strukturen läuft nicht einfach auf eine mechanische Zusammenstellung von Geburtsorten hinaus, sondern gewährt Einblick in ganz wichtige Aspekte des Funktionierens und der Reproduktion von Eliten in einer frühneuzeitlichen Gesellschaft. Sie wirft auch Fragen nach dem Grad der Offenheit des kirchlichen Apparats für Auswärtige auf. Das Phänomen der Mobilität von Personen und Gruppen verbindet sich hier mit der Frage nach der Anziehungskraft von reicheren und attraktiveren Regionen und mit der Veränderung des Wesens des Staates in der frühen Neuzeit.

Wenn man die Struktur der untersuchten Gruppe unter dieser Rücksicht analysiert, hat man natürlich Eliten und Auswärtige zu unterscheiden, also Kollektive, die höchstwahrscheinlich andere Karrierewege und -muster hatten. Diese Überlegungen müssen zu Fragen nach der besonderen Struktur der Eliten, der Differenzierung der Milieus (Stadt – Land) und Unterschieden in der Form des Patronats führen. Vorrangiges Ziel muss es hier sein, die Dynamik der untersuchten Phänomene, ihre territoriale Differenzierung und den Einfluss der Patronatsformen auf das Profil der untersuchten Gruppe aufzuzeigen. Der Einfluss dieser – bis zu einem gewissen Grad – äußeren Faktoren auf das Eigenbewusstsein und die soziale Selbstidentifikation der Geistlichen ist ein sehr interessantes Problem.

Das Gebiet, aus dem die Pastoren der ersten Generation stammten, war größer als das, aus dem die nächsten Generationen kamen[1]. Die Mobilität der ersten Generation war vor allem durch die Beschaffenheit und die (Selbst-) Definition dieser Gruppe bedingt: Es handelte sich um Apostel einer neuen, »konfessionellen Wahrheit«[2], also um, wie Bernard Vogler geschrieben hat, »prédicateurs ambulants«[3]. Ein Musterbeispiel für einen solchen Geistlichen

---

1 Vogler, Rekrutierung, S. 227; Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 173 (Tabelle 25); Bruce Gordon, The Protestant Ministry and the Cultures of Rule: The Reformed Zurich Clergy of the Sixteenth Century, in: Dixon, The Protestant Clergy of Early Modern Europe, S. 137–155, hier S. 146f.

2 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 152.

3 Vogler, Le clergé protestant, S. 120; Ernst-Walter Zeeden, Die Entstehung der Konfessionen, München 1965, S. 50; Barycz, U kolebki małopolskiego ruchu reformacyjnego, S. 9–32, hier S. 14.

in Pommern ist Johannes Ammandus, aber es gab in der Zeit des reformatorischen Durchbruchs auch viele andere sehr mobile Geistliche. Außerdem litten alle protestantischen Kirchen in der Anfangsphase an einem Mangel an Mitarbeitern, was zu ihrer größeren Offenheit für Auswärtige führte[4].

Die zweite Generation von protestantischen Geistlichen zeichnete sich in allen Gebieten des Reiches durch eine geringere Mobilität aus. Die Tendenz zur Sesshaftigkeit war im Fall der lutherischen Kirchen wesentlich stärker als bei den Reformierten, aufgrund des schwächeren institutionellen Rückhalts der Calvinisten (z.B. die kleinere Zahl reformierter Universitäten) und die große Rolle der Schweiz, die »une dimension internationale«[5] besaß, die es in Wittenberg nach dem Tod Luthers nicht mehr gab.

Allgemein nimmt man an, dass es für die Abnahme der Mobilität bei den lutherischen Geistlichen der zweiten und dritten Generation mehrere Gründe gab. Als wichtigste sind die Veränderungen zu nennen, die der frühneuzeitliche Staat und die neu entstandenen Kirchen erfuhren. Vor allem gewann der Staat einen territorialen und immer stärker zentralisierten Charakter. Die Landeskirche wurde in die staatlichen Strukturen eingefügt, was zu einer Normalisierung der Regelungen, der Milieus und Rekrutierungsweisen sowie der Ausbildung führte. Das wurde verstärkt durch die immer größere konfessionelle Zergliederung des Reiches und das wachsende Bewusstsein von den Glaubensunterschieden. Dazu kommt noch die konservative Politik der Reichsfürsten aus der Generation der »Epigonen«, die nach dem Augsburger Frieden von 1555 auf die Sicherung der bereits erreichten Positionen gerichtet war[6]. Faktoren, die die Abschließung einer Landeskirche beschleunigten, waren eine Universität vor Ort, aber auch eine Verbesserung der materiellen Situation des Klerus und ein Wachstum der Bevölkerungszahl[7]. Deshalb hing gerade der Anteil von Pastoren, die von außen kamen, nicht nur vom individuellen oder kollektiven Gefühl einer Mission ab.

Die organisatorischen Wandlungsprozesse in Staat und Kirche wurden ergänzt durch die Herausbildung der Berufsgruppe der Geistlichen (auch wenn man darüber streiten kann, was hier Ursache und was Wirkung war), in deren Rahmen es zu der für Mittelalter und frühe Neuzeit typischen Übertragung des Berufs vom Vater auf den Sohn kam. Das Übergewicht der Geistlichen

---

4 Vgl. neuerdings: Katharina Maag, Called to Be a Pastor: Issues of Vocation in the Early Modern Period, in: SCJ 35 (2004), S. 65–95, hier S. 69f. Vgl. Vogler, Le clergé protestant, S. 25, 32.

5 Zit. nach: Vogler, Le clergé protestant, S. 38; vgl. N. Z. Davis, The Sacred and the Body Social in Sixteenth-Century Lyon, in: Past & Present 90 (1981), S. 40–70, hier S. 49f.

6 Rudersdorf, Die Generation der lutherischen, S. 148–151.

7 Vgl. Vogler, Le clergé protestant, S. 36; M. Venard, Recherche sur le recrutement sacerdotal dans la province d'Avignon, in: »Annales« 23 (1968), S. 987–1016; Beate Fröhner, Der evangelische Pfarrstand in der Mark Brandenburg 1540–1600, in: Wichmann-Jahrbuch 19–20 (1965–1966), S. 5–46, hier S. 10–12.

von örtlicher Herkunft war also ein sich selbst verstärkender Mechanismus, und Tendenzen zum Nepotismus waren in der protestantischen Kirche wegen der Priesterheirat natürlich stärker als in der katholischen.

Zu diesen makrohistorischen Ursachen muss man gesellschaftliche, also »mikrohistorische« Faktoren hinzufügen. Eine Reaktion auf die im Spätmittelalter häufige Vernachlässigung von seelsorgerlichen Pflichten war allein schon der in Europa verbreitete Nachdruck auf die Anwesenheit der Pastoren in den Pfarreien, was die Mobilität von Geistlichen bedeutend verringerte[8]. Außerdem war die Berufung eines von außen kommenden Pastors für die Gläubigen mit vielen Komplikationen sowohl organisatorisch-technischer wie kultureller (z.B. sprachlicher) Natur verbunden. Ernst Riegg hat gezeigt, dass unter den von außen kommenden Pastoren in den Freien Reichsstädten Geistliche aus Norddeutschland deutlich in der Minderheit waren, und sah dies als einen Beweis für die Existenz einer hohen Sprachbarriere zwischen Nord und Süd an[9]. In den pommerschen Herzogtümern spielte auch die regionale Differenzierung eine wichtige Rolle (wie sie sich im ober- und niederdeutschen Dialekt widerspiegelte), aber auch die ethnische (schließlich war ein Teil des Stettiner Pommerns von polnisch- oder kaschubischsprachiger Bevölkerung bewohnt). Außerdem brachte die Berufung eines Pastors von außen für die Gläubigen zusätzliche Kosten durch den Umzug des Geistlichen und seiner Familie mit sich[10]. Eine Bereitschaft solche Kosten zu übernehmen lässt sich sowohl mit einem Wunsch der Gemeindemitglieder erklären, Zugang zum »Reinen Wort Gottes« zu bekommen, als auch mit dem Wunsch, den Seelsorger von seinen Arbeitgebern abhängig zu machen und so seinen Einflussbereich zu begrenzen.

Für die Berufung eines Geistlichen aus der nächsten Umgebung sprachen auch viele andere Argumente. Er war mit den herrschenden Sitten und Verhältnissen vertraut. Für einen Patron war das eine Art Garantie für Gehorsam. Es war sicher kein Zufall, dass sich aus der Kirchenhierarchie Proteste gegen Eheschließungen neuberufener Priester mit Köchinnen und Dienstmägden der Patrone erhoben. Die Stärke dieses Widerspruchs kann aus der immer noch herrschenden Überzeugung hergerührt haben, dass die Missbräuche des Spätmittelalters ihren Grund in einer zu großen Nähe zwischen Seelsorger und Gläubigen gehabt hätten[11]. Wahrscheinlich ist aber die Vermutung, dass sie ihren Grund in tatsächlichen Verfehlungen hatten, und nicht nur in Überempfindlichkeit und Vorurteilen.

---

8 Vogler, Le clergé protestant, S. 120.
9 Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 172f.
10 Ebd., S. 171.
11 Karant-Nunn, Luther's Pastors, S. 54.

Zusammenfassend ist zu betonen, dass sich in der frühneuzeitlichen Gesellschaft viele Mechanismen beobachten lassen, die sowohl die Berufung von Pastoren von außen wie vom Ort begünstigen konnten. Mithilfe der in der Historiographie üblichen Paradigmen lassen sich diese Mechanismen nicht leicht ordnen. Die makrohistorischen Theorien der Konfessionalisierung und Kommunalisierung sind hier nutzlos. Die wachsende Zahl der Pastoren von lokaler Herkunft kann man mit dem Einfluss der Gemeinden erklären, die eigene Mitglieder auf die höchsten Posten hoben und das Ausmaß der Sozialdisziplinierungsprozesse bestimmten. Man kann hier jedoch auch die Rolle der Herrscher und des frühneuzeitlichen Staates sehen, die nach und nach die Grenze vor Geistlichen auswärtiger Herkunft schlossen. Um diese Frage zu entscheiden bedarf es einer Analyse des historischen Kontexts, mit dem Vorbehalt, dass die beiden Möglichkeiten nicht als sich ausschließend zu verstehen sind.

Wenn wir nun von allgemeinen Überlegungen zu Pommern übergehen, so sollte gesagt werden, dass die Ordnung Bugenhagens, aber auch die Regelungen der dreißiger und vierziger Jahre eine ziemlich liberale Einstellung gegenüber Pastoren auswärtiger Herkunft an den Tag legten. Pomeranus empfahl Ordinationen, die außerhalb Pommerns erfolgt waren, anzuerkennen und diese Zeremonie nicht zu wiederholen. In den Beschlüssen der pommerschen Synoden erschienen schon seit den fünfziger Jahren Verbote der Aufnahme von auswärtigen Studenten und Pastoren. Einerseits kann man hier eine Abneigung gegenüber »fahrenden Leuten« ohne Zeugnisse und Referenzen heraushören[12], andererseits nahm die Angst vor dem Fremden eine immer stärker konfessionelle Färbung an: Man fürchtete, dass die Kandidaten die Zeremonien nicht kannten und fremde Bräuche mitbringen würden[13].

Die pommerschen Pastoren der zweiten und dritten Generation stammten hauptsächlich aus Pommern. In der Gruppe derer, deren Geburtsort sich – oft nur annähernd – ermitteln ließ, stellten sie über 80 % (754 Fälle, Tabelle 1)[14]. In ihr überwiegen Pastoren, die im Stettiner Teil von Pommern geboren waren, mit 49 %, was wohl das Verhältnis zwischen den beiden Herzogtümern gut wiedergibt. Pastoren aus dem Wolgaster Teil stellten etwas über 30 %.

---

12 Vgl. die Beschlüsse der Synode in Greifswald 1551 in: Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 83.

13 Runge: Bedenken, S. 41; Synode in Greifswald 1556, in: Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 140.

14 Die Hauptquelle, d.h. die bedeutendste Quelle sind in diesem Fall die Universitätsmatrikel und die Kirchenvisitationen, vgl. die Bemerkungen in: Vogler, Le clergé protestant, S. 25.

Diagramm 1:
Herkunft der pommerschen Pastoren ca. 1550–1618 in %

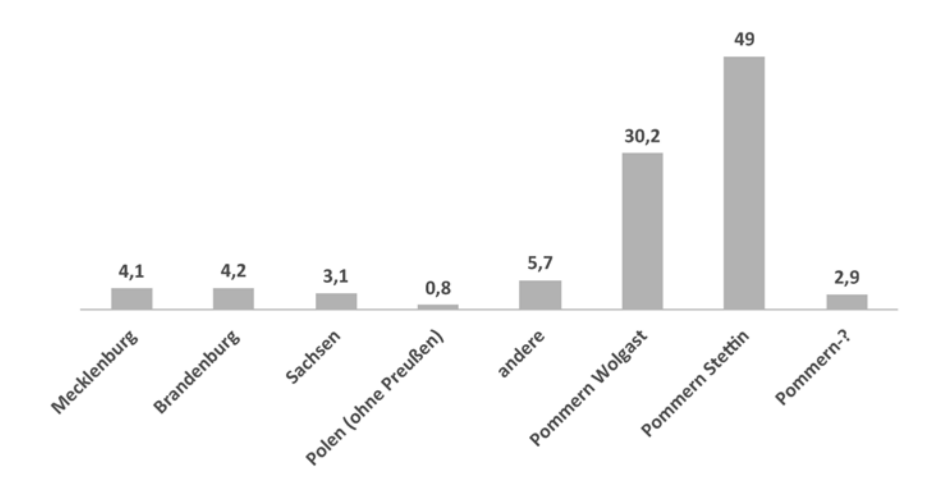


Tabelle 1:
Herkunft der pommerschen Pastoren, ca. 1550–1618

Herkunft		n	%	Gültige %	Kum. %
	Pommern Allgem.	***754***	***39,7***	***82,1***	
	Pommern-Wolgast	277	14,6	30,2	30,2
	Pommern-Stettin	450	23,7	49,0	79,2
	Pommern-?	27	1,4	2,9	82,1
	Fremde	***164***	***8,6***	***17,9***	
	Mecklenburg	38	2,0	4,1	86,3
	Brandenburg	39	2,1	4,2	90,5
	Sachsen	28	1,5	3,1	93,6
	Polnisch	7	0,4	0,8	94,3
	Andere	52	2,7	5,7	100
	Gesamt	**918**	**48,3**	**100**	
ohne Angabe		983	51,7		
Gesamt		**1901**	**100**		

Etwas anders sah die Zusammensetzung der Gruppe der Präpositi und Superintendenten aus, also der Pastorenelite, zu der 205 Personen gehörten. Wenn man die Fälle nicht mitzählt, in denen der Herkunftsort nicht bekannt

ist, dann stammten »nur« etwas über 70 % der Mitglieder dieser Gruppe aus Pommern. Das ist verständlich und leicht erklärbar durch die größere Bedeutung der Qualifikation für die Geistlichen auf den höheren Ebenen. Dies bestätigt sich bei der Betrachtung der kleinsten Elite, also der Superintendenten (auch der in den Städten und der Vizesuperintendenten), einer Gruppe von nur 28 Mitgliedern. Unter den Superintendenten mit bekannter Herkunft stammten 45 % aus Pommern. Jeweils drei (etwa 11 %) kamen aus Mecklenburg und Sachsen, jeweils zwei aus Brandenburg und Preußen (Tabelle 2 und 3).

Tabelle 2:
Herkunft der weiteren Elite
(Superintendenten und Präpositi, 1550–1618)

	n	%	Gültige %	Kum. %
Pommern	113	55,1	71,1	71,1
Mecklenburg	8	3,9	5,0	76,1
Brandenburg	10	4,9	6,3	82,4
Sachsen	8	3,9	5,0	87,4
Andere	20	9,8	12,6	100,0
Summe	**159**	**77,6**	**100,0**	
o.A.	46	22,4		
Summe	**205**	**100,0**		

Geistliche mit auswärtiger Herkunft (etwa 18 %) kamen vor allem aus der nächsten Umgebung der pommerschen Herzogtümer. Am zahlreichsten vertreten waren Pastoren aus Mecklenburg (etwa 4 %) und Brandenburg (etwa 4 %). Geringere Bedeutung hatten Geistliche aus Sachsen (etwa 3 %), aus Preußen sowie Vertreter anderer deutscher Territorien. Sehr wenige Pastoren kamen von außerhalb des Reiches, zum Beispiel aus Polen[15] oder

15 Ein Beispiel für einen Anwärter auf eine Pfarrei, der aus Großpolen, genauer aus Pokrzywnica, kam, in: AP Sz Kons Szcz 3953, Ch. Backen an das Konsistorium [1614] (hier wird der Name nicht genannt, es ist lediglich von seinem Herkunftsort und davon die Rede, dass er »auß Polen« sei); ebd., Rüdiger, Egidus, Ch. von der Osten an das Konsistorium, Pinnow 20. Dezember 1614 (als Name wird angegeben: Georg Albrecht); der Kandidat wurde übrigens als unfähig eingestuft: ebd., Konsistorium, Stettin 20. Dezember 1614. Die Ansicht von Kazimierz Śląski,

aus Schottland. Schon diese einfache Aufstellung verdeutlicht den Grad der Abgeschlossenheit der pommerschen Kirche und ihrer Isolierung von anderen Fürstentümern des Reiches.

Tabelle 3:
Herkunft der engeren Elite (Superintendenten, 1550–1618)

	n	%	Gültige %	Kum. %
Pommern	13	46,4	46,4	46,4
Mecklenburg	3	10,7	10,7	57,1
Brandenburg	2	7,1	7,1	64,3
Sachsen	3	10,7	10,7	75,0
Andere	7	25,0	25,0	100,0
Summe	**28**	**100,0**	**100,0**	

Während des gesamten untersuchten Zeitraums gibt es Beispiele für mangelndes Vertrauen gegenüber Pastoren auswärtiger Herkunft[16]. Einzelne Äußerungen der pommerschen Herrscher zeugen von dem Misstrauen, das seinen Grund zum Teil einfach in einer grundsätzlichen Abneigung gegenüber »Wanderpredigern« gehabt haben muss, denen man den Status einer »persona levis« mit allen Konsequenzen dieses Standes zuschrieb. Nach dem Tod von Christoph Stymmel 1588 versuchte der Herzog seinen Hofprediger Jakob Faber in die Stellung des Superintendenten in Stettin zu bringen und argumentierte, es sei besser einen erfahrenen und gelehrten Kandidaten zu wählen, »dann auf frembde, junge unerfahrene Leutte, hoffnunge zusetzen«[17]. Der Herrscher identifizierte offensichtlich Fremdheit mit Jugend, dem Synonym für Unreife und mangelnde Erfahrung.

Trotzdem hat es den Anschein, als ob sich an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert die Einstellung gegenüber auswärtigen Kandidaten noch weiter verschlechterte, was sicher auf die oben beschriebenen konfessionellen Wirren im Reich zurückzuführen ist: die Konversion deutscher Herrscher und der Einfluss des Calvinismus auf Stadträte, unter anderem im nahen

wonach »die Emigranten aus Polen einen gewissen Anteil der evangelischen Geistlichen stellten, stützt sich auf vier zweifelhafte Beispiele und ist unbegründet, in: K. Ślaski, Związki kulturalne i społeczne Pomorza Zachodniego z Rzeczpospolitą, »Przegląd Zachodni« 6 (1950), S. 420–426, hier S. 423.

16 Zum Beispiel: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 21, f. 15, Johann Friedrich an einen Beamten, Wolgast 1567.

17 APS AKS I/34, S. 51, unsigniert, Lauenburg 28. Februar 1588.

Danzig[18]. Vor allem in den Orten, die an Mecklenburg oder Brandenburg grenzten, sah man sich die Kandidaten sehr genau an. Bartholdus Krackevitz schrieb 1618, die Sache der Berufung von Pastoren in Pasewalk sei besonders wichtig, denn der Ort liege an der Grenze zu Brandenburg[19]. Vielleicht deshalb empfahl Herzog Johann Friedrich 1595 dem Präpositus von Stolp eine besonders vorsichtige Haltung gegenüber Kandidaten, die von außerhalb Pommerns kamen und um die Ordination baten[20].

Es gibt zwar Beispiele dafür, dass Calvinisten von außerhalb auf das Gebiet von Pommern gelangten, aber es finden sich kaum Anschuldigungen wegen »Papismus«, und den Ausdruck »Papist« für einen Fremden scheint es nicht gegeben zu haben. Erst 1649, schon unter brandenburgischer Herrschaft, beschwerte sich der Pastor Jakob Braschius, der sein Amt übrigens in einem Gebiet ausübte, das auch vor dem Dreißigjährigen Krieg zu Brandenburg gehört hatte, gegenüber dem Superintendenten in Stettin, dass an der ihm unterstehenden Filialkirche im Dorf Reinfeld die Gemeinde einen Kirchendiener berufen wolle, der »bisanhero in Babsthumb viell Jahr«[21] gearbeitet habe. Jedoch räumte der Pastor im selben Brief ein, der Kirchendiener sei im Grunde genommen ein ehrlicher Handwerker, der sich um des Verdienstes wegen nach Polen begeben habe[22]. Als der Superintendent die Beschwerde des Pastoren als berechtigt anerkannte und die Patrone zu 25 Talern Strafe verurteilte, rechtfertigte einer von ihnen sich damit, dass die Initiative zur Vokation von Bewohnern ausgegangen sei, die sich einige Zeit in Polen aufgehalten hätten[23].

Ein Schlüsselproblem für die Beurteilung der Kirche im 16. Jahrhundert als Institution und der Pastoren als Berufsgruppe ist die Frage nach der Dynamik, mit der in ihren Reihen Veränderungen stattfanden (Tabelle 4). Nach relativ wenigen Rekrutierungen in den Jahren 1550 bis 1580 wurden in den folgenden Jahrzehnten durchschnittlich etwa 170 bis 200 Pastoren im Lauf eines Jahrzehnts in das Amt aufgenommen[24]. Die kleine Zahl von Ordinationen während des früheren Zeitraums ist einerseits auf den Mangel an Kandidaten zurückzuführen, andererseits auf die »Überrepräsentation« von katholischen Geistlichen, die in den sechziger und siebziger Jahren des 16. Jahrhunderts langsam ausstarben. Diese Entwicklung zeigt, außer einem

---

18 Vgl. Müller, Zweite Reformation, S. 82f.; Cieślak, Między Rzymem, S. 144f.

19 AP Sz Kons Szcz 2217, [B. Krackevitz?] an den Herzog, Greifswald 24. August 1616. Der Satz zitiert o. in Kapitel 1. Ähnlich über Schussenze in: AP Sz Kons Szcz 3953, Rüdiger, Christof, Heinrich und Egidus von der Osten, Pinnow 14. Dezember 1614.

20 APS AKS I/34, Johann Friedrich [um den 12. September 1595].

21 AP Sz Kons Szcz 3936, J. Braschius an den Superintendenten, Reinfeld 2. November 1649.

22 Ebd.

23 Ebd., Peter König an den Superintendenten und das Konsistorium [vor dem 6. April 1649].

24 Für Brandenburg wurden in Berlin in den Jahren 1587 bis 1599 111 Geistliche ordiniert, Fröhner, Der evangelische Pfarrstand, S. 11.

langsamen Anstieg der Zahl der Ordinationen, seit den achtziger Jahren des 16. bis zur den zwanziger Jahren des 17. Jahrhunderts keine wesentlichen Veränderungen. Die Pommersche Kirche scheint sich genau während dieser Zeit in sozialer Hinsicht ausgebildet zu haben, indem sie stabile Strukturen und Rekrutierungsmechanismen entwickelte. Das änderte sich natürlich mit der Katastrophe des Dreißigjährigen Krieges.

Tabelle 4:
Zeitpunkt des Eintritts ins Amt

Zeitraum des Amtsantritts		n	%	Gültige %	Kum. %
	vor 1550	88	4,6	6,0	6,0
	1551–1560	172	9,0	11,7	17,7
	1561–1570	198	10,4	13,5	31,3
	1571–1580	168	8,8	11,5	42,7
	1581–1590	195	10,3	13,3	56,0
	1591–1600	226	11,9	15,4	71,5
	1601–1610	196	10,3	13,4	84,8
	1611–1620	179	9,4	12,2	97,1
	nach 1621	43	2,3	2,9	100,0
	Summe	**1465**	**77,1**	**100,0**	
o.A.		436	22,9		
Summe		**1901**	**100,0**		

Allerdings wurden Berufungen von Pastoren von außerhalb niemals selten, auch wenn ihr Prozentsatz ständig abnahm. Im gesamten untersuchten Zeitraum fiel der Anteil von Pastoren von außerhalb Pommerns von über 22 % auf 14 %. Man kann aber nicht sagen, dass die Struktur der Kirche eine geschlossene war oder dass Geistliche von außerhalb von den »eigenen« völlig verdrängt wurden (Tabelle 5).

Es gab einen deutlichen Zusammenhang zwischen der Herkunft und der Rekrutierung. Wenn man die politisch-kirchliche Teilung Pommerns in »Vorpommern« und »Hinterpommern« zugrunde legt (und dabei das Gebiet des Bistums Cammin und der Superintendentur Kolberg zum Stettiner Teil rechnet), dann traten 85 % der Geistlichen ihr Amt in dem Teil Pommerns an, aus dem sie stammten. Das scheint auf eine lokale Reichweite der Rekrutierung hinzudeuten, wobei die hier herangezogenen Unterschiede zwischen »Vorpommern« und »Hinterpommern« nur deren Folge sind (Tabelle 6).

Diese Hypothese wird durch Analysen von Ausbildung und Mobilität bestätigt, wie sie später in dieser Arbeit durchgeführt werden.

Wenn man die Herkunft der Pastoren in Abhängigkeit von den Patronen, die sie beriefen, und von den Formen des Patronats untersuchen will, dann ist zuvor eine Bemerkung zur Struktur von Eigentum und Patronatsrecht in beiden Herzogtümern angebracht. Auch wenn es unter den Formen des Eigentums neben dem adligen (das als das größte galt)[25], dem herzoglichen und dem städtischen auch ein kirchliches gab, so gab es doch kein kirchliches Patronat. Außerdem spielten Fragen des gemischten Patronats eine große Rolle, wenn mehrere Personen mitentscheiden durften, was mit einer Kirche geschah.

Tabelle 5:
Zeitpunkt des Amtsantritts nach Herkunft

Zeitraum des Amtsantritts		Herkunft			
		Pommern-Wolgast	Pommern-Stettin	Auswärtig	**Gesamt**
vor 1550	n	9	14	9	32
	%	28,1%	43,8%	28,1%	100%
1551–1560	n	27	22	14	63
	%	42,9%	34,9%	22,2%	100%
1561–1570	n	30	33	18	81
	%	37,0%	40,7%	22,2%	100%
1571–1580	n	12	49	13	74
	%	16,2%	66,2%	17,6%	100%
1581–1590	n	33	57	23	113
	%	29,2%	50,4%	20,4%	100%
1591–1600	n	35	78	26	139
	%	25,2%	56,1%	18,7%	100%
1601–1610	n	42	60	18	120
	%	35,0%	50,0%	15,0%	100%
1611–1620	n	37	63	17	117
	%	31,6%	53,8%	14,5%	100%
nach 1621	n	25	4	1	30
	%	83,3%	13,3%	3,3%	100%
Gesamt	**n**	**250**	**380**	**139**	**769**
	%	**32,5%**	**49,4%**	**18,1%**	**100%**

25 Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 705f.

Tabelle 6:
Herkunft der Pastoren, die ihr erstes Amt übernahmen.
Vergleich beider Teile Pommerns

1. Amt			Herkunft			**Gesamt**
			Pommern-Wolgast	Pommern-Stettin	Auswärtig	
	Pommern-Wolgast	n	242	61	70	373
		%	87,7%	13,6%	42,9%	42,1%
	Pommern-Stettin	n	31	378	78	487
		%	11,2%	84,6%	47,9%	55,0%
	Andere	n	3	8	15	26
		%	1,1%	1,8%	9,2%	2,9%
Gesamt		**n**	**276**	**447**	**163**	**886**
		%	**100%**	**100%**	**100%**	**100%**

Welche Bedeutung man einem Patronat zuschreibt, hängt natürlich von der jeweiligen Methodologie ab. Grundsätzlich erscheinen zwei Strategien als möglich, von denen jede Vorteile und Nachteile hat. Die eine besteht einfach in der Addition der Pfarreien, die einem Patron unterstanden. Die andere in der Zählung der Personen, die bestimmte Patrone im kirchlichen Apparat unterbrachten.

Eine genaue Zählung von Pfarreien ist selbst für einen so kurzen Zeitraum unmöglich, denn diese änderten ihre Patrone, sie wurden verbunden, in Filialen verwandelt oder erlangten als Filialen einen selbstständigen Status. Auch in diesem Fall erlaubt die Statistik also nur eine gewisse Annäherung an den tatsächlichen Zustand.

Bezogen auf ganz Pommern lässt sich, wenn man verschiedene Mischformen berücksichtigt, sagen, dass Pfarreien vorherrschten, die adligen Patronen unterstanden. Von 650 Pfarreien, für die sich die erforderlichen Daten ermitteln ließen, unterstanden 40% dem Adel und nur etwas über 30% den Herrschern (Tabelle 7). Die Städte spielten allein *de iure* keine große Rolle, doch *de facto* war ihr Anteil wesentlich größer. Um ihn angemessen zu würdigen, sind zunächst die Fälle zu berücksichtigen, bei denen es sich um Mischformen des Patronats handelte, weil der Adel oder der Herrscher ein Recht auf Mitentscheidung (über die Präsentation, manchmal über die Vokation etc.) hatten. Genau zu dieser Gruppe gehörten die größten Zentren, die in Wirklichkeit sehr selbstständig waren. Zweitens befanden sich in den Städten normalerweise die am besten ausgestatteten Pfarreien, die also

auch die größte Bedeutung hatten. Und schließlich beschäftigten drittens die großen Pfarreien in den Städten eine besonders große Zahl von Geistlichen; man kann also annehmen, dass bei Anwendung der zweiten Methode zur Bestimmung der Bedeutung von Patronaten der Anteil der Städte wächst.

Tabelle 7:
Formen des Patronats (1550–1618)

Patron	n	%	Gültige %	**Gesamt**
Herzog	233	33,82	36,07	36,07
Adel	287	41,65	44,43	80,50
Städte	41	5,95	6,35	86,84
Universität	3	0,44	0,46	87,31
Herzog/Adel	28	4,06	4,33	91,64
Herzog/Städte	40	5,81	6,19	97,83
Adel/Städte	8	1,16	1,24	99,07
Städte/Universität	6	0,87	0,93	100,00
Summe	646	93,76	100,00	
o.A.	43	6,24		
Summe	**689**	**100,00**		

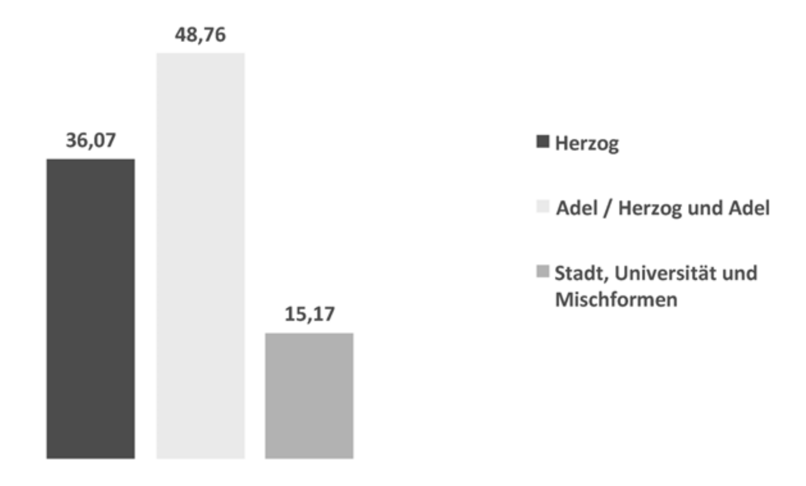
Um das Zählverfahren zu erleichtern, wurden hier Pfarreien mit gemischter Patronatsform eingefügt, was ein weiteres relativ willkürliches Vorgehen ist. Tatsächlich war bei gemischten Patronaten das Verhältnis der Kräfte, der Verantwortung und der für die Kirche übernommenen Lasten immer eine Frage individueller Abmachungen und Entscheidungen. Bei diesem Spiel entschied oft die räumliche Entfernung eines Patrons von der Pfarrei über den Einfluss auf ein Vokationsverfahren.

Etwas unterschiedlich gestalteten sich die Verhältnisse der einzelnen Patronatsformen in beiden Teilen der pommerschen Herzogtümer: Im Wolgaster Teil überwogen Pfarreien, die dem Herrscher unterstanden gegenüber solchen mit adligem Patronat, im Stettiner Teil war es umgekehrt[26]. Eine erheblich geringere Rolle spielten die Städte und eine ganz kleine die Universität.

---

26 Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 192f.

Diagramm 2:
Formen des Patronats (nach Gruppen, 1550–1618)



Wenn man dieses Phänomen aus der Perspektive der berufenen Pastoren betrachtet, lässt sich auch feststellen, dass auf dem Gebiet von Pommern der Anteil der Herzöge und des Adels an der Gesamtzahl der Vokationen nahe beieinander lag, wobei im Wolgaster Teil die Herrscher 47 % und der Adel 31 % der Kandidaten beriefen, während im Stettiner Teil ihr Anteil entsprechend knapp 30 % und 47 % betrug. Der Anteil des städtischen Patronats (auch seiner Mischformen) betrug in den beiden Teilen 11 % und 15 % (Tabelle 8).

Tabelle 8:
Anteil von Patronen an der Einführung von Pastoren in ihr erstes Amt

	Patron \ 1. Amt	Pommern-Wolgast	Pommern-Stettin	**Summe**
Patronat	Herzog	47,0%	29,1%	35,3%
	Adel	31,6%	47,7%	39,9%
	Städte	4,7%	6,9%	5,8%
	Universität	1,9%	0%	0,7%
	Herzog/Adel	2,7%	3,7%	3,2%
	Herzog/Städte	6,5%	8,3%	7,3%
	Herzog/Universität	0,3%	0%	0,1%
	Adel/Städte	0%	1,7%	1,0%
	Städte/Universität	1,2%	0%	0,5%
	o.A.	4,3%	2,6%	6,2%
Summe		**100,0%**	**100,0%**	**100,0%**

Ein Vergleich von Vokationen durch bestimmte Patrone im Hinblick auf die Herkunft der Kandidaten bestätigt die vorher gemachten Beobachtungen. Die beiden wichtigsten Patrone, der Herrscher und der Adel, beriefen vor allem lokale Kandidaten. Anders jedoch verhielten sich die Städte. In Vorpommern ist der höhere Prozentsatz an Pastoren auswärtiger Herkunft auf ihren Einfluss zurückzuführen. In Hinterpommern ist diese Offenheit von Städten für Auswärtige nur am Beispiel von Pfarreien mit Mischformen von Patronat zu erkennen, während bei den selbstständigen Patronaten die Verengung des Rekrutierungsgebiets des Klerus noch stärker zu sein scheint als in den anderen Fällen (Tabelle 9).

Es ist schwer zu erklären, warum sich die Städte in den beiden Teilen Pommerns so unterschiedlich verhielten, aber man kann auf viele Fragen, die sich aus den oben angestellten Analysen ergeben, nicht eindeutig antworten. Kann man auf dieser Grundlage die These aufstellen, dass die Herrscher im Einklang mit dem Modell handelten, das die Konfessionalisierungstheorie beschrieben hat, indem sie lieber eigene Untertanen beriefen und sich von Fremden abgrenzten, während die Städte noch im Geist mittelalterlicher Politik vorgingen, die sich über den Staatsgrenzen abspielte, oder entsprechend den Anforderungen der Professionalisierung, indem sie außerhalb der Grenzen des Herzogtums nach Fachleuten suchten? Eine bejahende Antwort auf die zweite Frage ist natürlich nicht gleichbedeutend mit der Feststellung,

dass die Städte jenseits der Konfessionsgrenzen handelten; berufen wurden nur Anhänger der Augsburgischen Konfession, auch wenn sich das schwer mit dem Paradigma der Konfessionalisierung vereinbaren lässt, das von einer Verzahnung zwischen Konfession und Politik ausgeht.

Tabelle 9:
Herkunft der Pastoren nach der Patronatsform (1550–1618)

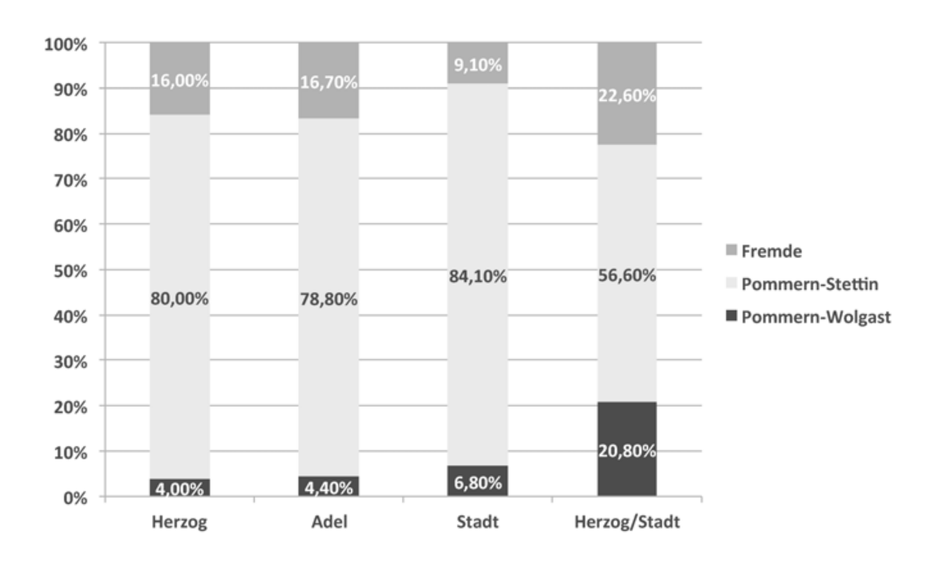
1. Amt			Herkunft			**Summe**
			Pommern-Wolgast	Pommern-Stettin	Auswärtige	
Pom.-Wolgast	Herzog	n	131	27	26	184
		%	71,2%	14,7%	14,1%	100,0%
	Adel	n	60	15	18	93
		%	64,5%	16,1%	19,4%	100,0%
	Städte	n	11	1	7	19
	Universität	n	5	0	2	7
	Herzog/Adel	n	4	2	1	7
	Herzog/Städte	n	20	8	7	35
		%	57,1%	22,9%	20,0%	100,0%
	Herzog/Universität	n	0	1	0	1
	Städte/Universität	n	4	0	0	4
Summe		**n**	**235**	**54**	**61**	**350**
		%	**67,1%**	**15,4%**	**17,4%**	**100,0%**
Pom.-Stettin	Herzog	n	6	120	24	150
		%	4,0%	80,0%	16,0%	100,0%
	Adel	n	9	160	34	203
		%	4,4%	78,8%	16,7%	100,0%
	Städte	n	3	37	4	44
	Herzog/Adel	n	2	13	3	18
	Herzog/Städte	n	11	30	12	53
	Adel/Städte	n	0	6	0	6
Summe		**n**	**31**	**366**	**77**	**474**
		%	**6,5%**	**77,2%**	**16,2%**	**100,0%**

Zusammenfassend kann man sagen, dass die immer stärkeren Mechanismen einer Abschließung innerhalb der politischen Grenzen und im Rahmen der Strukturen der Landeskirche keinen völligen Ausschluss von Pastoren auswärtiger Herkunft aus dem Klerus der pommerschen Herzogtümer

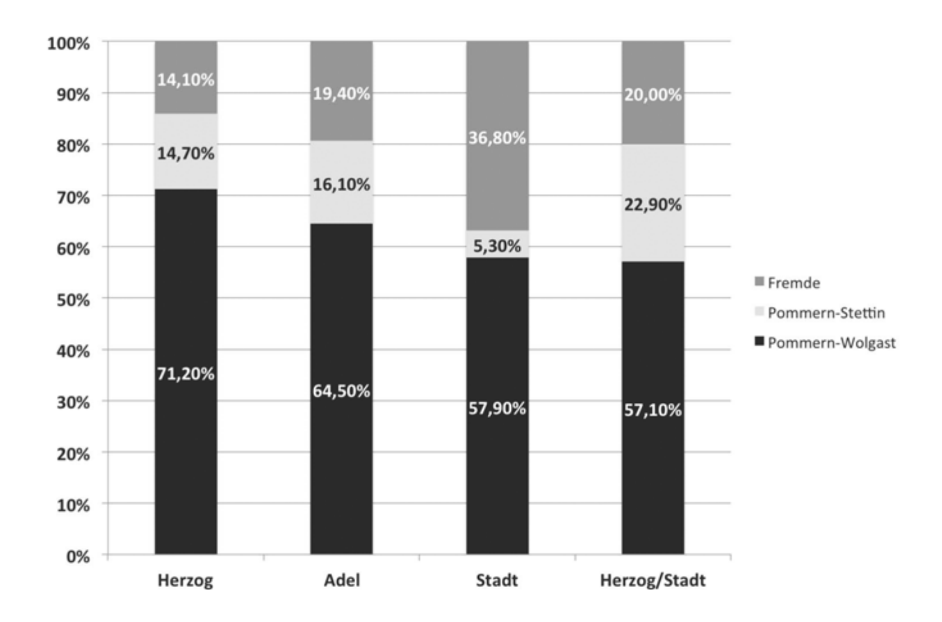
bedeuteten. Der Abschießungsprozess lief etwas unterschiedlich ab, je nach lokalen Verhältnissen, Patronatsformen und der Stellung in der kirchlichen Hierarchie. Vieles deutet darauf hin, dass er oftmals in einer Regionalisierung der Strukturen bestand und dass bei der Besetzung der wichtigsten Stellen das Kriterium des fachlichen Könnens immer noch wichtiger blieb als die Herkunft.

Diagramm 3:
Herkunft der Pastoren nach der Patronatsform

a) in Pommern-Stettin



b) in Pommern-Wolgast



2. Soziale Herkunft

In der Fachliteratur herrscht die Ansicht, dass die protestantischen Pastoren in ihrer überwiegenden Mehrzahl aus den städtischen Milieus stammten. Anders als im Fall des katholischen Klerus gehörten bäuerliche und adlige Milieus nicht zur sozialen Basis der Geistlichen[27]. Im Gegenteil wurden im 17. und 18. Jahrhundert die Verbindungen der Pastoren mit den Gruppen der Gelehrten, Juristen und städtischen Eliten enger[28].

Eine genauere Analyse offenbart jedoch offensichtliche Schwierigkeiten mit den verwendeten Kategorien. Zumindest zwei Probleme verlangen einen Kommentar. Wenn man die starre Aufteilung in drei soziale Stände und die radikalen Vereinfachungen der Marxisten ablehnt, dann hängt die Antwort auf die Frage nach der tatsächlichen Herkunft und dem sozialen Status, deren Maßstab der Beruf des Vaters und des Schwiegervaters sind, in hohem Maß von der örtlichen sozialen Schichtung oder von der Art ab, wie der Historiker

---

27 Vogler, Le clergé protestant, S. 19f.

28 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 32. Natürlich lässt sich die regionale Differenzierung dieser Prozesse nicht bestreiten; etwas anders liefen sie z.B. in Danzig ab, wo die reformierten Geistlichen mit der städtischen Elite verbunden waren, während die Lutheraner im 17. Jahrhundert nicht an diese Kreise herankamen, Müller, Zweite Reformation, S. 225.

diese Einteilung durchführen will[29]. Zweitens geben die ungenauen Begriffe »Stadt« und »Bürger« Anlass zu einer gewissen Vorsicht, worauf man in Untersuchungen zur sozialen Herkunft von Geistlichten schon hingewiesen hat[30]. Und drittens muss die Frage nach der Rolle der Bauern als noch nicht ausreichend erforscht angesehen werden.

Um mit dem letzten Punkt zu beginnen: Der Anteil bäuerlicher Schichten an der sozialen Basis von Pastoren vor dem Dreißigjährigen Krieg ist ziemlich schwer zu fassen. Ernst Riegg hat darauf hingewiesen, dass Pastoren, die im 19. Jahrhundert die Geschichte von Pfarrhäusern schrieben, diese Frage vernachlässigt haben, auch aus Prestigegründen. Eine Rekonstruktion der Herkunft auf der Grundlage anderer Quellen, in diesem Fall zum Beispiel Universitätsmatrikel, ist oft unmöglich, denn die Pastoren gaben als Herkunftsort häufig den Namen der nächsten größeren Stadt an[31]. Bäuerliche Herkunft von Geistlichen ist also aus quellentechnischen Gründen in der Forschung eher unter- als überschätzt. Sie bleibt aber dennoch ein Randphänomen.

Um zur zweiten Frage überzugehen, ist festzustellen, dass in rechtlicher Hinsicht die Kategorie der Stadt – trotz Diskussionen über ihre Entstehung – keine größeren Kontroversen verursacht[32]. In den meisten Fällen geht es um mittelalterliche Zentren gesellschaftlichen Lebens[33], denn in den Jahren 1500 bis 1800 wurden im ganzen deutschen Reich insgesamt nur 400 neue Städte gegründet[34], wobei es in Pommern im hier untersuchten Zeitraum nur zwei neue Lokationen gab (1587 in Franzburg und 1613 in Bergen)[35].

Ein gewisses Problem bei statistischen Analysen ist aber die Heterogenität von städtischen Organismen, zu denen sowohl mächtige und sehr selbstständige Zentren mit etwa 10.000 Einwohnern gezählt werden, z.B. Stralsund, Stettin, Stargard, Greifswald oder Kolberg, wie auch kleine Ansammlungen von Bevölkerung, die vom Herzog oder vom Adel völlig abhängig waren[36]. Hinzuzufügen ist, dass Pommern traditionell zu den am schwächsten urbanisierten Teilen des Reiches gezählt wird[37], obwohl es sich vor dem Hintergrund Osteuropas, also von Kleinpolen, Großpolen, Schlesien und sogar

---

29 Vgl. die kritischen Bemerkungen in: Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung, S. 50, Anm. 88.
30 Neuerdings vor allem Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 12–19.
31 Ebd., S. 101.
32 Vgl. E. Pitz, Stadt, A. Allgemein, in: LMA, Bd. 7, S. 2169–2174.
33 Vgl. ders., Stadt, B. Deutschland. Spätmittelalter, in: LMA, Bd. 7, S. 2177f.
34 Schilling, Die Stadt in der frühen Neuzeit, S. 2f.
35 Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 915.
36 Ebd., S. 726f.; ders., Uwagi w sprawie zaludnienia Szczecina w XVII i na początku XVIII wieku, »Szczecin« 11–12 (1959), S. 25f.
37 Schilling, Die Stadt in der frühen Neuzeit, S. 9.

vom Königlichen Preußen positiv abhob[38]. Im untersuchten Zeitraum gab es 62 Städte in Pommern, die nach Größe, rechtlichen und wirtschaftlichen Verhältnissen sehr differenziert waren. Allgemein unterscheidet man Städte, die dem Herzog unmittelbar oder mittelbar untertan waren, die also dem Adel oder den Domänen unterstanden (Immediat- und Mediatstädte)[39]. Vier Städte (Kolberg, Köslin, Körlin, Bublitz) gehörten dem Bischof von Cammin. 17 unterstanden dem Adel, den Johannitern oder einer anderen Stadt (Penkun, Freienwalde, Naugard, Massow, Daber, Labes, Regenwalde, Plathe, Wangerin, Bärwalde, Polzin, Pollnow, Rummelsburg, Leba, Bahn, Zachan, Pölitz), 39 dem Herzog. Fiddichow gehörte teilweise zu Brandenburg[40]. Keine pommersche Stadt war Freie Reichsstadt und besaß das Recht der Reichsunmittelbarkeit.

Ein anderes Problem, von dem die Rede sein muss, wenn man die Daten analysiert, die die These von der städtischen Herkunft der protestantischen Geistlichen beweisen sollen, ist die Übertragung dieser Befunde in die Sprache der tatsächlichen sozialen Beziehungen. Im 16. und 17. Jahrhundert lebte auch ein Teil der Stadtbewohner von der Landwirtschaft, und nach Ansicht von Wachowiak war dies in kleineren städtischen Zentren sogar die »Hauptunterhaltsquelle«[41]. Ebenso findet man unter den Einwohnern[42], und sogar unter den Bürgern der Städte Adlige[43].

Dies führt zum ersten der oben angesprochenen Probleme: der Frage nach der Konstruktion sozialer Gruppen oder nach der Art, wie sich die »lokale soziale Schichtung« darstellte. In den folgenden Aufstellungen können die Kategorien »Bauern«, »Handwerker« und »Bürger« Zweifel erregen, auch wenn die Zugehörigkeit zu diesen Gruppen sich nicht gegenseitig ausschließt. Handwerker gab es sowohl auf dem Land wie in der Stadt[44], so dass sich Personen mit dieser Qualifikation in den beiden anderen Gruppen finden müssten. Was natürlich die Frage nach der Art dieser Aufteilung und nach dem tatsächlichen Anteil der Landbevölkerung unter den Geistlichen aufkommen lässt.

Untersuchungen zu protestantischen Geistlichen in den ersten Jahren der Reformation haben gezeigt, dass in vielen Fällen katholische Priester oder Ordensleute im Amt bleiben[45]. Von 2700 Geistlichen in Württemberg waren

38 Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 727.
39 Ders., Stände, S. 55.
40 Wehrmann, Pommern zur Zeit der beginnenden Reformation, S. 36–42.
41 Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 727.
42 Vgl. Biederstedt, Die Entstehung, S. 29; Langer, Stralsund, S. 151.
43 Vgl. Dirk Schleinert, Die Gutswirtschaft im Herzogtum Pommern-Wolgast im 16. und frühen 17. Jahrhundert, Köln 2001, S. 43.
44 Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 704f.
45 Bernhard Klaus, Soziale Herkunft und theologische Bildung lutherischer Pfarrer der reformatorischen Frühzeit, in: ZKG 80 (1969), S. 22–49; Brecht, Herkunft, S. 163–175; Johannes

200 früher Priester und 97 Ordensleute gewesen[46]. In dem Teil Sachsens, den Susan Karant-Nunn untersucht hat, waren von 226 Männern 60 zuvor katholische Geistliche gewesen, 9 Ordensleute, und drei der Ordensleute waren zu Priestern geweiht worden[47]. In der Metropolie Sontra waren von 16 Pastoren 9 in der Vergangenheit katholische Geistliche gewesen[48]. Auch in Zürich haben die Forscher keine größeren Veränderungen in den kirchlichen Kadern nach Einführung der Reformation 1525 beobachtet[49]. Für Pommern schätzt Hellmuth Heyden die Zahl der katholischen Priester, die in ihren Ämtern blieben, auf etwa 100[50]. Jedoch sollte man im Hinblick auf diese Angaben eine gewisse Skepsis hegen, weil sie in vielen Fällen nur den durch die Quellen bestätigten Wert, also den Minimalwert, wiedergeben, denn Angaben zu den Geistlichen der ersten Generation sind mehr als dürftig[51].

Die soziale Zusammensetzung der Gruppe der Pastoren war in diesem ersten Zeitraum sehr differenziert. Neben ehemaligen Geistlichen waren in ihr sowohl Bürger als auch Bauern und Handwerker vertreten, die die Lehre vom allgemeinen Priestertum wörtlich nahmen und trotz ihrer beruflichen Verpflichtungen das Wort Gottes verkündeten. Als in den fünfziger und sechziger Jahren die Professionalisierung voranschritt, wurden andere Berufsgruppen langsam aus den Milieus herausgedrängt, aus denen sich die Pastoren rekrutierten. Ebenso gab es immer seltener Handwerker oder Bauern, die die Verkündung des Wortes Gottes als ihren »zweiten Beruf« ansahen. Eine Ausnahme war Hans Otterborn, ein Stellmacher aus Barth, der 1562 seine Bereitschaft erklärte, die sehr arme und eine halbe Meile entfernte Pfarrei in Boldstedt zu übernehmen, unter der Bedingung, dass er in Barth bleiben und dort weiter seine Werkstatt betreiben könne[52]. Jakob Runge, der die letzte Entscheidung dem Herzog überließ, meinte, er sei trotz der guten Referenzen

---

Schilling, Klöster und Mönche in der hessischen Reformation, Gütersloh 1996; Dixon, Introduction, in: Ders., The Protestant Clergy of Early Modern Europe, S. 3.

46 Brecht, Herkunft, S. 166f. Die von Brecht präsentierte Statistik ist nicht allzu klar, vgl. Karant-Nunn, Luther's pastors, S. 8.

47 Karant-Nunn, Luther's pastors, S. 9.

48 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 86, Anm. 5. Die Autorin bringt den hohen Anteil von Geistlichen unter den Vätern der Pastoren mit dem Verbleib von Katholiken im Amt in Verbindung.

49 Gordon, The Protestant Ministry and the Cultures of Rule, S. 143f., 146 (in den Jahren 1523 bis 1531 wurden von 170 Geistlichen nur 12 abberufen; zu Zeiten von Zwingli waren 75 % der ordinierten Geistlichen katholische Priester. Nach Gordon starb diese Generation in den dreißiger Jahren aus).

50 Hellmuth Heyden, Die Erneuerung der Universität Greifswald und ihrer theologischen Fakultät im 16. Jahrhundert, in: Wilhelm Braun (Hg.), Festschrift zur 500-Jahrfeier der Universität, Greifswald 1956, Bd. 2, S. 19–33, hier S. 20.

51 Vgl. die Bemerkungen bei Brecht, Herkunft, S. 166; Karant-Nunn, Luther's pastors, S. 8f.

52 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 21, f. 19r, J. Runge an den Herzog, Barth 1562.

des Stellmachers grundsätzlich gegen die Berufung von Handwerkern in Pastorenämter und habe in seiner Amtszeit keinen einzigen berufen[53].

Wie oben gesagt bedienen sich die Historiker zweier Kriterien für die soziale Herkunft von Geistlichen: der sozialen Stellung des Vaters und des Schwiegervaters. Deren einfachste Parameter sind die ausgeübten Berufe[54]. Es bedeutet jedoch eine gewisse Vereinfachung, als Kriterium für die soziale Herkunft auf den Beruf zu verweisen. Das »petrifiziert« vor allem die soziale Stellung, die in Wirklichkeit eine dynamische Größe ist. Als Beispiel, das keine Ausnahme, sondern die Regel darstellt, kann der Lebensweg von Martha Bünsow dienen, der 1577 in Rostock geborenen Tochter von Johannes Bünsow, eines aus Pommern stammenden Advokaten und Staatsanwalts am Hofgericht der mecklenburgischen Herrscher[55]. Im Alter von 17 Jahren wurde Martha mit David Reutz verheiratet, einem aus Rostock stammenden Geistlichen, der gerade die Stellung eines Hofpredigers in Stettin angetreten hatte. Scheinbar ist die Sache also eindeutig: Marthas Vater war als ausgebildeter Jurist in herzoglichen Diensten ein typischer Vertreter der Gruppe der »Beamten«. Doch Johannes Bünsow starb 1598, und 1600 starb auch seine Witwe und die Tochter wurde in die Obhut von Balthasar Masquedel (1561–1621), eines Predigers am dänischen Hof, gegeben. Man kann fragen, ob der Prediger Reutz sich mit der angenommenen Tochter seines älteren Kollegen vermählte oder eher mit der Tochter eines früher ziemlich einflussreichen Mannes am mecklenburgischen Hof. Man kann das Problem auch anders formulieren: Waren für diese Eheschließung wichtiger die Kontakte des verstorbenen Vaters, seine pommersche Herkunft und seine Freunde, oder die Verbindungen zwischen zwei Vertretern desselben Berufs, die sich in Rostock oder Wittenberg getroffen haben können? Man sollte hinzufügen, dass David Reutz sehr um seine Kontakte und Freundschaften bemüht war: Den Druck der Predigten, die Daniel Cramer nach dem Tod Marthas gehalten hatte, schickte er mit einer persönlichen und handschriftlichen Widmung an den Danziger Pastor Johann Corvin[56]. Auf diese Fragen lässt sich ohne genauere biographische Forschungen schwer antworten, die im Fall der klaren Mehrheit der Geistlichen wegen fehlender Quellen schlichtweg nicht möglich sind. Mit solchen Zweifeln muss der Historiker eben leben.

---

53 Ebd.

54 Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 97.

55 Alle Informationen stammen aus der Grabpredigt: Daniel Cramer, Christ- und tröstliche Leichpredigt Auß dem Gespräch Christi/mit Martha/von der aufferstehung Lazari, Stettin 1618.

56 Ebd., Ex. HAB 459.14 Theol. (11); ähnlich befindet sich eine handschriftliche Widmung für Johann Corvin auf dem Druck der Grabpredigt für Philipp II., die von Reutz gehalten wurde: ders., Justa Philippica Das ist Drey Chrisltiche Leichpredigten Gehalten bey der Fürstlichen Leiche- und Begrebniß des Weyland Durchleuchtigen/Hochgebornen Fürsten und Herrn/Herrn Philippi II, Stettin 1618, Ex. HAB 459.14 Theol.

Diagramm 4:
Soziale Herkunft der pommerschen Geistlichen (1550–1618)

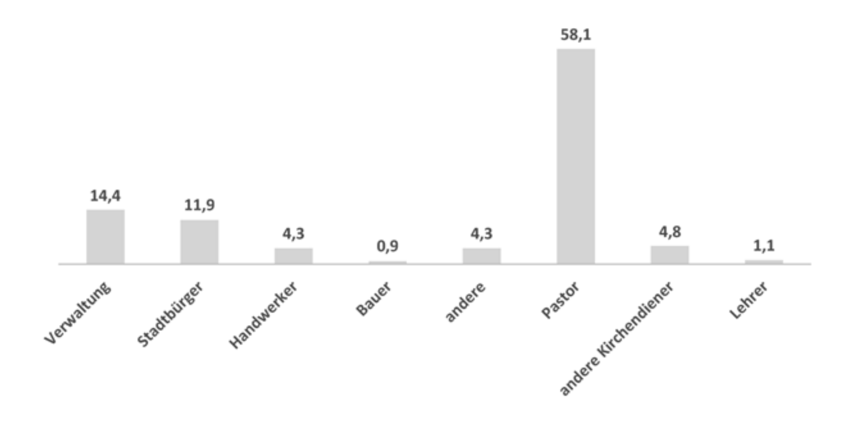


Tabelle 10:
Soziale Herkunft der Geistlichen nach Beruf des Vaters bzw. Schwiegervaters (falls Beruf des Vaters fehlt) 1550–1619

	Geistlichkeit	**280**	**64,1**	**64,1**
	Pastor	*254*	*58,1*	
	Kirchendiener	*21*	*4,8*	
	Schularbeiter	*5*	*1,1*	
	Verwaltung	**63**	**14,4**	**78,5**
	Zentralverwaltung, Professor	*11*	*2,5*	
	Lokale Elite	*51*	*11,7*	
	Lokale Aministration	*1*	*0,2*	
	Bürger	**52**	**11,9**	**90,4**
	Kaufmann	*25*	*5,7*	
	Handwerker	19	4,3	94,7
	Bauern	4	0,9	95,7
	Andere	19	4,3	100
	Gesamt	**437**	100	
Fehlend		1464		
Gesamt		**1901**		

Die klare Mehrheit (64 %) der Geistlichen stammte aus Familien von Mitarbeitern im kirchlichen Dienst. Unter Vätern und Schwiegervätern überwogen in dieser Gruppe die Pastoren, einen kleinen Prozentsatz stellten kirchliche Mitarbeiter unterer Stufen oder Lehrer. Die zweite Gruppe war wesentlich kleiner als die der Geistlichen und wird hier etwas konventionell als »Beamte« bezeichnet. Sie wurde von Mitgliedern der Eliten gebildet, wobei Regierungs- bzw. herzogliche Beamte, zu denen auch Universitätsprofessoren gezählt werden, eine verhältnismäßig kleine Rolle spielten. Ein wesentlich wichtigerer Rekrutierungsort für künftige Pastoren waren lokale Eliten: Bürgermeister und Mitglieder von Stadträten (11 %). Unter den bürgerlichen Berufen sind die Kaufleute hervorzuheben, aus deren Reihen über 5 % der Pastoren kamen (Tabelle 10 und 11). Ähnlich sah in dieser Zeit der soziale Querschnitt bei der Gruppe der Geistlichen in Brandenburg aus, wo ein verhältnismäßig großer Anteil auf Pastorensöhne (67 %), Personen aus städtischem Milieu (12 % waren Nachkommen von Stadträten, Richtern und Schreibern) und aus Kaufmannsfamilien (3,7 %) entfiel, mit dem Unterschied, dass die Söhne von Handwerkern eine wesentlich größere Rolle spielten (18 %)[57]. Ähnliche Befunde sind für Württemberg, das Rheinland und andere Gebiete des Reichs bekannt[58]. Man hat allerdings oft festgestellt, dass der Anteil von Pastorensöhnen natürlich zu hoch angesetzt ist[59]. Einen wesentlich geringeren Anteil von Pastorenkindern hat Luise Schorn-Schütte in ihren Untersuchungen zu Hessen und Braunschweig-Wolfenbüttel ermittelt. Seit den neunziger Jahren des 16. Jahrhunderts betrug er in verschiedenen Gebieten 13–24 %, auch wenn er im 17. und 18. Jahrhundert ständig zunahm[60].

---

57 Fröhner, Der evangelische Pfarrstand, S. 12f.

58 Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung, S. 52f. (in Württemberg in den Jahren 1600 bis 1619 etwa 79 %); Vogler, Le clergé protestant, S. 21 (Rheinland, 63 %); Bruce Tolley, Pastors and Parishioners in Württemberg during the late Reformation 1581–1621. A Study of religious life in the Parishes of district Tübingen and Tuttlingen, Stanford 1995, S. 53f. (Tübingen, ok. 77 %).

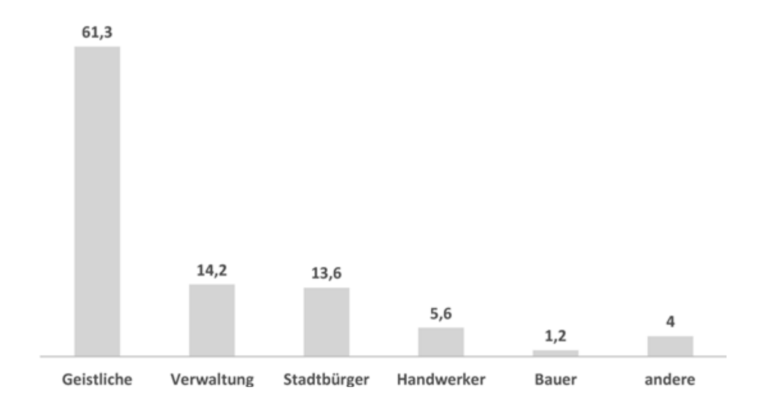
59 Vogler, Le clergé protestant, S. 21 (meint, er müsse um 10–20 % reduziert werden). Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung, S. 52.

60 Es ist jedoch darauf hinzuweisen, dass im Gegensatz zu den oben zitierten Befunden von Vogler, Fröhner, Tolley oder Wahl die Aufstellungen von Schorn-Schütte für das 16. Jahrhundert sich auf eine eher kleine Gruppe von Fällen stützen.

Tabelle 11:
Soziale Herkunft (Beruf des Vaters)

		n	%	Kum. %
	Geistlichkeit	**198**	**61,3**	**61,3**
	Pastor	*176*	*54,5*	
	Kirchendiener	*17*	*5,3*	
	Schularbeiter	*5*	*1,5*	
	Verwaltung	**46**	**14,2**	**75,5**
	Zentralverwaltung, Professor	*8*	*2,5*	
	Lokale Elite	*37*	*11,5*	
	Lokale Aministration	*1*	*0,2*	
	Bürger	**44**	**13,6**	**89,2**
	Kaufmann	*21*	*6,5*	
	Handwerker	18	5,6	94,7
	Bauern	4	1,2	96,0
	Andere	13	4,0	100
	Gesamt	**323**	**100**	
Gesamt		**1901**		

Diagramm 5:
Beruf des Vaters (1550–1618)



Der Anteil von Geistlichen aus Pastorenfamilien war geringer in der Elite (unter 50 %). Größer war jedoch die Rolle der Beamten und Bürger (insgesamt fast 40 %). Unter den Superintendenten und Präpositi fiel der Anteil der Pastorensöhne auf 40–46 % (Tabelle 12). Das ist ein ziemlich überraschender Wert, denn man könnte meinen, dass der Prozess der Abschließung der Berufsgruppe der Pastoren unter den Eliten größer sein und es gerade dort zu intensiver Selbstrekrutierung kommen müsste. Wenn man die Zweifel beiseite lässt, die angesichts der relativ geringen Größe dieser Elite aufkommen, lässt sich dieses Phänomen – ähnlich wie im Fall der geographischen Reichweite der Herkunft der Pastoren – mit einer größeren Offenheit des kirchlichen Apparats für Fachleute und hochqualifizierte Theologen erklären[61]. Die Verbindung der Mehrzahl der Präpositi-Stellen mit städtischen Pfarreien legt den Schluss nahe, dass hier auch die Selbstständigkeit der städtischen Eliten und deren Abneigung gegenüber Nepotismus unter Geistlichen ins Gewicht fielen.

Die erste Hypothese, die die Offenheit des kirchlichen Apparats mit dem Argument des Fachwissens erklärt, wird zweifelsfrei durch die Berufungen der Superintendenten bestätigt. Am aufschlussreichsten in dieser Hinsicht ist die Vokation von Bartholdus Krackevitz. Philipp Julius dehnte seine Suche ausdrücklich über Pommern hinaus aus[62], die aber fehlschlug, weil die fähigsten Theologen des Reiches entweder starben, obwohl sie noch jung waren, oder von anderen Herrschern für sich gewonnen wurden. Man kann sich kaum des Eindrucks erwehren, dass nur eine kleine Elite im ganzen Reich zur Übernahme dieses Amtes befähigt war, um welche die Herrscher der protestantischen Fürstentümer konkurrierten. Ein gelehrter Theologe war nicht nur eine Garantie für Rechtgläubigkeit, sondern auch eine Zierde der örtlichen Universität.

---

61 Es ist auch zu berücksichtigen, dass die Daten für diese kleine Gruppe sicherer sind. Mit anderen Worten: Wenn von allen Pastoren so viel bekannt wäre wie von der Elite, dann würde der Anteil von Pastorensöhnen mit Sicherheit stark fallen.

62 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 14, f. 162r–164v, Philipp Julius an Christian IV., Wolgast, August 1605.

Tabelle 12:
Soziale Herkunft der Elite (1550–1618)

Beruf des Vaters		Superintendent	Hofprediger	Präpositus	**Summe**
Geistlichkeit	n	7	13	22	42
	%	41,2%	61,9%	46,8%	49,4%
Verwaltung	n	2	2	12	16
	%	11,8%	9,5%	25,5%	18,8%
Bürger	n	4	4	9	17
	%	23,5%	19,0%	19,1%	20,0%
Handwerker	n	2	2	2	6
	%	11,8%	9,5%	4,3%	7,1%
Andere	n	2	0	2	4
	%	11,8%	,0%	4,3%	4,7%
Summe	**n**	**17**	**21**	**47**	**85**
	%	**100,0%**	**100,0%**	**100,0%**	**100,0%**

Man sollte jedoch die Ergebnisse genauer fassen und die Berufe der Väter und Schwiegerväter getrennt betrachten. Unter den Vätern von Pastoren fällt der Anteil von Geistlichen, es steigt aber, wenn auch nicht bedeutend, der Anteil an städtischen Berufen, darunter Kaufleute (Tabelle 11)[63]. Das weist natürlich auf die Heiratsstrategien der Geistlichen hin.

Über die Herkunft der Ehefrauen der ersten Generation von lutherischen Geistlichen ist verhältnismäßig wenig bekannt. Man nimmt an, dass sie oft ihre Köchinnen oder Haushälterinnen geheiratet haben[64]. Für viele der damaligen Pastoren war eine Ehe eine völlig rationale Entscheidung, die von den Erfordernissen des ausgeübten Berufs oder von dem Wunsch bestimmt war, sich von der vorherigen Generation zu unterscheiden[65]. Deshalb hat man ihnen oft vorgeworfen, dass sie die Institution der Ehe nicht geschätzt hätten oder ihr mit Vorbehalten begegnet seien[66]. Genauere Informationen sind erst für die zweite und dritte Generation von Geistlichen zugänglich, für die die Ehe bereits eine andere Rolle spielte:

---

63 Tabelle 11 o. sowie Diagramm 5. Vgl. Tabelle 10 und Diagramm 4 sowie Tabelle 13–14 und Diagramm 6.

64 Vgl. die Berichte von den Visitationen im ernestinischen Sachsen, zitiert bei: KARANT-NUNN, The Emergence of the Pastoral Family, S. 80.

65 RUBLACK, »Der wohlgeplagte Priester«, S. 18, Anm. 59; vgl. Wilhelm JANNASCH, Pfarrfrau, in: RGG³, Bd. 5, S. 301.

66 Vgl. Stephen E. BUCKWALTER, Die Priesterehe in Flugschriften der frühen Reformation, Gütersloh 1998.

Diagramm 6:
Beruf des Schwiegervaters (1550–1618)

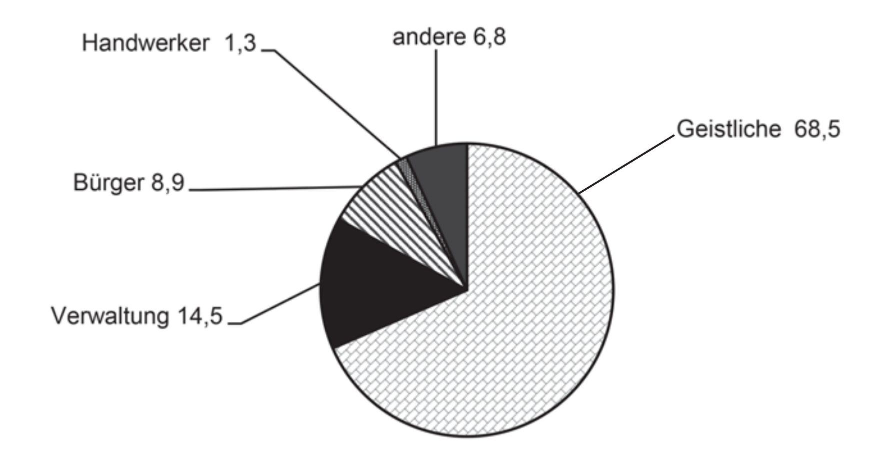


Tabelle 13:
Soziale Stellung nach dem Beruf des Schwiegervaters (1550–1618)

		n	%	Kum. %
	Geistlichkeit	**180**	**64,3**	64,3
	Pastor	*174*	*62,1*	
	Kirchendiener	*6*	*2,1*	
	Verwaltung	**45**	**16,1**	80,4
	Zentralverwaltung, Professor	*5*	*1,8*	
	Lokale Elite	*40*	*14,3*	
	Bürger	**28**	**10,0**	90,4
	Kaufmann	*15*	*5,4*	
	Handwerk	3	1,1	91,4
	Andere	24	8,6	100
	Gesamt	**280**	**100**	
Gesamt		**2012**		

Sie wurde in das Ethos der Pastoren integriert, und die Ehefrau als »Mitregentin« des Haushalts war eine unentbehrliche Hilfe für einen Geistlichen und eröffnete ihm oft auch den Weg zu einer Pfarrei und Karriere. In Pommern war unter den Schwiegervätern der Anteil der Geistlichen höher als in der Gruppe der Väter, wenn auch nicht viel. Das deutet auf eine Tendenz zur Endogamie und Abschließung in der Gruppe der Geistlichen hin. Wenn man jedoch die Schwiegerväter aus den ersten Ehen von den Schwiegervätern aus späteren Verbindungen trennt, dann wächst der Anteil der Geistlichen massiv, während der Anteil der lokalen Eliten sinkt. Das ist der Beweis dafür, dass das Einheiraten in die Gruppe der Geistlichen eine wesentliche Rolle bei den Rekrutierungsmethoden für die Gruppe spielten (Tabelle 13–15).

Tabelle 14:
Beruf des Schwiegervaters aus der 1. Ehe

		n	%	Kum. %
	Geistlichkeit	**161**	**68,5**	**68,5**
	Pastor	*155*	*66,0*	
	Kirchendiener	*6*	*2,6*	
	Verwaltung	**34**	**14,5**	**83,0**
	Zentralverwaltung, Professor	*5*	*2,1*	
	Lokale Elite	*29*	*12,3*	
	Bürger	**21**	**8,9**	**91,9**
	Kaufmann	*10*	*4,3*	
	Handwerk	3	1,3	93,2
	Andere	16	6,8	100
	Gesamt	**235**	**100**	
Fehlend	System	355		
Gesamt		**590**		

Der sehr starke Anstieg des Anteils von Mitgliedern der örtlichen Verwaltung (24 %) bei den Schwiegervätern aus weiteren Ehen (Tabelle 15) kann auf einen Prozess hindeuten, bei dem sich die Pastoren im Lauf der Zeit in die lokalen Eliten integrierten, sich also ihre Position in den lokalen Gesellschaften mit dem Alter festigte. Im 17. Jahrhundert findet man Beispiele, die zeigen, dass Verbindungen mit Handwerkerfamilien als eine Art von gesellschaftlichem Abstieg und Beleg für eine schlechte finanzielle Lage eines Geistlichen gewertet wurden[67].

Tabelle 15:
Beruf der Schwiegerväter aus weiteren Ehen (1550–1618)

		n	%	Kum.%
	Geistlichkeit (nur Pastoren)	**19**	**42,2**	42,2
	Verwaltung (nur lokale Elite)	**11**	**24,4**	66,7
	Bürger	**7**	**15,6**	82,2
	Kaufmann	*5*	*11,1*	
	Andere	8	17,8	100
	Gesamt	**45**	**100**	
Gesamt		**111**		

Die Heiratsstrategien hatten in großem Umfang einen milieuübergreifenden Charakter, wie der Umstand belegt, dass die Elite sich im Hinblick auf die Heiratsstrategie kaum von der Gruppe der Pastoren unterschied (Tabelle 16).

Tabelle 16:
Heiratspolitik der Elite

			Superintendent	Hofprediger	Präpositus	**Summe**
Schwie-gervater	Pastor	n	9	12	26	47
		%	75,0%	66,7%	66,7%	68,1%
	Verwaltung	n	2	3	8	13
		%	16,7%	16,7%	20,5%	18,8%
	Bürger	n	1	1	4	6
		%	8,3%	5,6%	10,3%	8,7%
	Andere	n	0	2	1	3
		%		11,1%	2,6%	4,3%
Summe		**n**	**12**	**18**	**39**	**69**
		%	**100,0%**	**100,0%**	**100,0%**	**100,0%**

67 AP Sz Kons Szcz 5719, Johann Hermann Götze [an den Superintendenten?, Quackenburg nach 1665].

Ein solches Profil von der Gruppe der Schwiegerväter der Pastorenelite kann man in der Tat als Beweis dafür interpretieren, dass es eine starre Trennung in eine Elite und die gewöhnlichen Geistlichen nicht gab. Doch dem scheint der ziemlich deutliche Unterschied beim sozialen Profil der Elite und der gesamten Gruppe zu widersprechen, wie es mit Hilfe des Kriteriums vom Beruf des Vaters ermittelt wurde. Sinnvoller ist also das Argument, dass beim Prozess der Elitenbildung die Herkunft eine größere Rolle spielte als Heiratsstrategien. Mit anderen Worten, der Vater war wichtiger als der Schwiegervater. Überraschend ist, dass sich innerhalb der Elite nicht die Superintendenten bei den Heiratsstrategien hervortaten, sondern die Präpositi. Unter deren Schwiegervätern gab es im Vergleich mit der Gesamtgruppe wesentlich mehr Mitglieder der lokalen Eliten und Bürger. Auch wenn die empirische Grundlage dieser Schlussfolgerung recht schmal ist, deutet dies doch darauf hin, dass die Präpositi mit den städtischen Gesellschaften enger verbunden waren als die Superintendenten.

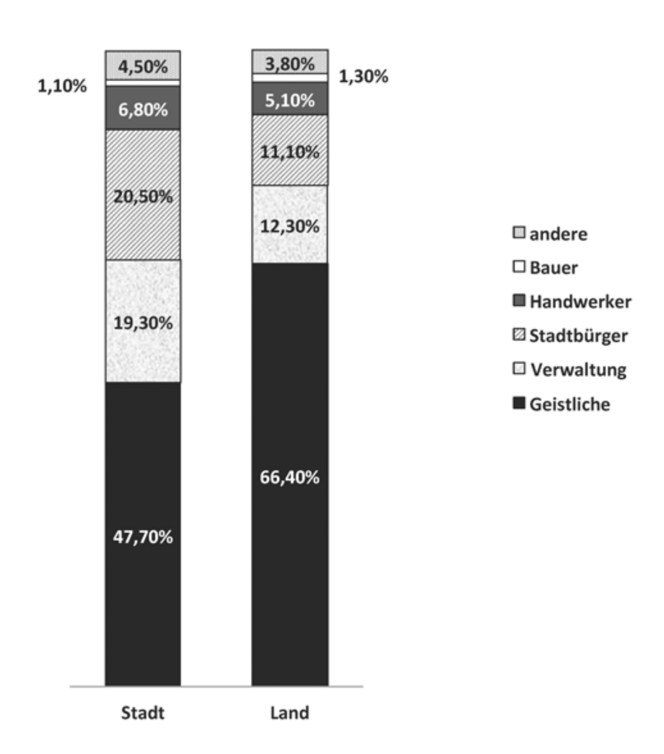
Ein Vergleich der sozialen Herkunft von Geistlichen in den Städten und auf dem Land nach dem Kriterium des Berufs des Vaters zeigt ziemlich deutliche Abweichungen. Neben offensichtlichen Unterschieden (in der Stadt überwiegen unter den Vätern Beamte und die lokale Elite, aber auch andere Personen, die sich mit »städtischen« Berufen befassten), wird hier noch eine andere, wesentliche Besonderheit erkennbar. Geistliche auf dem Land stammten wesentlich häufiger (zu 66 %) aus Pastorenfamilien als Geistliche in Städten (47 %, Tabelle 17).

Dieses Phänomen kann man auf mehrere Weisen erklären. Erstens herrschte auf dem städtischen »Arbeitsmarkt« eine größere Konkurrenz, weil die Bezahlung und Arbeitsbedingungen wesentlich besser waren. Es gab auch einen stärkeren Druck von anderen sozialen Gruppen, um an einträgliche Stellungen zu kommen. Zweitens unterstützten die Patrone ländlicher Pfarreien – Herzog und Adel – vor allem örtliche Kandidaten. Diese beiden Erklärungen entsprechen den oben angestellten Beobachtungen zur geographischen Herkunft der Pastoren. Drittens gab es in den Städten einen gewissen Antiklerikalismus und eine Abneigung gegenüber den sich langsam ausbildenden Pastorendynastien, der Endogamie im geistlichen Stand und dem wachsenden Einfluss der Seelsorger. Wobei gleich hinzuzufügen ist, dass keine dieser Erklärungen die anderen ausschließt.

Tabelle 17:
Vergleich der sozialen Herkunft der Geistlichen auf dem Land und in der Stadt (Beruf des Vaters; n = 323)

		Status		**Gesamt**
		Stadt	Dorf	
Beruf des Vaters	Geistlichkeit	47,7%	66,4%	61,3%
	Verwaltung	19,3%	12,3%	14,2%
	Bürger	20,5%	11,1%	13,6%
	Handwerk	6,8%	5,1%	5,6%
	Bauern	1,1%	1,3%	1,2%
	Andere	4,5%	3,8%	4,0%
Gesamt		**100%**	**100%**	**100%**

Diagramm 7:
Vergleich der sozialen Herkunft der Geistlichen auf dem Land und in den Städten (1550–1618)



Eine Analyse der sozialen Herkunft der Geistlichen unter Berücksichtigung der Formen des Patronats bestätigt die Regelmäßigkeiten, die im Fall von Stadt und Land beobachtet wurden. Unter städtischem (45 %) und herzoglich-städtischem (54 %) Patronat wurden seltener Pastorensöhne berufen als im Fall von herzoglichem (63 %) oder adligem (66 %) Patronat. Das scheint die Hypothese zu bestätigen, dass es auf dem »städtischen Arbeitsmarkt« nicht nur aus objektiven Gründen schwieriger war an eine Stelle zu kommen, sondern dass die Städte auch eine eigenständige Stellenbesetzungspolitik in den ihn unterstehenden Pfarreien betrieben.

Die oben angeführten Aufstellungen und Schätzungen zeigen die sozialen Bedingungen auf, unter denen sich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in den pommerschen Herzogtümern die Berufsgruppe der Geistlichen herausbildete. Man kann hier ähnliche Tendenzen beobachten wie im Fall von anderen Pastorengruppen in den protestantischen Kirchen. Im untersuchten Zeitraum kam es zur Ausbildung von stabilen Rekrutierungsstrukturen und zu einem langsamen Abschließen der Gruppe, was allerdings niemals den völligen Ausschluss von Außenstehenden bedeutete. Diese Gruppe stand in sehr enger Verbindung zu den städtischen Eliten, obwohl sie ziemlich schnell eine Neigung zur Rekrutierung aus den eigenen Reihen an den Tag legte. Man sollte wohl in diesem Zusammenhang eher von einer Tendenz zur Selbstrekrutierung als von einer völligen Endogamie sprechen. Doch dieses Phänomen war mit Sicherheit keine Besonderheit von Pfarrhäusern. Denn erstens war es typisch für frühneuzeitliche Berufsgruppen[68]. Zweitens gab es einen ständigen Austausch mit anderen Milieus[69]. Drittens schließlich steht der hohe Anteil von Geistlichen unter den Vorfahren von Pastoren bis zu einem gewissen Grad im Zusammenhang mit Quellenproblemen und ist eine Folge der »Mythologisierung« dieser Gruppe, der an der Pflege ihrer eigenen Wurzeln gelegen war und die ihre Identität in einigermaßen exklusiven Kategorien konstruierte.

Die beobachtete Nähe der Gruppe der Pastoren zum städtischen Milieu bestätigt die Hypothese von einer größeren Distanz zwischen Geistlichen auf dem Land und ihren Gläubigen. Die gemachten Befunde ermöglichen es aber, diese These zu präzisieren und zu korrigieren. Der wesentlich höhere Anteil von Pastoren aus Pastorenfamilien auf dem Land bestätigt einen gewissen Widerstand in den Städten gegenüber der Vererbung von Posten durch Geistliche. Dieses Verhalten kann durch Antiklerikalismus gefördert worden sein. Der hohe Anteil von Pastorensöhnen in Stellungen auf dem Land kann eine Vererbung von Posten belegen, wobei es sich um eine Strategie gehandelt

68 Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung, S. 51f.; Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 84f.
69 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 97f.

haben kann, um die Distanz zwischen Geistlichen und Bauern im ländlichen Milieu einzuebnen. Mit anderen Worten, die Fremdheit der Pastoren auf dem Land hatte eine anthropologische oder kulturelle Dimension (Gelehrter – Analphabeten; »Faulenzer« – physische Arbeiter), aber nicht unbedingt auch eine soziale, trotz der oben festgestellten Verbindung eines Teils dieser Gruppe mit den städtischen Eliten.

Man kann auch vermuten, dass ländliche Pfarreien für Pastorenkinder zu einer Art »Abstellgleis« wurden, wenn diese den Beruf ihres Vaters ergreifen wollten, aber nicht über ausreichende Mittel verfügten, um entsprechende Qualifikationen zu erwerben und die Vokation auf eine Stellung in der Stadt zu erhalten. Eine solche Schlussfolgerung wäre die Entfaltung einer These von Luise Schorn-Schütte, die über die Pastoren der zweiten und dritten Generation geschrieben und dabei festgestellt hat, dass die Kluft zwischen Land und Stadt sich verbreiterte. Die fähigeren und besser ausgebildeten Pastoren übernahmen die einträglicheren Stellen in den Städten, wo sie sich größerer Wertschätzung erfreuten, während die schlechter ausgebildeten Kandidaten aufs Land kamen und dort schlechter bezahlt wurden[70].

Wenn man Professionalisierung als einen Prozess der Herausbildung von Rekrutierungsstrukturen ansieht, in denen über einen Aufstieg in der Berufshierarchie in hohem Maß Qualifikationskriterien entscheiden, dann führte das in diesem Fall dazu, dass die Wege von Stadt und Land sich trennten. Das bedeutete auch einen unterschiedlichen Charakter der Konfessionalisierung in beiden Bereichen, wobei sich nicht nur die städtischen Pfarreien, sondern auch die Posten der Pastorenelite als offener für Außenstehende erwiesen. Dieses Phänomen muss als eine größere Offenheit für Experten verstanden werden, die man außerhalb der Staatsgrenzen suchte. Das würde belegen, dass die Professionalisierung in diesem Fall den Prozessen der Konfessionalisierung entgegenwirkte, wenn man letztere als sich beschleunigende Abschließung der Grenzen der Territorialkirchen betrachtet. Wenn man jedoch den Begriff »Konfessionalisierung« in beschreibenden und nicht in normativen Kategorien auffasst, dann kann man die umgekehrte These aufstellen: Das Zeitalter der Konfessionalisierung war nicht ausschließlich eine Zeit der Abschließung und Provinzialisierung.

3. Exkurs: Die soziale Selbstidentifikation

Die obigen Befunde lassen natürlich die Frage aufkommen, wie die soziale Zugehörigkeit der Pastoren sich auf ihre Mentalität auswirkte. Welche Form nahm die soziale Selbstidentifikation der Geistlichen an?

70 Ebd., S. 227.

Fälle von Kritik am Leben des Adels oder des Hofes sind – zumal von Marxisten – als Ausdruck eines bürgerlichen (oder gar »bourgeoisen«) Bewusstseins der Geistlichen und von Prozessen der Distanzierung gegenüber der adligen Elite interpretiert worden[71]. Wenn man Klassenetikettierungen beiseitelässt, ist festzustellen, dass die städtische Herkunft von Pastoren häufig in Predigten angesprochen wurde. Ein gutes Beispiel sind die Worte von Christian Große in seiner Rede bei der Beerdigung des Stettiner Pastors Daniel Lange:

> die Welt wiß nicht woher sie [die Pastoren – M. P.] kommen; Sie spüret an jhnen kein hohes-Adeliches herkommen, keine weltliche Weißheit und Arglistigkeit / kein sonderbahres Reichthumb und Vermögen: Sondern sie siehet / wie es so schlechte Leute sind / gemeiniglich von geringen / armen Eltern entsprossen / an sich selbst niedrig / schwach / durfftig / veracht und elend / drumb kann sie sie auch nicht hoch achten oder respectiren; sondern thut die Augen zu / und gehet stotziglich vor solchen Leuten fürüber[72].

In diesen Worten kommt der schon erwähnte Topos von der Erniedrigung und vom Hass vonseiten der Welt zum Ausdruck. Doch in diesem Zusammenhang ist besonders wichtig, dass zum Bild des Pastors auch die niedrige soziale Herkunft gehört. Natürlich ging es hier nicht um ein bäuerliches Milieu, denn Daniel Lange stammte sowohl von väterlicher wie von mütterlicher Seite aus wohlhabenden Kaufmannsfamilien und seine Eltern hatten sich eine lange Ausbildung ihres Sohnes leisten können[73]. Die Ausführungen zielten eher auf die Veranschaulichung einer gewissen Lebenshaltung, die sich durch Demut und die Verachtung weltlicher Güter auszeichnete, zu denen neben Vermögen auch das gesellschaftliche Kapital einer guten Geburt gehörte.

Doch waren die Erwähnungen von der Herkunft von Pastoren aus den Städten und der Aufbau eines Gegensatzes gegenüber dem Adel nur ein Topos und eine Frage der Identitätskonstruktion der Gruppe? Hier sollte man sich wieder an die Vokation des Superintendenten Bartholdus Krackevitz erinnern, der aus dem Adel stammte. Philipp Julius sah eine besondere göttliche Fügung darin, dass Krackevitz theologische Studien absolviert hatte,

---

71 Vgl. die Beispiele für eine solche Interpretation bei: Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 33–35.

72 Gross, Mira facies Doctorum, f. 242v (»die Welt wiß nicht woher sie kommen; Sie spüret an jhnen kein hohes-Adeliches herkommen, keine weltliche Weißheit und Arglistigkeit / kein sonderbahres Reichthumb und Vermögen: Sondern sie siehet / wie es so schlechte Leute sind / gemeiniglich von geringen / armen Eltern entsprossen / an sich selbst niedrig / schwach / durfftig / veracht und elend / drumb kann sie sie auch nicht hoch achten oder respectiren; sondern thut die Augen zu / und gehet stotziglich vor solchen Leuten fürüber«).

73 Gross, Mira facies Doctorum, S. 250r.

womit er im pommerschen Adel eine Ausnahme darstellte[74]. Anlässlich dieser Vokation betonte der Herzog zweimal mit Zustimmung die aristokratische Herkunft des Superintendenten, die für die Nomination des jungen, fünfundzwanzigjährigen Adligen für dieses hohe Amt spreche. Wobei man jedoch nicht übersehen darf, dass bei der Vokation die Frage der Herkunft eng mit dem Argument der Fachkenntnis verbunden war. Genau dieses *iunctim* als Ausnahme von den allgemein üblichen Gepflogenheiten war in den Augen des Herzogs ein Beweis für die göttliche Inspiration der Entscheidung von Krackevitz. Ein Adelstitel verband sich nämlich normalerweise mit der Sorge um zeitliche Angelegenheiten, Ruhm, Vermögen, Bequemlichkeit, was man aus den oben zitierten Worten des Pastors Große heraushören kann.

Ähnlich hatte sich vielfach Jakob Runge geäußert, unter anderem als er die schlechten Bedingungen beschrieb, die künftige Geistliche und Lehrer bei ihrem Studium auf sich nehmen mussten. Nach den Worten des Superintendenten lebten die Pferde und Viehherden des Adels unter besseren Bedingungen als Kinder »guter Leute«, die an der Universität in Greifswald ein Studium aufnahmen[75]. Es ist nicht eindeutig, wer mit jenen »guten Leuten« gemeint war, doch ist der Gegensatz sicher so konstruiert wie in der Predigt von Große: Es sind nicht Leute, die sich um die Güter dieser Welt kümmern. Sie werden dem Adel entgegengestellt, und damit implizit auch Leuten, die es sich leisten können, für ihren Sohn ein privates Quartier in Greifswald zu mieten.

Unter den bürgerlichen Eliten, die den Pastoren in sozialer Hinsicht sehr nahe standen, ragte eine Gruppe heraus, der die Geistlichen oft Misstrauen entgegenbrachten. Als Jakob Runge in der Zeit des Konflikts mit den Städten kurz vor seinem Tod die Angriffe auf seine Person zusammenfasste, stellte er fest, dass sie bestimmt nicht von Bürgermeistern und Ratsmitgliedern ausgegangen seien, sondern von Juristen, also in gewisser Weise von seinen Kollegen von der Universität und aus dem Konsistorium[76]. Zwei Jahre zuvor hatte Runge den Syndikus Christophorus Gruwel ziemlich scharf angegriffen, der, wie Runge 1593 schrieb, zwar formell an der Universität angestellt sei, aber dort seit 23 Jahren keine Vorlesung gehalten und an keiner Disputation teilgenommen habe[77]. 1590, als die Beziehungen zwischen dem

74 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 14, f. 162r–164v, Philipp Julius an Christian IV., Wolgast August 1605.

75 UAG Hg 184, 75r–v, »Wegen Verbesserung der Universität intraden«, Marginalie von der Hand Jakob Runges.

76 StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 2, f. 321–326r, J. Runge, 1. Januar 1595.

77 StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 2, f. 142–191, J. Runge, [4. April 1593], hier 184r–v; vgl. die Abrechnungen der Universität, nach denen Gruwel in den Jahren 1566–1580 eine Pension von 100 Mark sundisch und ab 1567, als er zusätzlich die Funktion des städtischen Syndikus und des Assessors im Konsistorium ausübte, noch 100 Gulden erhielt, also – nach Angaben der Rechnungen – insgesamt 430 Mark sundisch. UAG St 865–St 886. In den übrigen Jahren muss es genauso gewesen sein, auch wenn nur von 100 Mark sundisch die Rede ist.

Bürgermeister und Runge gespannt waren, hatte man an der Universität einen Teil des Gehalts von Gruwel zurückgehalten, vielleicht nicht ohne Wissen des Superintendenten[78]. Diese Kritik, die starke, auch lutherische Wurzeln hatte und Juristen als zynische Menschen ohne Werte hinstellte, hatte mit Sicherheit ihren Anteil am Aufbau dieser Opposition[79]. Doch dazu kamen örtliche Konflikte und die Kräfteverhältnisse in den städtischen Zentren.

Auf der Grundlage dieser wenigen Beispiele ist es schwer die Thesen zu beweisen, nach denen die Pastoren ein Eigenbewusstsein als eine besondere soziale Gruppe hatten und dieses Bewusstsein allgemein war und einzelne Milieus und Regionen übergriff. Doch diese Beispiele zeigen, dass die Geistlichen sich trotz der sozialen Nähe zu den städtischen Gruppen häufig nicht einfach als Bürger wahrnahmen. Und obwohl sie zu den sozialen Eliten gehörten und dies durch Eheschließungen besiegelt war, betonten die Pastoren auf der Ebene der erklärten Werte ihre Verschiedenheit von den Geburts- und Vermögenseliten. Man muss also die Arbeitshypothese aufstellen, dass auf das Eigenbewusstsein der Geistlichen die Streitigkeiten und Konflikte, denen sie bei der Ausübung ihres Amtes ausgesetzt waren, einen großen Einfluss ausübten. Zu diesem Schluss hat schon die Rekonstruktion des besonderen Gruppenethos Anlass gegeben, von dem im zweiten Kapitel ausführlich die Rede war.

78 UAG St 881. Von Runges Hass auf den Syndikus spricht eine Appellation an den Kaiser in: StAG Rep. 5, Nr. 6521, Bd. 3, f. 173–177, [Stadtrat] 22. September 1599.

79 Zur negativen Einstellung Luthers gegenüber Juristen, die vielleicht in einem gewissen Zusammenhang mit der mehrwöchigen Episode seines Jurastudiums stand: Brecht, Martin Luther, Stuttgart 1981, Bd. 1, S. 52f.

IV. Die Ausbildung der Geistlichen

»Hiermit will ich nicht darauf gedrungen haben, daß ein jeglicher sein Kind zu solchem Amt erziehen müsse, denn es brauchen nicht alle Knaben Pfarrer, Prediger, Schulmeister zu werden«[1].

1. Einleitung

Konrad Schlüsselburg wurde am 8. April 1543 in Oldendorf geboren, sein Vater war fürstlicher Beamter in Hessen und seine Mutter stammte aus einer Kaufmannsfamilie[2]. Die erste Erziehung erhielt er im Elternhaus, obwohl 1619 in seiner Grabrede nicht davon die Rede war, dass seine Eltern einen Privatlehrer engagiert hatten. Mit 14 Jahren wurde er zur Schule nach Paderborn geschickt, wo sein Großvater arbeitete. Dann zog er auf den Rat der Familie nach Hildesheim um, wo er zwei Jahre blieb. Dort fiel er als sehr begabter Schüler auf und gewann die Sympathie der Lehrer. 1561 ging er nach Halberstadt, doch seine wissenschaftliche Karriere nahm erst 1563 in Helmstedt Gestalt an, wo er mit Martin Chemnitz und Joachim Mörlin in Kontakt kam. Letzterer kam zu dem Schluss, dass Schlüsselburg nach Wittenberg gehöre. Als er 1566 seinen Schüler verabschiedete, erteilte er ihm jedoch etwas rätselhafte Ratschläge. Er warnte ihn, es sei »es ist nicht alles Golt / was dieser zeit / an dem Örte glentzet und scheint«, und empfahl ihm bei Zweifeln Berichte an Chemnitz zu senden und seinen Ratschlägen zu folgen[3]. Die Treue zu den Weisungen seines alten Lehrers und künftigen Mitautors der Konkordienformel führte dazu, dass Schlüsselburg von der Hochschule entfernt wurde, nachdem er begonnen hatte die Professoren zu kritisieren[4]. Er musste eine Arbeit aufnehmen, fand durch die Protektion von Johannes Wigand eine Stellung als Präzeptor in der Familie von Alvensleben und setzte seine Ausbildung an der Universität in Jena fort, wo er 1569 den Titel eines Magisters erhielt. Doch schon 1573 wurde er zusammen mit Tilemann Hesshus, Timotheus Kirchner und Wigand aus Jena vertrieben. Zusammen

---

1 Martin Luther, Eine Predigt, daß man Kinder zur Schule halten solle (1530), in: WA 7, S. 239f.

2 Die biografischen Angaben nach: Arnold Stappenbeck, Des Manns Gottes Mosis Absterben Begräbnuß und Grabschrifft auß dem XXXIV. Cap. des V. Buchs Mosis, Rostock 1620. Biografie: Carl Heinrich Tamms, Conrad Schlüsselburg, vierter Superintendent der Evangelischen Kirchen Stralsund, Stralsund 1855.

3 Stappenbeck, Des Manns Gottes Mosis Absterben, f. 127r–v.

4 Vgl. Andreas Gössner, Die Studenten an der Universität Wittenberg. Studien zur Kulturgeschichte des studentischen Alltags und zum Stipendienwesen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, Leipzig 2003, S. 55.

mit dem letzteren begab er sich darauf nach Königsberg und heiratete damals auch seine erste Frau, Anna Dresser, die in enger Verbindung mit der Familie Wigand stand. Aus Königsberg wurde er ebenfalls nach sechs Jahren entfernt, »wegen seines getrewen Eyfers wider falsche lehr und böses leben«[5]. Mit Hilfe von David Chyträus erhielt er damals die Stellung eines Professors der Rhetorik in Rostock. Doch schon ein Jahr später wurde er in ein Pfarramt in Antwerpen berufen, »da er in grosse gefahr und verfolgung von Papisten und Calvinister ins ander Jahr gewesen«, wie der Autor der Predigt sich ausdrückt. Von dort ging er nach Wismar, wo er ebenfalls angegriffen und verfolgt wurde. 1586 wurde er durch ein Urteil in Wittenberg von den Anklagen freigesprochen. Zu Beginn der neunziger Jahre übernahm Schlüsselburg für vier Jahre die Stellung des Superintendenten in Ratzeburg. In dieser Zeit erlangte er das Doktorat (1594), um am 10. Mai 1595 zum Pastor in Stralsund ordiniert zu werden, welches Amt er trotz vieler Konflikte bis zu seinem Tod 1619 ausübte[6].

Schlüsselburg gilt als einer der Hauptvertreter der lutherischen Orthodoxie, und sein dreizehnbändiger *Catalogus hereticorum* ist eines der wichtigsten Werke aus der Epoche der konfessionellen Polemik[7]. Die Schicksale des Autors sind ein ideales Beispiel für den Verlauf des universitären und beruflichen Lebens von lutherischen Geistlichen der zweiten und dritten Generation. Sein wissenschaftliches Itinerar hat ganz klar eine konfessionelle Prägung. Schlüsselburg verband sich von Anfang an mit der lutherischen Orthodoxie, also mit den Autoren des gerade entstehenden *Konkordienbuches*[8]. Genau deshalb endete der für jeden ernsthaften Theologen unerlässliche Aufenthalt in Wittenberg in dem Augenblick mit einer Katastrophe, als die Hochschule eine philippistische Phase erlebte.

Man sollte jedoch auf einige wichtige Aspekte dieser Ausbildung aufmerksam machen. Mit Sicherheit dauerte sie relativ lange, obwohl schwer zu sagen ist, welcher Zeitpunkt als das Datum ihres Endes angesehen werden kann. Während seiner Studien nahm Schlüsselburg Kontakt mit Professoren auf, die ihn einerseits zu einem kompromisslosen Theologen erzogen,

5 Stappenbeck, Des Manns Gottes Mosis Absterben, f. 128v.

6 StAS Rep. 3, Nr. 7381 »Prozeß des D. Fabian Kloke, Prediger der Nikolaikirche in Stralsund, gegen den Superintendenten D. Conrad Schlüsselburg und andere Mitglieder des Geistlichen Ministerium wegen Beleidigung und Ausschluß aus dem Ministerium« (1599–1601); StAS Rep. 28, Nr. 68 »Prozeß des Pastors von St.-Johannis, Christoph Seleman gegen Superintendenten, Konrad Schlüsselburg und den Prediger Fabian Kloke – verweisung aus dem Beichtstuhl und verweigerte Absolution« (1601–1604).

7 Vgl. DBI, I, 1111, 103–107; Winfried Zeller, Schlüsselburg, Konrad, in: RGG^3, Bd. 5, S. 1449; neuerdings: Thomas Kaufmann, Nahe Fremde – Aspekte der Wahrnehmung der »Schwärmer« im frühneuzeitlichen Luthertum, in: Kaspar von Greyerz u.a. (Hg.), Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität: neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese, Gütersloh 2003, S. 179–241.

8 Vgl. Franz Lau, Orthodoxie, in: RGG^3, Bd. 4, S. 1719–1730.

was zur Entfernung aus übernommenen Stellungen führte, es andererseits aber ermöglichte, nach erneuten Wechseln des Wohnorts Anstellungen zu finden. Aus diesem allgemeinen biographischen Abriss erfährt man kaum etwas über die Ehefrauen des Pastors und über die anderen Frauen in seinem Leben. Jedoch war Schlüsselburg zweimal verheiratet und hatte aus den beiden Ehen 18 Kinder, deren Lebensbedingungen und – unter anderem – Ausbildungsverlauf von den häufigen Wohnortswechseln des Vaters und Ehemanns geprägt wurden.

Wie bereits hervorgehoben wurde, ist die Ausbildung von Pastoren ein wichtiger Indikator für die langsame Professionalisierung dieser Berufsgruppe. Die Geschichte der protestantischen Geistlichkeit ist auch eng verbunden mit der Geschichte der Erziehung. Ein Zeugnis für diese dynamische Entwicklung ist das bis heute lebendige Bild und – teilweise – auch der Mythos vom gebildeten und weisen Pastoren als Vorläufer der Aufklärung[9]. Dies ist nicht nur eine ideologische Schöpfung des 18. Jahrhunderts, denn schon in der Reformationszeit wurde die Ausbildung von Geistlichen, die die neue Lehre verkündeten, benutzt, um sich vom katholischen Klerus abzusetzen. Bezeichnend sind die Worte von Christian Ketelhot von 1528, dass es in ganz Pommern keinen Priester gäbe, der ein Wort Hebräisch oder Griechisch könne oder das Latein gut beherrsche[10].

Nach den Erkenntnissen der Fachliteratur wurde die Ausbildung in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zu einem wesentlichen Faktor bei der Nomination für das Pastorenamt. In der nachreformatorischen Zeit gingen wachsende Anforderungen an die Kandidaten einher mit der Politik der weltlichen Herrscher, die neue Ausbildungsstätten wie städtische Gymnasien, fürstliche Schulen, studienvorbereitende Schulen, Klosterschulen und Universitäten gründeten[11]. In der Folge wuchs im Lauf des 16. Jahrhunderts der Anteil von Pastoren, die über eine Universitätsausbildung oder über einen

---

9 Gugerli, Zwischen Pfrund und Predigt, S. 13; vgl. die Bemerkungen zur Rolle von Pastoren bei der Bildungsreform: Jens Bruning, Evangelische Geistlichkeit und pädagogische Praxis. Bemerkungen zur Rolle einer privilegierten Statusgruppe in der ständischen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts, in: Jahrbuch für historische Bildungsforschung 7 (2001), S. 131–160. Für Pommern: Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 151–156; Zygmunt Szultka, Uwagi w sprawie rezonansu i percepcji idei oświeceniowych w pruskiej części Pomorza Zachodniego, in: Wiek Oświecenia 19 (2003), S. 43–67, hier S. 54–62.

10 StAS Rep. 28, Nr. 41a, Ch. Ketelhut und andere Pastoren an den Stadtrat, Stralsund 20. Januar 1528. Dass es sich hier um eine Form negativer Projektion handelt und die Wirklichkeit wesentlich differenzierter war, kann man schon bei der Lektüre des jedenfalls sehr parteilichen Kantzow feststellen, der über Bischof Benedikt von Cammin (1485–1498, † 1505) schrieb, dass er sich »nirgendwohin mehr bewegte, sondern nur studierte, worüber sich die Untertanen sehr beklagten«, Kantzow, Pomerania: kronika pomorska Bd. 2, S. 106.

11 Vgl. Notker Hammerstein, Die historische und bildungsgeschichtliche Physiognomie des konfessionellen Zeitalters, in: Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, Bd. 1, München 1996, S. 57–101, hier S. 68f.

Magistergrad verfügten, ständig an. Susan Karant-Nunn hat geschätzt, dass 20–30 % der Pastoren der ersten Generation, die im ernestinischen Sachsen in ländlichen Pfarreien arbeiteten, eine Universitätsausbildung hatten[12]. In den siebziger Jahren war es ihr zufolge schon die Hälfte, und um 1618 hatte fast jeder Pastor in Sachsen einmal eine Universität besucht[13]. Luise Schorn-Schütte hat ermittelt, dass etwa 50 % der Geistlichen in der Generalsuperintendentur Gandersheim bis 1585 Universitätsbildung besaßen und dass eine durchschnittlich vierjährige Ausbildung in einer städtischen Lateinschule oder einem Gymnasium als Qualifikation für die Ausübung des Berufs galt[14]. Sehr ähnlich hat Ernst Riegg das Ausbildungsniveau der Geistlichen in den Freien Reichsstädten eingeschätzt: Im Süden des Reiches hatten im zweiten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts 93,3 % der Pastoren Erfahrungen an Universitäten gemacht und 60,8 % hatten den Magistergrad erlangt[15].

In den hier angeführten Untersuchungen wurden Immatrikulationen an Universitäten und wissenschaftliche Titel verglichen, was bis heute der genaueste Indikator für das Ausbildungsniveau ist. Doch diese »punktweise« Erfassung des Ausbildungsprozesses, die ihn auf das Jahr der Einschreibung in die Hochschulmatrikel oder des Empfangs des Diploms beschränkt, sollte nicht den Abschluss des Forschungsprozesses darstellen[16]. Man muss den Aufenthalt an einer Universität in einem breiteren Kontext sehen: sowohl im Ausbildungsprozess (und hier muss man nach der häuslichen Erziehung, den städtischen und ländlichen Schulen fragen) als auch innerhalb von individuellen Biographien und Karrieren. Denn die Professionalisierung der Gruppe und die Herausbildung von festen Rekrutierungsmechanismen belegen nicht nur wissenschaftliche Titel, sondern der Zusammenhang der Ausbildung mit der weiteren Karriere. In dieser Hinsicht sind folgende Fragen von Bedeutung: Inwiefern kann man hier von einem einzigen Karriere- und Rekrutierungsmuster sprechen und inwieweit von vielen, die regionale oder soziale Begrenzungen hatten; inwieweit sind die Auswahl- und Beurteilungsmechanismen objektiv und sehen von der sozialen Herkunft der Kandidaten ab bzw. inwieweit begünstigt das System bestimmte Gruppen; welches Bild von der konfessionellen Identität der orthodox lutherischen pommerschen Herzogtümer offenbaren die Ausbildungsstätten der »Diener des Wortes Gottes«? Wichtig sind auch die Folgen dieser Ausbildung: Man kann die Frage nicht

---

12 Karant-Nunn, Luther's Pastors, S. 15 (dort auch Ausführungen zur Methode solcher Schätzungen und ihrer Ungenauigkeit). Ähnliche Schätzungen für das Ende des 15. Jahrhunderts auf der Grundlage der einschlägigen Literatur bei: Moeller, Frömmigkeit in Deutschland, S. 83f.

13 Susan C. Karant-Nunn, Neoclericalism and Anticlericalism in Saxony, 1555–1675, in: The Journal of Interdisciplinary History 24 (1994), S. 615–637, hier S. 626f.

14 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 169.

15 Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 49 (Tabelle 1).

16 Vgl. Pierre Bourdieu, Jean Claude Passeron, La reporoduction. Eléments pour une théorie du système d'enseignement, Paris 1970, S. 87–130.

beantworten, ob der unruhige Charakter von Konrad Schlüsselburg die Folge der absolvierten Laufbahn der Pastorenausbildung war oder ob die Wahl dieser Laufbahn und dieses Berufs auf sein Temperament zurückzuführen sind. Aber es hat den Anschein, dass man eine solche Überlegung auf der gesellschaftlichen Ebene wagen und die Frage nach den Folgen der Pastorenausbildung stellen kann.

2. Voruniversitäre Ausbildung

Die Universität war die Krönung eines langen Ausbildungswegs. Die häusliche und voruniversitäre Ausbildung der Geistlichen spielte zwar eine große Rolle, aber es ist wenig über sie bekannt, hauptsächlich wegen des Mangels an Quellen zu diesem Lebensabschnitt[17]. Jedoch deuten der große Anteil von Pastorensöhnen in der Gruppe, aus der neue Kandidaten für den geistlichen Beruf gewonnen wurden, wie auch die Zahl von Pastorenkindern unter den Gelehrten und Intellektuellen im weitesten Sinne darauf hin, dass die Familie und die Wirtschaft von Pastoren sich von anderen Arten von Familien und Wirtschaften positiv abhoben[18].

In Reden, die bei Beerdigungen von pommerschen Geistlichen gehalten wurden, die aus Pfarrhäusern stammten, betonte man oft, dass der Verstorbene schon in seinem frühesten Lebensabschnitt die Lehre des Katechismus empfangen habe, also nach dem Empfang der Taufe[19]. Manchmal erinnerte man daran, dass die Pastorenväter sich persönlich in der Erziehung des Nachkommen engagiert hätten[20]. Aus den Grabpredigten geht hervor, dass

17 Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 36–47; vgl. Arno Seifert, Das höhere Schulwesen. Universitäten und Gymnasien, in: Notker Hammerstein (Hg.). Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte Bd. 1: 15. bis 17. Jahrhundert. Von der Renaissance und der Reformation bis zum Ende der Glaubenskämpfe, München 1996, S. 197–374, hier S. 269.

18 Vgl. Hammerstein, Die historische und bildungsgeschichtliche Physiognomie, S. 68, vgl. Anm. 28.

19 Johann Olthoff, πίστεος λόγος […] Das ist: Erklärung der wichtigen Centner Wort beschrieben 1 Tim I, V, 15. & 16., Greifswald 1653, f. 51; Joachim Praetorius, Christliche Leichpredigt Bey dem Begrebnis des weiland Ehrwürdigen unnd Hochgelahrten Herrn Friederici Fabri, Stettin 1616, f. Ciij 2v; Arnold Stappenbeck, Christliche Leichpredigt / Bey dem Volckreichen Begrebnuß / Des Weylandt Ehrwirdigen Achtbarn und Wolgelarten Herrn Pauli Mentzii [1619], VP 87.

20 Abraham Battus, Christliche Leich-Predigt Bey dem Ehrlichen Begräbnis Des weiland Wol-Ehrenvesten / Gros-Achtbaren und Hochgelahrten Herrn Jacobi Gerschown, Greifswald 1655, S. 31; Johann Lehmann, Christliche Leich-Predigt Bey Christ-Ansehnlicher und Volckreicher Beerdigung Deß weiland WolEhrwürdigen / Groß Achtbahren und Hochgelahrten Herren M. Bartholomaei Schütten [1672], VP 43, f. nlb.; vgl. Bartholdus Krackevitz, Exequia Rungianae Das ist; Christliche Leich-Predigt Aus dem Lobgesang des alten Simeonis, Bey Volckreicher / Ansehnlicher Leichbestettigung Des weylandt Ehrnvesten / Großachtbarn und Hochgelahrten H. Danielis Rungii, Greifswald 1636, f. G 1r–v.

die Väter der künftigen Pastoren für die sorgfältige Ausbildung ihrer Kinder weder Zeit noch Ausgaben gescheut hatten. Sehr früh bemühte man sich um die Anstellung von Hauslehrern, die im Elternhaus die Fortschritte des jungen Adepten überwachen sollten[21]. Solche Präzeptoren waren oft Studenten, andere waren Pastoren, Lehrer oder Diakone, die auf eine Beförderung und die Übernahme eines Pastorenamts warteten. Die zweckmäßige und glückliche Wahl eines Lehrers konnte dem Nachwuchs den Weg zur Karriere ebnen. In diesem »Wettlauf um Wissen« hatten die Kinder von Geistlichen ohne Zweifel eine privilegierte Position.

Die Beschäftigung privater Lehrer zur Ausbildung künftiger Geistlicher war oft mit großen Kosten verbunden. In einer Rede bei der Beerdigung des Pastors Daniel Lange, der aus einer Kaufmannsfamilie stammte, wurde etwas zweideutig auf die lange Dauer dieser Erziehung hingewiesen und gesagt, dass die Eltern »nicht ohne grosse Unkosten domestico Praeceptores fort und fort bey ihm gehalten«[22]. Häufiger allerdings wurde betont, dass die Pastorenkinder außerordentlich aufgeweckt gewesen seien[23]. Eine merkwürdige Ausnahme bildet die Grabpredigt für Salomon Gesner, in der Georg Mylius zugab, dass der Teufel manchmal seine Freude an missratenen Pastorenkindern habe, auch wenn der Verstorbene hier natürlich eine rühmliche Ausnahme gewesen sei[24].

Bei der Erziehung im frühesten Lebensabschnitt unterschieden sich die Pastorenkinder nicht von anderen Gruppen der Gesellschaft. Zwar fand sich nicht in jedem Haus ein Vater, der bereit war seinen Sohn Latein zu lehren (oder gar Griechisch oder Hebräisch), und nicht jede Familie konnte sich einen Privatlehrer leisten. Nicht immer wuchsen Kinder von frühester Jugend an unter Büchern und Gästen auf, die ihnen in der Zukunft den Beginn einer Karriere ermöglichen konnten[25]. Aber diese Predigten betrafen, wie oben gesagt, nur eine kleine Elite der Pastoren, denn die Anstellung eines privaten Präzeptors war teuer (das Gehalt eines Privatlehrers betrug etwa 20 Gulden jährlich)[26].

---

21 Battus, Kräfftige Trost, S. 27; Friedlieb, Aller Prediger Engel; Ch. Hunichius, Studiosae iuventuti in illustri paedagogio stetinensi, Druck in: Cramer, Christ- und tröstliche Leichpredigt, f. Diij 2r–E2r, hier f. E 1r–1v.

22 Gross, Mira facies Doctorum.

23 Z.B. Kantzoff, Prima Divi Pauli Sapientia, f. Ciij 1r. Abraham Calov, Schola Etoanasias Davidica, Göttliche Schule der Sehligen Sterben-Kunst [1651], f. Hii 1r; Theodor Macht, Christliche Leich-Predigt Von Der Gläubigen Kampff und Krohn [1660], f. 35r.

24 Georg Mylius, Eine Christliche Leichpredigt/Bey der Volckreichen Leichbegengnuß des weiland Ehrwirdigen/und Hochgelarten Herrn: Salomonis Gesneri, Wittenberg 1605, S. 17f.

25 Macht, Christliche Leich-Predigt, f. 36r.

26 Rudolf Biederstedt, Löhne und Preise in Vorpommern 1500 bis 1627, Schwerin 2005, S. 24; vgl. die Schätzungen in Kap. 8.

Was die Pastorenfamilien auszeichnete, war eher ein Verständnis für die Notwendigkeit von Ausgaben zur Erziehung und Ausbildung der Kinder sowie der Wunsch, die Kinder möchten in die Fußstapfen des Vaters treten. In einer Rede nach dem Tod des neunzehnjährigen Johannes Fabricius fand dieses Verlangen einen prägnanten Ausdruck:

Es wird den Eltern/nicht ein Stück von ihrem Kleide [!]/sondern von ihrem Hertzen und aus ihrer Seelen gerissen/wann ihnen solche Kinder absterben/die einen guten Grund in Gott gelebet/und von welchen jederman gute Hoffnung gaschöpffet/daß sie in die ruhmwürdige Fußtapffen ihrer Eltern/und Groß-Eltern treten werden[27].

Der Schmerz eines Vaters war umso größer, weil der Tod eines Sohnes den Verlust des Nachfolgers bedeutete. Es gab auch Fälle, wo der Sohn eine geistliche Karriere nach dem Beispiel des Vaters anstrebte[28] und wo die Erziehung in einem Pfarrhaus dazu führte, dass man mit den »Geheimnissen« des Berufs früh vertraut wurde[29]. Doch der Weg von Wünschen und Plänen zu ihrer Verwirklichung war sehr weit, was man ebenfalls aus den *vitae* der Pastoren zwischen den Zeilen herauslesen kann. Vor allem erforderte das Berufsleben eines Pastors von der Familie eine relativ hohe Mobilität, die die Kinder zum Schulwechsel und zur Anpassung an eine neue Umgebung zwang[30].

Die nächsten Etappen auf dem Lebensweg eines künftigen Pastors, bei der die Sprösslinge der Geistlichen schon Schulter an Schulter schritten, waren: ländliche Schulen oder deutsche beziehungsweise lateinische städtische Schulen, und dann die Gymnasien. Letztere wurden in der zweiten Hälfte der zwanziger Jahre des 16. Jahrhunderts in vielen Städten des Reichs nach den Entwürfen von Melanchthon und Bugenhagen eingerichtet[31]. Das Niveau der

---

27 Hermann Becker, Jugend-Spiel/Aus Dem XI. Cap vers 9. des Predigers Salomonis/Bey Christlicher und Volckreicher Leichbegängniß Des weyland Woll-Ehrenvesten/ Vorachtbahren und Wollgelahrten Hr. Johannis Fabricii [1672], f. IV–V (»Es wird den Eltern/nicht ein Stück von ihrem Kleide [!]/ sondern von ihrem Hertzen und aus ihrer Seelen gerissen/wann ihnen solche Kinder absterben/die einen guten Grund in Gott gelebet/und von welchen jederman gute Hoffnung geschöpffet/daß sie in die ruhmwürdige Fußtapffen ihrer Eltern/und Groß-Eltern treten werden«).

28 Calov, Schola Etoanasias Davidica, f. Hii 1v; AP Sz Kons Szcz 2175, M. Lehmann an den Herzog, Neuwarp 14. September 1625.

29 Vgl. z.B. AP Sz Kons Szcz 5233, Paul Beseckow an den Superintendenten, Wittichow 15. Oktober 1601.

30 Matthäus Tabbert, Die verpitschirte Gottes-Hand/oder/Fest-gegründeter Regenten-Stand [1670], f. 406r–407v; Samuel Marcus, Christliche Leichpredigt/Auß der Offenbarung S. Johannis am 7. Capittel. Bey Volckreicher ansehlicher Begräbnuß Des weiland Erbaren und Wolgelarten Dn. Jacobi Rungii, Greifswald 1620, f. G2v.

31 Vgl. Friedrich Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart, Bd. 1, Leipzig ³1911, S. 276f.; Hammerstein, Die historische und bildungsgeschichtliche Physiognomie des konfessionellen

Gymnasien war ziemlich unterschiedlich: Einige ermöglichten den Erwerb eines Bakkalaureats, andere entließen völlig unvorbereitete Kandidaten, die nicht in der Lage waren selbstständig lateinische Vorlesungen zu verfolgen[32]. Bei der Wahl der Schule zog man in Betracht, dass die Reise eines Kindes nach außerhalb des Wohnorts zusätzliche Kosten mit sich brachte[33]. Da die meisten pommerschen Pastoren aus diesem Raum stammten, soll hier das pommersche Schulsystem einer genaueren Analyse unterzogen werden.

Städtische und Klosterschulen hatte es in Pommern auch schon vor der Reformation gegeben, und das Jahr 1535 brachte eher gewisse Korrekturen in ihrem Lehrprogramm als einen völligen Wandel ihrer Organisation[34]. *Scholae triviales* gab es in jeder größeren Stadt. Die meisten Informationen haben sich natürlich zu den Schulen in Greifswald, Stralsund, Stettin, Treptow an der Rega, Stargard und Wolgast erhalten[35]. Im vorreformatorischen Stralsund gab es Schulen im Kloster St. Katharinen und an jeder der drei Kirchen: St.-Nikolai, St.-Marien und St.-Jakobi[36]. Nach der Einführung der Reformation entschied der Magistrat 1559 die Schulen zusammenzuführen und ihnen das Gebäude des Katharinenklosters anzuweisen[37]. In ähnlicher Weise beschloss man 1557 in Greifswald, die Schulen an den Kirchen zusammenzulegen und eine städtische Hauptschule zu schaffen[38]. Trotz dieser für viele protestantischen Zentren typischen Versuche, die Erziehung auf den unteren Stufen zu zentralisieren und die Kontrolle über sie zu erlangen, existierten nach der

---

Zeitalters, S. 69. Vgl. Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 169–182; Anthony J. LaVopa, Grace, Talent and Merit. Poor students, clerical careers, and professional ideology in eighteenth-century Germany, New York 1988, S. 61–82.

32 Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 46; über die Lage im 18. Jh. La Vopa, Grace, S. 65.

33 LAG Rep. 36 II, S 8, Johannes Döbel, Schaprode 5. Januar 1618.

34 Es fehlt an einer vollständigen Aufarbeitung dieses Phänomens, zur einschlägigen Literatur und den neuesten Erkenntnissen, s. Eginhard Wegner, Die Schulen in Pommern im 16. Jahrhundert, in: Werner Buchholz (Hg.), Kindheit und Jugend in der Neuzeit 1500–1900, Stuttgart 2000, S. 33–39 (der Artikel ist nur ein Kommentar zur beigefügten Karte und die Zusammenstellung einer Bibliografie); Maria Kunert, Studenci Pedagogium Książęcego w Szczecinie w XVI w. Warunki mieszkaniowe, obyczaje, życie towarzyskie, in: Przegląd Zachodniopomorski 2 (2002), S. 7–38; Dariusz Łukasiewicz, Pruska szkoła na Pomorzu Zachodnim w XVII–XVIII w. Podstawy materialne. Programy nauczania. Nauczyciele, in: PH 87 (1996), S. 1–31; von den älteren Arbeiten: Hermann Waterstraat, Geschichte des Elementarschulwesens in Stettin, Baltische Studien, A.F. 44 (1894), S. 247–340, hier S. 248–250; Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 704–717; Hermann Lehmann, Geschichte des Gymnasiums zu Greifswald, Greifswald 1861. Vgl. Seifert, Das höhere Schulwesen, S. 305.

35 Vgl. Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 1017f.; neuerdings: Sylwia Wesołowska, Szkolnictwo wyższe i średnie w Księstwie Pomorskim po 1535 roku, »Nasze Pomorze« 4 (2002), S. 149–174; AP Sz AKW 1453, f. 119, 124v, Schulstatut in Wolgast, 1601 (für diesen Hinweis danke ich herzlich Dr. Paweł Gut).

36 Ernst Heinrich Zober, Urkundliche Geschichte des Stralsunder Gymnasiums von seiner Stiftung 1560 bis 1860, Stralsund 1842–1860, Bd. 1, S. 1.

37 Zober, Urkundliche Geschichte, Bd. 1, S. 1–4.

38 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 705; Lehmann, Geschichte des Gymnasiums, S. 12.

Einführung der Reformation bei fast jeder städtischen Kirche Schulen, die von Kirchendienern geführt wurden, sowie zahlreiche »Winkelschulen«[39]. Ein anders Problem, das kurz nach der Entscheidung über den Abfall von Rom auftrat, war die Aufteilung der Kompetenzen zwischen dem Stadtrat und der kirchlichen Obrigkeit in Fragen der Vokation und der Entlassung von Lehrern. In Greifswald (durch ein Abkommen von 1553[40]) und in Stralsund erlangte der Rat das Recht zur Berufung neuer Lehrer[41].

Die erste reformatorische Kirchenordnung in den pommerschen Herzogtümern, in der schulische Angelegenheiten angesprochen wurden, war die Ordnung, die Aepinus 1525 für Stralsund verfasst hatte[42]. Die erste bedeutende Kirchenkonstitution, die eine größere Verbreitung erlangte, war das Projekt von Bugenhagen, das die Einrichtung von städtischen Schulen anordnete, wo immer das möglich war[43]. Bei der Aufstellung ihres Programms sollte man sich an dem Modell Melanchthons von der sächsischen Visitation 1528 orientieren[44]. Das Ziel einer dreiklassigen Schule war es vor allem, die

39 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 706, 708; LAG Rep. 36 II, S 2, f. 17–19, Martin Wegener an Bartholdus Krackevitz, Sagard 25. Juni 1614 und 20. März 1619 (eine Klage, dass die Schüler der Winkelschule nicht in der Kirche singen wollten und dafür nicht bestraft werden konnten, weil sie nicht der Zuständigkeit Wegeners unterlagen); AP Sz Kons Szcz 3922, »Designatio derer alhier befindlichen Winckel Schuhlen« – zählt in Anklam zwölf Winkelschulen auf (um 1720); AP Sz Kons Szcz 3434, Visitationsabschied Altentreptow 1598 (Klagen des Kirchendieners über eine Winkelschule für Mädchen); AP Sz Kons Szcz 4948, [I. Willich, Körlin 1669] »Gravamina! et Postulata«. Sehr interessant ist der Streit über die privaten Schulen zwischen S. Gesner und K. Berg, vgl. AP Sz AKS I/45, S. 30, die Aussagen von Gesner. Eine Bitte um die Aufhebung der »Klipschulen« auch in einem Schreiben des Rektors des Gymnasiums in Stralsund an den Stadtrat, Stralsund 21. Juli 1560, in: Zober, Urkundliche Geschichte, Bd. 1, S. 32. Vgl. S. Kot, Szkolnictwo parafialne w Małopolsce XVI–XVII w., Lwów 1912, S. 28; S. Litak, Szkoły parafialne w Polsce XVIII w. przed powstaniem Komisji Edukacji Narodowej, in: Roczniki Humanistyczne 25 (1977), S. 137–161, hier S. 149f.; M. Hantke, Aus dem Schulleben der Stadt Pasewalk im 18. Jahrhundert, Baltische Studien N.F. 20 (1917), S. 73–142, hier S. 78f. Ian Green, Teaching the Reformation: The Clergy as Preachers, Catechists, Authors and Teachers, in: Dixon, The Protestant Clergy of Early Modern Europe, S. 156–175, hier S. 172.

40 StAG Rep. 5, Nr. 6568, »Vergleich de Anno 1553«; die unklaren Formulierungen des Abkommens gaben Anlass zu späteren Streitigkeiten.

41 Lehmann, Geschichte des Gymnasiums, S. 11. Auf dieses Privileg berief sich der Rat immer wieder in den Auseinandersetzungen im 16. und 17. Jh.; Zober, Urkundliche Geschichte, Bd. 1, S. 6f. Das komplizierte und konfliktträchtige System der Abhängigkeiten, in denen sich einen frühneuzeitliche Schule befand, hatte einen überkonfessionellen Charakter, vgl. Kot, Szkolnictwo parafialne, S. 38–41.

42 Vgl. Hubertus Hettwer, Herkunft und Zusammenhang der Schulordnungen vom 16. bis 18. Jahrhundert, Mainz 1960, S. 22; Zober, Urkundliche Geschichte, Bd. 1, S. 1f.

43 Die Ordnungen Bugenhagens sind in dieser Frage sehr übereinstimmend, vgl. Hering, Dr Pommeranus, S. 55. Unter den polnischsprachigen Arbeiten zu erzieherischen Apsekten der pommerschen Ordnungen ist zu verweisen auf: Wesołowska, Szkolnictwo wyższe i średnie w Księstwie Pomorskim po 1535 roku, S. 156–158.

44 Vgl. Uckeley, Reformationsgeschichte der Stadt Greifswald, S. 87f. Über den starken Einfluss des Modells von Melanchthon über die Vermittlung Bugenhagens auf Norddeutschland, s. Seifert, Das höhere Schulwesen, S. 301; eine kurze Darstellung der Bestimmungen zu

Kinder mit dem Lateinischen vertraut zu machen und sie die Grundlagen des Griechischen und Hebräischen zu lehren[45]. Den Lehrern sollte auch ein gutes Gehalt zugesichert werden, was notwendig war, um brauchbare und fähige Leute zu gewinnen[46]. Dieser wichtige Punkt wurde auch in der Kirchenordnung Runges angesprochen, wo es hieß, dass die Provisoren darauf achten sollten, dass ein Lehrer eine Wohnung erhielt, deren Ausstattung aus einem Tisch, Bänken, Bett und Schränken bestand[47].

Die ersten Visitationen sollten nach Bugenhagen die Höhe der Gebühren festlegen, die die Eltern der Kinder entrichteten. Eine Verdienstmöglichkeit sowohl für den Lehrer wie für die Schüler waren natürlich Heiraten und Begräbnisse, bei denen nach Bugenhagen die Kinder eine Suppe und der Lehrer und sein Helfer eine ganze Mahlzeit erhalten sollten[48]. Kinder, die in der Zeit der Ausbildung nichts hatten, von dem sie leben konnten, wurde erlaubt von Tür zu Tür zu betteln, was anscheinend das erste Zeugnis für die Institution der Kurrende in Pommern ist[49].

Am Rande sollte gesagt werden, dass die Ordnung von Bugenhagen ähnlich wie die von Aepinus auch die Einrichtung von Schulen für Mädchen vorsah und dass Runge ihre Bestimmungen wiederholte[50]. Am Anfang

---

Schulfragen in Bugenhagens Kirchenordnungen: Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts, S. 283f.

45 Vgl. Hering, Dr Pommeranus, S. 55f.; Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts, S. 277 (zum Modell von Melanchthon).

46 Bugenhagen sollte der erste Reformator werden, der für die Ausbildung der Lehrer Sorge trug, vgl. Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts, S. 333. Die Bedeutung der Abschnitte in der Ordnung Bugenhagens, in denen es um den Lebensunterhalt der Lehrer geht, unterstreicht Hettwer, Herkunft, S. 52.

47 Kerkenordeninge im lande to Pamern [1569], in: Sehling, EKO 4, S. 376–419; hier S. 400a (»mit waningen, dischen, benken, sponden, spinden«); zu »sponden« und »spinden«, also Bezeichnungen für Betten und Schränke, s. »Die Sponde«, in: Adelung, Bd. 4, S. 222.

48 Kerken-ordeninge des ganzen Pomerlandes (1535), in: Sehling, Bd. 4, S. 328–344, hier S. 333b.

49 Kerken-ordeninge (1535), S. 333a; vgl. Lehmann, Geschichte des Gymnasiums, S. 24; Wehrmann, Die pommersche Kirchenordnung von 1535, S. 141; Hellmuth Heyden, Die Kurrende in Pommern. Ein Beitrag zur Geschichte der Sozialforschung, in: Ders., Neue Aufsätze zur Kirchengeschichte Pommerns, Köln 1965, S. 68–86; Heyden (ebd., S. 78) ist der Meinung, dass sich das erste direkte Zeugnis für das Bestehen der Institution der Kurrende in Pommern bei der Greifswalder Visitation von 1557 findet, hat aber den Abschnitt in der Kirchenordnung Bugenhagens nicht bemerkt. Ähnlich Lorentzen, Johannes Bugenhagen, S. 392–395. Vgl. Edmund Kizik, Wesele, kilka chrztów i pogrzebów. Uroczystości rodzinne w mieście hanzeatyckim od XVI do XVIII wieku, Gdańsk 2001, S. 190.

50 Kerken-ordeninge (1535), S. 338a–b; Kerkenordeninge (1569), S. 405b; vgl. Lehmann, Geschichte des Gymnasiums, S. 4; Wehrmann, Die pommersche Kirchenordnung von 1535, S. 142; Łukasiewicz, Pruska szkoła na Pomorzu Zachodnim, S. 22; übrigens befand sich ein Abschnitt über die Eröffnung von Mädchenschulen in den reformatorischen Kirchenordnungen von Anfang an, also seit den zwanziger Jahren, worauf Hubert Hettwer zu Recht hingewiesen hat, wobei er irrtümlich der Meinung war, dass die pommersche Ordnung von Bugenhagen diese Frage nicht berührt habe, s. Hettwer, Herkunft, S. 21f., 55.

wurde diese Anweisung nicht umgesetzt, später jedoch entstanden einzelne Mädchenschulen in größeren Städten, zum Beispiel in Greifswald, Stralsund oder Stettin[51]. In vielen Grabpredigten für Töchter oder Ehefrauen von Pastoren hieß es, sie seien zur Schule gegangen[52].

Schulen waren auch oft Beratungsgegenstand bei den Synoden der pommerschen Geistlichen in der Mitte des 16. Jahrhunderts. Wie Herrmann Lehmann festgestellt hat, beschäftigten sich die Synoden vor allem mit Fragen ihrer Organisation. Sie versuchten die Lehrer der Aufsicht des Superintendenten zu unterstellen, wobei sie anführten, es sei wichtig deren Qualifikationen zu kontrollieren. Sie forderten die Durchführung von Visitationen in Schulen und die Beteiligung von Vertretern der Geistlichkeit in der Gruppe der Visitatoren[53]. Hier kam also das angesprochene Problem der Kompetenzverteilung zwischen der weltlichen und der geistlichen Macht zum Tragen. Außerdem forderten sie die Verbesserung der materiellen Situation der Lehrer und der Schulen.

Die Kirchenordnung von 1563 unterschied genauer zwischen verschiedenen städtischen Schulen[54]. Neben deutschen Schreibschulen (»dudeschen schriffscholen«) und Trivialschulen (»triviala schole«, in denen das *trivium* gelehrt werden sollte, also Grammatik, Rhetorik und Dialektik), die es in jeder Stadt geben sollte, sah Runge die Einrichtung von städtischen Gymnasien (»particularia«) in den größeren Städten vor: Stralsund, Greifswald, Stettin, Stargard, Stolp, Belgard, Treptow und Cammin. Sie sollten von Rektoren (»ludirectore«) geleitet werden, die von Konrektoren, Kantoren

---

51 Buske, Die pommersche Kirchenordnung, S. 228, Anm. 47; Waterstraat, Geschichte des Elementarschulwesens in Stettin, S. 256–260. Wenn man den polnischen Forschungsergebnissen folgt, dann unterschied dieses Element das protestantische Schulsystem der pommerschen Herzogtümer deutlich vom System der Pfarrschulen zumindest in der polnischen Adelsrepublik, vgl. Kot, Szkolnictwo parafialne, S. 39f.; J. Łukaszewicz, Historya szkół w Koronie i w Wielkiem Księstwie Litewskiem, Poznań 1851, Bd. 1, S. 80.

52 Z.B. D. Spalckhaver, Vater- und Mutter Wäisen Trost / Uber die Wort des Königlichen Propheten Davids / aus dem 27. Psalm: Mein Vater und meine Mutter verlassen mich [1648], (in: VP 45), f. Diij 1v; Praetorius, Christliche Leichpredigt / bey dem Begrebnus weiland der Ehr und Tugendreichen Frawen Gerdrut Rungen, f. Diij 2r. Vgl. Balthasar Bendel, Bildnuß der Göttlichen Huld/ und Christlichen Gedult, Stettin 1656, f. 47–49; Jakob Winnerus, Clamor Davidis in Angustiis Das ist Klag-Geschrey des Königlichen Propheten Davids [1645], (in: VP 42), f. Eij 1r.

53 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 39, 47; Lehmann, Geschichte des Gymnasiums, S. 9.

54 Es gab auch »Schulordnungen« in einzelnen Städten, vgl. für Stralsund Zober, Urkundliche Geschichte, Bd. 1, S. 39–43. Vollständigste Behandlung der Schulfrage in der Ordnung Runges: Otto Plantiko, Das pommersche Schulwesen auf Grund der Kirchenordnung von 1563, Baltische Studien N.F. 22 (1919), S. 85–141, hier: S. 87–90 (ausführliches Verzeichnis der Literatur und der Quellen zu den Schulen in Pommern). Gottfried von Bülow, Beiträge zur Geschichte des pommerschen Schulwesens im 16. Jahrhundert, in: Baltische Studien A.F. 30 (1880), S. 329–420.

und zwei oder drei Schuldienern unterstützt werden sollten[55]. In kleineren Städten sollten nur zwei Personen die Schule führen, wobei ihnen der Kirchendiener helfen sollte, wenn er dazu in der Lage war.

Diesen Projekten entsprachen die Schulordnungen der bekannten Schulen. In Stralsund bestand die Besetzung aus sieben Mitgliedern, denen der Rektor und der Konrektor (subrektor) vorstanden, jeweils mit Magistertiteln[56]. Ab 1592 begann man in dieser Schule auch Theologie zu lehren und sie erhielt den Namen Gymnasium[57]. Die Schule in Greifswald sollte von einem Rektor, einem Subrektor, einem Kantoren und einem »tertinus hypodidascalus« oder Bakkalaureaten sowie von Kirchendienern aus den städtischen Kirchen geführt werden[58]. In kleineren Städten wurde die schulische Hierarchie oft mit der kirchlichen verbunden: Der Rektor war auch als Diakon und manchmal auch als Kantor tätig[59]. Die Berufung des Rektors in den Schulen der größeren Städte gehörte zu den Kompetenzen der städtischen Behörden, und ihre Einführung ins Amt wurde in Stralsund, Greifswald, Stettin, Anklam und Demmin durch den städtischen Syndikus durchgeführt[60]. In den kleineren herzoglichen Städten übte der Herrscher oder in seinem Auftrag ein herzoglicher Beamter die Kontrolle über die Schulen aus[61]. Die Leitung der Schulen auf dem Land wurde gewöhnlich den Kirchendienern übertragen, und wenn es solche nicht gab, fiel die Aufgabe den Pastoren zu.

Bevor wir versuchen die Ausbildung der Pastoren zu beurteilen, ist erneut darauf hinzuweisen, dass die Tätigkeit der Schulen in den großen Zentren quellenmäßig besser dokumentiert ist. Dort wurden die Bestimmungen der Kirchenordnungen mehr oder weniger umgesetzt[62]. Den Quellen folgt auch hier wieder die Fachliteratur, die sich auf das Schulwesen in den größten Städten konzentriert, während über die Lage in den kleineren Zentren und auf dem Land wenig bekannt ist.

Obwohl es über einzelne Schulen durchaus lobende Zeugnisse gibt[63], lassen die Informationen zum Schulwesen in Greifswald oder Stralsund

---

55 Zum Gegensatz von »Partikularschulen« und »Landeschulen« vgl. PAULSEN, Geschichte des gelehrten Unterrichts, S. 326f.

56 Vgl. ZOBER, Urkundliche Geschichte, Bd. 1, S. 4; die Besetzung unterlag im 16. Jh. gewissen Veränderungen, nicht alle Stellen waren ständig besetzt. BALTHASAR, Jus, Bd. 1, S. 705.

57 ZOBER, Urkundliche Geschichte, Bd. 1; BALTHASAR, Jus, Bd. 1, S. 705.

58 BALTHASAR, Jus, Bd. 1, S. 705; LEHMANN, Geschichte des Gymnasiums, S. 7–14; E. KOCH, Die Bedeutung des Visitationsabschiedes vom Jahre 1535 für Greifswald, in: Pommersche Jahrbücher 18 (1917), S. 130–181, hier; S. 160–162.

59 BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1, S. 710 – betrifft Loitz, Gützkow, Franzburg. Zu Pyritz s. AP Sz Kons Szcz 2361, Streit eines Kirchendieners mit einem Rektor, der als Kantor tätig war (1638).

60 BALTHASAR, Jus, Bd. 1, S. 706, 719; MICHAELIS, Pastor dioecesin suam dirigens, S. 214.

61 BALTHASAR, Jus, Bd. 1, S. 707.

62 Vgl. UCKELEY, Reformationsgeschichte, S. 62, hier wird gezeigt, dass dieser Prozess sogar in Greifswald ziemlich lange dauerte.

63 OLTHOFF, πίστεος λόγος, S. 51; AP Sz Kons Szcz 1593, Johann Rhote an den Herzog [1610].

doch Misstrauen gegenüber der Qualität der dort angebotenen Ausbildung aufkommen. Die Einteilung in Klassen stand nicht mit dem Alter der Schüler in Verbindung, sondern mit ihren Qualifikationen[64], und »Klassen« waren, worüber sowohl Bugenhagen wie Runge schrieben, nur Gruppen von Schülern, aber keine getrennten Räumlichkeiten. Tatsächlich fand der Unterricht nur in einem Raum statt, was bis zum 18. Jahrhundert die Regel blieb[65]. Die Schulgebäude ließen oft viel zu wünschen übrig[66]. Auseinandersetzungen zwischen adligen Patronen, städtischen Behörden und der kirchlichen Hierarchie machten wirksame Maßnahmen zur Veränderung des bestehenden Zustands oft unmöglich[67].

Zu den überkonfessionellen Zielen von Schulen gehörten *pietas* und *sapientia*. In der Praxis bedeutete das, dass Kirche und Schule eng miteinander verbunden waren[68] und dass die didaktische Tätigkeit sich neben dem Religionsunterricht auf die Vermittlung des Lateins konzentrierte[69] und nicht immer die erhofften Resultate brachte, selbst im Fall der begabtesten Schüler, die danach die geistliche Laufbahn einschlugen[70].

Die Einwohner von Körlin an der Persante warfen dem städtischen Lehrer vor, dass er ihre Kinder weder Lesen noch Schreiben gelehrt habe, obwohl einige schon sieben oder acht Jahre zur Schule gingen: »in der Schulen nicht ein Ein[z]iger Knabe der fertig declinieren oder Conjugieren kann, und gar

64 Seifert, Das höhere Schulwesen, S. 302f.

65 Ebd.; Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts, S. 277; Zober, Urkundliche Geschichte, Bd. 1, S. 8; Waterstraat, Geschichte des Elementarschulwesens in Stettin, S. 277f.; Plantiko, Das pommersche Schulwesen, S. 98f.; Kunert, Studenci Pedagogium, S. 7–38; Ph. Wegener, Verhandlungen über eine Schulreform an der Greifswalder Stadtschule im 18. Jahrhundert, in: Pommersche Jahrbücher 5 (1904), S. 1–52. M. M. Grzybowski, Szkolnictwo elementarne na Mazowszu północnym na przełomie XVIII i XIX wieku w świetle wizytacji kościelnych (1764–1830), Płock 1987, S. 19. Vgl. AP Sz Kons Szcz 4948, Bürgermeister und Rat von Körlin an den Superintendenten, 12. November 1669. Ein Schreiben des Rektors des Gymnasiums in Stralsund an den Stadtrat, Stralsund 21. Juli 1560, in: Zober, Urkundliche Geschichte, Bd. 1, S. 33.

66 AP Sz Kons Szcz 2175, Georg Colditz jun. an den Superintendenten, Neuwarp 16. Mai 1617 (Warnung vor dem Einsturz des Schulgebäudes).

67 AP Sz Kons Szcz 5222, Bürgermeister und Rat von Daber [1649?].

68 Dies kommt in vielen programmatischen Texten zum Ausdruck, z.B. Johann Cogeler, Simplex et Brevis Explicatio Orationis Dominicae, in qua singulae voces explicantur & multae piae commonefactiones proponuntur [1566], f. H4 1r; vgl. AP Sz Kons Szcz 1593, Johann Rhote an den Herzog [1610].

69 Lehmann, Geschichte des Gymnasiums, S. 25; Zober, Urkundliche Geschichte, Bd. 1, S. 10, Bd. 2, S. 7–10; Łukasiewicz, Pruska szkoła na Pomorzu Zachodnim, S. 1–4; Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts, S. 202f., 205; Kot, Szkolnictwo parafialne, S. 56, 65; Kritik am Lehrsystem kam auch aus pommerschen Kreisen, zum Beispiel im Werk eines Rektors in Stargard: Paul Coler, Rathsames Bedencken und gute Anleitung Wie die Liebe Jugent fein anzuführen sey, Stettin 1621, f. Bv 5v; Cogeler, Eine vormanung, und erinnerung, f. Fv4v.

70 Vgl. die Beschwerden in: Johann Cogeler, Eine Auslegung der sechs Stücke des heiligen Catechismi, Stettin 1595, f. Aiiij 1v–Av1r.

wenigk die da recht buchstabieren, geschweigen fertig lesen können«[71]. Der Lehrer erwiderte, dass ein großer Teil der achtjährigen(!) Kinder, die aus anderen Schulen in seine Schule kamen, den »Donat« erst zwei- oder dreimal gelesen hätte, also alle Fälle und Zeiten noch nicht kennen könnte[72]. Wenn man die Frage nach dem tatsächlichen Alter der Schüler in Körlin und nach der Solidität des Lehrers (der übrigens Rektor genannt werden wollte) einmal beiseitelässt, dann kann man hier wohl unterschiedliche Erwartungen an die Schulbildung heraushören. Der Lehrer war offensichtlich der Meinung, das Ziel der Erziehung sei es die lateinische Grammatik auswendig zu lernen, indem man immer wieder das Lehrbuch von Aelius Donatus las.

Viele andere Quellen legen Zeugnis davon ab, dass der Zustand der Schulen in den Städten wie auf dem Land vom Ideal weit entfernt war[73]. Am Beginn des 18. Jahrhunderts machte Johann Friedrich Mayer, Generalsuperintendent und ein geschworener Feind des Pietismus, dafür sowohl die unfähigen Lehrer wie die nachlässigen Eltern verantwortlich, denen am Zustand der Schulen wenig gelegen sei. Als Peter Michaelis diese Äußerung las, fügte er zu den Gründen für diesen Zustand noch die schlechte Ausstattung der Lehrer auf dem Land hinzu. Ihre Gehälter waren zu niedrig, die Kinder gingen nur im Sommer zur Schule, und ein Lehrer erhielt oft nicht einmal eine kostenlose Wohnung oder die ihm versprochenen Freiheiten[74]. Die gleiche Denkweise findet sich in den Erklärungen, die der erwähnte Lehrer aus Körlin an den Superintendenten sandte, mit dem kleinen Unterschied, dass der Schulbesuch der Kinder gerade im Sommer nachlasse, weil sie dann auf den Feldern arbeiteten, Vieh weideten oder Herden hüteten[75].

---

71 AP Sz Kons Szcz 4948, Bürgermeister und Rat von Körlin an den Superintendenten, 12. November 1669. Der Superintendent trug diese Anklagen »fast mit Tränen in den Augen« vor, in: ebd., Superintendent, Stargard 13. September 1669; zu den Schwierigkeiten der Kinder bei der Beherrschung des Lateinischen ausführlich: Coler, Rathsames Bedencken.

72 AP Sz Kons Szcz 4948, Immanuel Willich an den Superintendenten, Körlin 7. September 1669.

73 AP Sz Kons Szcz 2175, Georg Colditz jun., Neuwarp 16. Mai 1617; vgl. ein Schreiben des Gymnasialrektors in Stralsund an den Stadtrat, Stralsund 21. Juli 1560, in: Zober, Urkundliche Geschichte, Bd. 1, S. 32–34 (er berichtet, dass die Eltern ihre Kinder aus der Schule genommen hätten und das ausstehende »pretium« unter dem Vorwand nicht zahlen wollten, dass die Kinder nichts gelernt hätten). AP Sz Kons Szcz 2361, Schulrektor, Pyritz 6. Dezember 1638 (weil die Schüler in der Kirche singen, ist keine Zeit für vormittäglichen Unterricht; muss sich auch gegenüber den Eltern dafür rechtfertigen, dass die Kinder keine Fortschritte gemacht haben). Dass solche Klagen damals allgemein waren, belegt auch die Situation in der polnischen Adelsrepublik, vgl. Kot, Szkolnictwo parafialne, S. 9f.

74 Michaelis, Pastor dioecesin suam dirigens, S. 208. Das traurige Dasein im Lehrerberuf hat in gewisser Weise einen überzeitlichen und überkulturellen Charakter, vgl. A. Karbowiak, Dzieje wychowania i szkół w Polsce, Bd. 3, Lwów, Warszawa, Kraków 1923, S. 246; Z. Ruta, Szkoły tarnowskie w XVXVIII w., Wrocław 1968, S. 71f.; S. Tworek, Działalność oświatowo-kulturalna kalwinizmu małopolskiego, Lublin 1970, S. 52f.

75 AP Sz Kons Szcz 4948, Immanuel Willich an den Superintendenten, Körlin 7. September 1669; ebd., [I. Willich, Körlin 1669] »Gravamina! et Postulata«. Fast wörtlich auch in AP Sz Kons Szcz 5222, von Devitz, [Daber 1649].

Diese Diagnosen sind bestimmt richtig, doch erfordert das Problem der faulen Lehrer und ignoranten Eltern einen gewissen Kommentar. Es unterliegt keinem Zweifel, dass die von Bugenhagen in seiner Kirchenordnung ausgesprochenen Befürchtungen sich teilweise erfüllt hatten: Die schlechte Ausstattung der Lehrerämter setzte eine negative Auswahl in Gang, bei der die Pädagogenstellen von weniger fähigen und schlechter ausgebildeten Personen besetzt wurden, die es zu höheren Karrierestufen nicht gebracht hatten.

Der Privatlehrer eines jungen Adligen verdiente in Pommern an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert etwa 20 Gulden im Jahr, also wenig[76]. Genauso viel konnte in der Mitte des 16. Jahrhunderts eine Frau verdienen, die zu Reinigungsarbeiten angestellt war, und eine unausgebildete Frau, die bei der Feldarbeit half, brauchte dazu in den zwanziger Jahren des 17. Jahrhunderts etwa ein halbes Jahr[77]. Eine Frau ohne Ausbildung, die in den neunziger Jahren des 16. Jahrhunderts beim Tragen von Kalk, Sand oder ähnlichem half, erhielt so viel innerhalb von zwei oder drei Monaten[78].

Etwas besser verdienten die Lehrer in den großen städtischen Gymnasien. Das Gehalt des Rektors des Pädagogiums in Stralsund wuchs im Zeitraum 1591 bis 1609 von 25 auf 40 Gulden, des Konrektors von 21,5 auf etwa 33 Gulden, jedoch verdienten der Kantor und die Lehrer in den unteren Rängen noch weniger[79]. In Greifswald waren die Verdienste wesentlich höher: Der Rektor soll schon 1558 60 Gulden erhalten haben, also ein Gehalt, das mit dem eines Pastors vergleichbar war, der Konrektor und der Kantor jeweils 30 Gulden und ein einfacher Lehrer 20[80]. In Stolp musste der Rektor erst 1623 50 Gulden erhalten, der Kantor 30 und der am tiefsten stehende Lehrer (»baccalaureus«) 20 Gulden[81]. In Pyritz verdiente ein Lehrer 1590 30 Gulden und der Kantor 20[82]. In Bahn erhielten Lehrer 1571 zwischen 24 und 36 Gulden[83]. Noch schlechter war der Verdienst in kleineren Städten: In Daber erhielt der Lehrer 1596 16 Gulden[84] und in Usedom 1597 nur 4 Gulden Gehalt, zu denen Gebühren der Schüler und freie Verpflegung bei den Bürgern hinzukamen[85]. Man kann hier anfügen, dass ein Junge, der Gänse

---

76 Angabe nach Biederstedt, Löhne und Preise, S. 24; vgl. die Schätzungen im Kap. 8 zu den Verdiensten der Geistlichen. Plantiko, Das pommersche Schulwesen, S. 101–103 (20–30 fl).

77 Biederstedt, Löhne und Preise, S. 42.

78 Ebd.

79 Zober, Urkundliche Geschichte, Bd. 2, S. 3. Ganz andere Beträge nennt Lehmann: Nach ihm verdiente der Rektor 240 Mark sundisch, also 80 fl, ders., Geschichte des Gymnasiums, S. 38.

80 Lehmann, Geschichte des Gymnasiums, S. 37.

81 AP Sz Kons Szcz 275, Kirchenmatrikel Stolp 1623.

82 AP Sz Kons Szcz 2359, Kirchenmatrikel Pyritz 1590.

83 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 18, Kirchenmatrikel Bahn 1571.

84 AP Sz Kons Szcz 5420, Kirchenmatrikel Daber 1598: dass. auch in: AP Sz Kons Szcz 5230.

85 AP Sz Kons Szcz 3499, Kirchenmatrikel Usedom 1597.

hütete, 2 bis 3 Gulden im Jahr verdiente[86]. Verdienste in Geld waren natürlich nur ein Teil, und wohl auch nur ein kleiner, des Einkommens von Lehrern, aber andere Quellen bestätigen, dass die lebensnotwendigen Bedürfnisse der Mitglieder dieser Gruppe selten befriedigt wurden.

Als Heinrich Waterstraat das Personal der Stettiner Schulen untersuchte, stellte er fest, dass sich sehr oft Personen in fortgeschrittenem Alter um eine Stellung an einer Schule bewarben und auf ihre Behinderungen, geschwollenen Glieder und andere Leiden hinwiesen[87]. Die Patrone von Daber, das Geschlecht von Dewitz, meinten 1631 sogar einigermaßen zynisch, dass sie wegen des fortschreitenden Verfalls der Güter nicht sehr viel für Lehrergehälter ausgeben könnten, aber schließlich seien sie nicht verpflichtet dort »eine[r] hohe[n] Schule professores oder doctores« zu bezahlen[88]. Denn in den Augen der von Dewitz reichte es, wenn die Kinder lesen und schreiben, den Katechismus und das »compendium grammaticae« lernten.

Andererseits galt seit den Zeiten Luthers das Amt des Lehrers in den protestantischen Kirchen als Vorstufe zur Übernahme des Pastorenamts[89]. Doch die Zeit der Vorbereitung wurde zu einer Zeit des Wartens[90]. Sowohl in Grabpredigten wie in Briefen finden sich viele Hinweise darauf, dass sie als eine Periode langweiliger und nutzloser Arbeit angesehen wurde. Vielfach finden sich Formulierungen, dass die künftigen Pastoren »in Schulschweiß«[91] arbeiteten oder »*in pulvere scholastico* schwitzten«[92].

---

86 Biederstedt, Löhne und Preise, S. 50.

87 Waterstraat, Geschichte des Elementarschulwesens in Stettin, S. 264; vgl. Łukasiewicz, Pruska szkoła na Pomorzu Zachodnim, S. 24f.

88 AP Sz Kons Szcz 5222, Geschlecht von Devitz [Daber um 1631?].

89 Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts, S. 334f.; Hettwer, Herkunft, S. 27; Łukasiewicz, Pruska szkoła na Pomorzu Zachodnim, S. 26. Kot, Szkolnictwo parafialne, S. 15f., 112 (argumentiert, diese Konstellation sei überkonfessionell).

90 Erwähnt von Luther in WA Tr 9, S. 197. Vgl. ein Gutachten des Bürgermeisters von Stargard für einen Lehrer aus dem Jahr 1617 in: AP Sz Kons Szcz 1932.

91 Olthoff, πίστεος λόγος, S. 53.

92 Johannes Michaelis, Rector Universitatis Gryphiswaldensis Johannes Michaelis [1659] (in: VP 87 und 112), f. 222r (»per integros 36 annos in pulvere Scholastico desudavit«); AP Sz Kons Szcz 5222, Paul Werth an das Konsistorium, Daber o.D.; AP Sz Kons Szcz 5447, Markus Völsche an den Superintendenten, Daberkow 15. Oktober 1597; AP Sz Kons Szcz 2361, der Rektor, Pyritz 6. Dezember 1638; AP Sz Kons Szcz 1137, Nicolaus Burhard an Bartholdus Krackevitz, 1632; AP Sz Kons Szcz 2175, Georg Colditz jun. [an den Superintendenten?], Neuwarp 1620. LAG Rep. 36 II, B 32, f. 2r, Paul Mentz an den Superintendenten, Stralsund 2. Mai 1617. Daniel Cramer, De distinguendo decalogo, Wittenberg 1598, S. 2.

Man kann natürlich die Ansicht vertreten, dass es sich bei diesen Metaphern nur um rhetorische Kunstgriffe und die Vervielfältigung bekannter Argumentationsmuster handelte, dass hier nur »linguistisches Kapital« zum Ausdruck kam[93]. Doch gegen eine solche Interpretation sprechen ähnliche negative Äußerungen, die viel buchstäblicher zum Ausdruck kamen und keinen Raum für weitere Zweifel lassen. Als Theodorus Praetorius als Lehrer einen Brief mit dem bescheidenen Namen *Didricus Scultetus* unterschrieb, verglich er seinen Posten in der Schule mit Sparta[94]. Ein Lehrer aus Körlin, Immanuel Willich, scheute sich nicht von »Esels-Arbeit« zu sprechen, wobei er sich immerhin auf Luther berief und bedeutungsvoll hinzufügte: »ich habe nun 15 jahr in Corlihn informiret. Lutherus meint […] 10 sein genug«[95].

Wenn man den oben beschriebenen Zustand des voruniversitären Schulwesens betrachtet, die niedrigen Lehrergehälter, die Privilegien, die die Kirchenordnungen vorsahen, die man aber nicht erhielt, den Vorläufigkeitscharakter des Berufs und den Widerwillen der künftigen Pastoren dagegen, ihr an den Universitäten erworbenes Wissen im Unterricht an Kindern zu vergeuden, dann gewinnen die Bemerkungen eine neue Bedeutung, die in Grabpredigten über die Erziehung bei Privatlehrern gemacht wurden. Angesichts des schlechten Schulwesens wurde der Zugang zu anderen Erziehungsformen zu einem Faktor, der das Einschlagen einer geistlichen Karriere in der Zukunft erleichterte und oft erst ermöglichte. Um auf den Fall von Körlin zurückzukommen: Auch hier klagte der Rektor, der sich Vorwürfen ausgesetzt sah, darüber, dass die Einwohner der Stadt private Lehrer anheuerten und ihn auf diese Weise um einen Teil der ihm zustehenden Einkünfte brachten[96]. Ohne es zu bemerken untergrub er mit dieser Anschuldigung seine vorherige Argumentation, wonach die Kinder den Unterricht verließen, weil sie von ihren Eltern zur Ausführung anderer Arbeiten gezwungen wurden.

Die nächste Station auf dem Ausbildungsweg der Pastoren war die Universität. Um die Frage zu beantworten, warum und inwieweit der Universitätsbesuch ein erforderlicher und nützlicher Einstieg in die Pastorenkarriere war, muss man sich die frühneuzeitlichen Hochschulen etwas genauer anschauen.

---

93 Ausdruck nach BOURDIEU, La Reproduction, S. 92.

94 LAG Rep. 36 II, T 8, Theodorus Praetorius an den Superintendenten, Tribsees 1. April 1608.

95 AP Sz Kons Szcz 4948, [I. Willich, Körlin 1669] »Gravamina! et Postulata«; in dem Abschnitt der Tischreden, auf den Willich sich beruft, fällt die Bezeichnung »Eselsarbeit« jedoch nicht. Es ist nur davon die Rede, dass die Arbeit des Lehrers sich zu geringer Wertschätzung erfreue. Die Bezeichnung »Eselei« als Synonym für zeitraubende Beschäftigung in Verbindung mit dem ausgeübten Amt wurde 1559 auch vom Kanzler Jakob von Zitzewitz benutzt, zit. in: STOJENTIN, Jacob von Zitzewitz, S. 207. Vgl. ähnliche Klagen in: Daniel KANSDORF, Trauer- und Trost-Predigt/Auß 11. Timoth I, 12, 13, 14. Bey Christ-rühmlicher Beerdigung Des Wol-Ehrwürdigen/Groß-Achtbahren/und Wolgelahrten Herrn Heinrici Reineccii [1683] (in: VP 93), S. 13.

96 AP Sz Kons Szcz 4948, Immanuel Willich an den Superintendenten, Körlin 7. September 1669; erwähnt auch in: ebd., Superintendent, Stargard 13. September 1669.

3. Universitäre Ausbildung

Die Universität ist eine mittelalterliche Institution, die nach den Erschütterungen in der Zeit des Humanismus wesentlich zum Ausbruch der Reformation beigetragen hat. Nach der Krise der zwanziger und dreißiger Jahre des 16. Jahrhunderts, als viele Universitäten geschlossen wurden, erhielten die neu eröffneten Hochschulen ein neues, konfessionelles Profil. Die Reformation und ihre Folgen nahmen Einfluss auf den Charakter und die Struktur der Universitäten: Sie begannen den Herrschern zur Ausbildung neuer Kader für die weltliche und kirchliche Verwaltung zu dienen[97]. Arno Seifert unterscheidet in der nachreformatorischen Entwicklung der Universitäten vier Tendenzen: 1. Soziale Funktionalisierung: die Anpassung an die Erfordernisse der Gesellschaft und des frühmodernen Staates; 2. Veränderungen in der Sozialstruktur der Studentenschaft. Sie bestanden einerseits in der Öffnung für ärmere Schichten durch die Aufhebung von Vorlesungsgebühren und der Einrichtung institutioneller Formen von Hilfe für arme Studenten (Mensen, Ökonomien), andererseits in einer fortschreitenden Aristokratisierung der Universitäten; 3. Verstaatlichung; 4. Konfessionalisierung und Territorialisierung[98].

Die ersten Universitäten mit konfessionellem Charakter, deren Ziel die Ausbildung lokaler Kader von Geistlichen und Juristen war, waren die Universitäten in Wittenberg (1502)[99] und Marburg (1527)[100]. Dieses Modell wurde dann in Basel, Rostock, Greifswald, Tübingen, Frankfurt an der Oder und Heidelberg übernommen[101]. Zu den neuen Gründungen zählten Königsberg, Jena, Helmstedt und Gießen. Dabei überwogen die lutherischen Universitäten: Um 1600 gab es im Reich elf von ihnen, an denen, wie Thomas Kaufmann schätzt, im Durchschnitt 2500 Studenten studierten[102]. Selbst wenn man diesen Schätzungen die erforderliche Skepsis entgegenbringt, ist die besondere Rolle der Institution Universität für den lutherischen Zweig

---

97 Das komplexe Phänomen ist hier sehr vereinfacht und in der Literatur zum Thema ausführliche besprochen, vgl. Wolfgang Weber, Geschichte der europäischen Universität, Stuttgart 2002, S. 106–142.

98 Seifert, Das höhere Schulwesen, S. 273–279. Zur Reichweite und zur Bedeutung der einzelnen Tendenzen herrscht unter den Historikern keine Einigkeit.

99 Wittenberg ist die letzte Universitätsgründung vor der Reformation im Deutschen Reich und in Europa (mit Ausnahme von Sevilla). Infolge der Tätigkeit von Luther und Melanchthon wurde sie jedoch sehr bald zum Muster für neugegründete protestantische Universitäten, vgl. Oskar Thulin, Wittenberg, Universität, in: RGG[3], Bd. 6, S. 1782.

100 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 160.

101 Notker Hammerstein, Bildung und Wissenschaft vom 15. bis zum 17. Jahrhundert, München 2003, S. 22.

102 Thomas Kaufmann, The Clergy and the Theological Culture of the Age. The Education of Lutheran Pastors in the Sixteenth and Seventeenth Century, in: Dixon, The Protestant Clergy of Early Modern Europe, S. 120–136, hier S. 121f.

des Protestantismus und die Geistlichen der Kirchen des Augsburger Bekenntnisses anzuerkennen. Im Reich gab es damals zwei reformierte (Heidelberg und Herborn mit durchschnittlich 280 Studenten) und sechs katholische Hochschulen (400 Hörer)[103].

Der Einfluss der Konfessionalisierung auf die Entwicklung der Universitäten wird unterschiedlich beurteilt. Man kann ihn als eine Rückkehr der Scholastik betrachten, weil an den Hochschulen, an denen der religiöse Streit tobte, die theologischen Fakultäten zu dominieren begannen[104]. Die politisch-religiösen Grenzen entfernten die einzelnen Zentren auch immer mehr voneinander, während Melanchthon noch am Ende der fünfziger Jahre geschrieben hatte: »Die Universitäten dieser Kirchen seyn durch Gottes Gnad im Grunde noch alle einträchtig, Tübingen, Heidelberg, Marpurg, Leipzig, Wittenberg, Frankfurt, Rostock, Gripßwald, Hassina«[105].

Auch wenn die Herrscher zu konfessionellen Zielen die Ausbildung instrumentalisierten, wurden doch Versuche unternommen theologische Auseinandersetzungen von den Hochschulen fernzuhalten, um den politischen Frieden zu bewahren[106]. In den neuesten Arbeiten zur Situation der Hochschulen in der Epoche der Konfessionalisierung wird auch betont, dass diese nicht zu einer Abschließung der Hochschulen oder ihrem Versinken in Provinzialität führte[107].

Die Geschichte der Universität Greifswald, die im 15. Jahrhundert gegründet wurde und zu den kleineren Universitäten gehörte[108], entspricht dem oben gezeichneten Bild von der Entwicklung der Hochschulen in den Zeiten von Reformation und Konfessionalisierung[109]. Nachdem die Universität am Beginn der Reformation geschlossen worden war, bemühte sich Bugenhagen in der Mitte der dreißiger Jahre um ihre Wiedereröffnung. Dies hat sich in seiner Kirchenordnung niedergeschlagen, wo er feststellte, dass die Universität notwendig sei für die Ausbildung neuer Kader[110]. Die Greifswalder

---

103 Ebd.

104 Diese Einschätzung zum Beispiel bei WEBER, Geschichte der europäischen Universität, S. 109; SEIFERT, Das höhere Schulwesen, S. 332, 366, Anm. 696.

105 Philipp MELANCHTHON, De synodo et foederibus Principum [1. Dezember 1559], CR 9, Nr. 6886, S. 986–993, hier S. 991. Zu beachten ist auch der nächste Satz: »und obgleich etliche an diesen und andern Oertern Zanck suchen, so sind doch gelehrte gottfürchtige Männer mit uns einträchtig«.

106 SCHORN-SCHÜTTE, Evangelische Geistlichkeit, S. 159.

107 KAUFMANN, Universität, S. 15, 335f.; HAMMERSTEIN, Bildung, S. 43.

108 Vgl. SEIFERT, Das höhere Schulwesen, S. 199, Hellmuth HEYDEN, Die Gründung der Universität in Greifswald 1456, Baltische Studien N.F. 44 (1957), S. 11–17; Roderich SCHMIDT, Die Anfänge der Universität Greifswald, in: Wilhelm BRAUN (Hg.), Festschrift zur 500-Jahrfeier der Universität, Greifswald 1956, Bd. 1, S. 9–52.

109 Vgl. KOSEGARTEN, Geschichte der Universität passim; UCKELEY, Reformationsgeschichte, S. 66–70.

110 Kerken-ordeninge (1535), S. 333b.

Hochschule wurde erst 1539 wiedereröffnet, als 88 Studenten immatrikuliert wurden, aber ihre finanziellen Probleme dauerten bis zu den dreißiger Jahren des 17. Jahrhunderts an[111]. Für ihre Einrichtung setzte sich besonders Philipp I. ein, indem er an Promotionen teilnahm und ihr teure Geschenke machte[112]. Nach der Wiedereröffnung wurden alle Professoren der Theologie auf die Annahme der Augsburgischen Konfession verpflichtet[113].

In seiner Kirchenordnung wies Bugenhagen auch auf die Notwendigkeit der Einrichtung eines Pädagogiums hin und gab die Schulen in Marburg und Rostock als Vorbilder an[114]. Das Pädagogium in Stettin wurde 1542 gegründet und schließlich an der Jahreswende 1544/45 eröffnet. Einen Ausschnitt aus der Gründungsurkunde zitierte Jakob Runge in seiner Kirchenordnung, in der auch von Plänen Johann Friedrichs die Rede war, ein Pädagogium in Kolberg einzurichten[115]. Aus der Sicht der beiden Herrscher sollten beide Schulen Kader für den staatlichen und kirchlichen Apparat heranbilden, auch wenn das rein pragmatische Motiv nahtlos mit den Erfordernissen der Repräsentation verbunden war[116].

Für Pastoren aus Pommern war das Studium an der heimatlichen Hochschule lange Zeit nicht selbstverständlich und wurde erst ziemlich spät verpflichtend. Als die Beziehungen zwischen der Universität und der Kirche enger wurden, erhielten der Superintendent und die übrigen Pastoren von Greifswald in den Jahren 1553 und 1558 Stellen von Professoren der Theologie und Dozenten an der Artistenfakultät[117]. Im Rezess der Visitation von 1558 fand sich auch die Bemerkung, dass im Fall die Pfarrer der Kirchen St.-Jakobi und St.-Marien sich als unfähig zur Durchführung der

---

111 Kosegarten, Geschichte der Universität, passim; die finanziellen Probleme bestanden bis 1534, als Bogislaw XIV. der Hochschule die Güter des Klosters Eldena schenkte.

112 Ernst Friedländer (Hg.), Ältere Universitäts-Matrikeln (1456–1645), Leipzig 1893, Bd. 1, S. 219, 251, 254; Wehrmann, Die Söhne des Herzogs Philipp I., S. 36.

113 Hellmuth Heyden, Greifswald, Universität, in: RGG³, Bd. 2, S. 1853.

114 Kerken-ordeninge (1535), S. 333b–334a.

115 Kerkenordeninge (1569), S. 404b–405a.

116 Vgl. z.B. Die Jasenitzsche Erb-Vereinigung [1569], in: Dähnert, Sammlung, Bd. 1, S. 300; vgl. AP Sz Kons Szcz 977, Daniel Cramer, Joachim Praetorius, Stettin 6. März 1599 (erwähnt die Pflicht des Herrschers, die Absolventen des Pädagogiums in der Verwaltung zu beschäftigen). Auf diesen Aspekt des pommerschen Schulsystems hat neuerdings Werner Buchholz hingewiesen: ders., Frühmoderne Staatsbildung, Reformation und Fürstenschule. Das Pädagogium in Stettin und seine Studenten im 16. Jahrhundert, in: Ders. (Hg.), Kindheit und Jugend in der Neuzeit 1500–1900, Stuttgart 2000, S. 39–54, hier S. 43–46.

117 Diese Bestimmung fand sich schon in der Vokation von Jakob Runge auf die Stelle des Superintendenten im Jahr 1553, s. StAG Rep. 3, Nr. 8; vgl. Kosegarten, Geschichte der Universität, Bd. 2, S. 127. 1558 wurde sie in einem Visitationsrezess wiederholt, Druck in: Gesterding, Beiträge, S. 173–183 (Auszug); ders., Erste Fortsetzung des Beitrag zur Geschichte der Stadt Greifswald, S. 62–93 (Edition). »Visitationsrezess Greifswald 1558«, StAG Rep. 5, Nr. 8281, Rep. 3, Nr. 8; eine Abschrift im Nachlass von Hellmuth Heyden im Landeskirchlichen Archiv Greifswald, unsigniert. Vgl. die Besprechung dieser Abschnitte in: Koch, Die Bedeutung des Visitationsabschiedes, S. 159–162, 164–166.

Lehrveranstaltungen erweisen würden, sich dies negativ auf ihre Einkünfte auswirken solle. Die Verpflichtung der drei Pastoren zur Lehre an der Universität bedeutete faktisch die Gründung einer theologischen Fakultät. Die »Revidierte Ordnung« von 1571 verpflichtete darüber hinaus zwei Geistliche aus der Kirche St.-Nikolai zum Eintritt in die Ränge der Professoren der Artistenfakultät. Sie lehrten dort bis 1594, als die Hochschule in finanzielle Schwierigkeiten geriet[118]. Der Superintendent Jakob Runge hatte schon zuvor – zu seinem Leidwesen[119] – in den Jahren 1551 und 1556 als Rektor der Hochschule amtiert. Die Rechnungen zeigen allerdings, dass Runge sich in den sechziger Jahren schrittweise von der Lehre zurückzog, seine Verpflichtungen an andere Professoren übergab und keine Entlohnung bezog[120].

Zwar schrieb Runge im Jahr 1560: »fere enim omnes qui nunc in his Ecclesiis & Scholis docent & in Politiis regunt Principum & civitatum consilia, huius Scholae alumni & auditores fuerunt«[121]. Doch erst die schwedischen Herrscher Pommerns schrieben 1652 und 1663 einen ein- oder zweijährigen Aufenthalt an der Universität Greifswald und ein Zeugnis der theologischen Fakultät als verpflichtend vor[122].

Angesichts dessen erhebt sich die Frage, an welchem Ort und an welchen Schulen die westpommerschen Pastoren ausgebildet wurden. Bevor wir uns der Analyse der wissenschaftlichen Itinerarien von Pastoren widmen, sollten wir uns kurz mit quellenkundlichen[123] und theoretisch-methodologischen

---

118 KOSEGARTEN, Geschichte der Universität, Bd. 1, S. 220–226; KOCH, Die Bedeutung des Visitationsabschiedes, S. 166.

119 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 21, f. 1r, Jakob Runge an den Herzog, Greifswald 1. April 1556 (Bitte um Entbindung von dieser Funktion). Zum ersten Rektorat von Mai 1551 bis Dezember 1551 oder Januar 1552 vgl. Volker GUMMELT, Jacob Runge, ein Schüler und Mitarbeiter Philipp Melanchthons in Pommern – seine Beziehung zum »Praeceptor Germaniae«, Baltische Studien N.F. 84 (1998), S. 57–66, hier S. 59, Anm. 14.

120 UAG Hg 184, Bd. 2, f. 47r–v, »Austeilung der Stipendien in der Universität so konftig erst angeht«, 9. Oktober 1563. Dieser Umstand ist der Literatur zum Thema nicht bekannt.

121 RUNGE, Oratio, f. Biij 2v.

122 BALTHASAR, Jus, Bd. 1, S. 88f.; vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6553 die Kopie einer »Instruction« der Königin Christina, nach der nur solche Personen zu den Ämtern zugelassen werden sollten, die ein oder zwei Jahre an einer lutherischen Universität verbracht hatten oder ein Zeugnis besaßen, dass von der theologischen Fakultät einer dieser Universitäten ausgestellt worden war.

123 In den letzten Jahren sind viele Studien erschienen, die mit Hilfe von quantitativen Methoden die Popularität und den »Anziehungsbereich« der Hochschulen ermittelt haben, s. Christoph FUCHS, Dives, Pauper, Nobilis, Magister, Frater, Clericus. Sozialgeschichtliche Untersuchungen über Heidelberger Universitätsbesucher des Spätmittelalters 1386–1450, Leiden 1995; Uwe ALSCHNER, Universitätsbesuch in Helmstedt 1576–1810. Modell einer Matrikelanalyse am Beispiel einer norddeutschen Universität, Wolfenbüttel 1998; Matthias ASCHE, Von der reichen hansischen Bürgeruniversität zur armen mecklenburgischen Landeshochschule: Das regionale und soziale Besucherprofil der Universitäten Rostock und Bützow in der Frühen Neuzeit (1500–1800), Stuttgart 2000; Achim LINK, Auf dem Weg zur Landesuniversität. Studien zur Herkunft spätmittelalterlicher Studenten am Beispiel Greifswald (1456–1524), Stuttgart 2000.

Fragen befassen. Im 16. und 17. Jahrhundert waren die Pastoren die Berufsgruppe mit der am besten dokumentierten und ausgefeiltesten Ausbildung. Sie ist in zahlreichen Universitätsmatrikeln belegt. Eine Immatrikulation musste allerdings nicht einen langen Aufenthalt an der Universität bedeuten, so wie das Fehlen eines Namens in der Matrikel kein Beweis dafür ist, dass die betreffende Person die Hochschule nicht besuchte[124]. Die Einträge sind oft so rätselhaft, die Herkunftsorte so unklar angegeben, dazu verbunden mit einer Latinisierung der Namen, dass sich die Identität eines Studenten nicht ermitteln lässt[125]. Hinweise auf die Ausbildung von Pastoren kann man in erzählenden Quellen finden, in Visitationsrezessen, in Grabpredigten oder in Briefen. Dabei gelten Informationen aus Kirchenvisitationen als glaubwürdig[126]. Dagegen sind Erwähnungen von Hochschulen in Anlagen zu Grabpredigten zwar auch zuverlässig, aber sie verwischen manchmal die Unterschiede zwischen religiösen Wanderungen und Studien, um dem Verstorbenen auf diese Weise »Gelehrtheit« zu verleihen.

Die theoretisch-methodologischen Probleme stehen in Verbindung mit den quellenkundlichen Fragen und gehen gleichsam aus ihnen hervor. Die Menge und Qualität der Informationen über die Ausbildung wächst in dem Maße, wie sich die kirchlichen Strukturen entwickeln und sich – allgemeiner gesprochen – der staatliche Apparat institutionalisiert[127]. Und die ungleiche Verteilung der Informationen über das Ausbildungsniveau der Pastoren macht es schwierig, die Dynamik der Phänomene und ihre Veränderung in der Zeit zu erfassen. Die Probleme, die man bei der Untersuchung der Pastorenitinerare hat, wenn man Massenquellen wie die Universitätsmatrikel zugrunde legt, mahnen zur Vorsicht, machen aber Schlussfolgerungen nicht ganz unmöglich.

---

124 Zu Universitätsmatrikeln als Quellen zuletzt kritisch: Gössner, Die Studenten an der Universität Wittenberg, S. 20f., Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 100, Stephanie Irrgang, Peregrinatio Academica: Wanderungen und Karrieren von Gelehrten der Universitäten Rostock, Greifswald, Trier und Mainz im 15. Jahrhundert, Stuttgart 2003, S. 47f.; allgemeine Einführung: Eva Giessler-Wirsig u.a., Universitäts- und Hochschulmatrikeln, in: Wolfgang Ribbe u.a. (Hg.), Taschenbuch für Familiengeschichtsforschung, Neustadt/A. [12]2001, S. 232–266; eine Arbeit zu mittelalterlichen Universitätsmatrikeln, die aber auch für die frühe Neuzeit wichtig ist: Jaques Paquet, Les matricules universitaires, Turnhout 1992 sowie ihre Ergänzung: Anne-Marie Bultot-Verleysen, Les matricules universitaires, Turnhout 2003; Leszek Zygner, Edition von Matrikel, in: Matthias Thumser u.a. (Hg.), Edition deutschsprachiger Quellen aus dem Ostseeraum (14.–16. Jahrhundert), Toruń 2001, S. 147–152.

125 Zu den hoffnungslosen Fällen gehören Nachnamen wie Faber, Fabricius, Schmidt oder Müller.

126 Vgl. Karant-Nunn, Luther's pastors, S. 15.

127 Vogler, Le clergé protestant, S. 22.

Eine Analyse der Gruppe aller in Pommern in den Jahren 1560 bis 1618 angestellten Pastoren zeigt einen Anstieg der Zahl der bekannten Immatrikulationen (Tabelle 18)[128]. Außerdem veranschaulicht sie ein geringes Übergewicht der Hochschule in Greifswald gegenüber anderen Ausbildungsstätten.

Doch eine summarische Durchsicht der Einträge in den Universitätsbüchern beantwortet nicht alle Fragen: Sie muss ergänzt werden um eine Analyse dessen, von welcher Art der Aufenthalt der Studenten war und wie diese Gruppe strukturiert war. Denn es kann sowohl sein, dass ein großer Prozentsatz der Pastoren an mehreren Hochschulen studierte, als auch, dass die Mehrheit der Studenten sich nur an der örtlichen Hochschule aufhielt, während eine kleine, aktive Gruppe, die über das erforderliche Kapital verfügte, viele andere Universitäten besuchte und sich mehrfach in die Matrikel einschrieb. Deshalb würde eine reine Anwesenheitsanalyse das Bild von der Universitätsausbildung der Geistlichen verfälschen.

---

128 Der Begriff »Immatrikulation« ist hier etwas irreführend, weil auch Aufenthalte an einer Universität berücksichtigt wurden, die in den Matrikeln nicht bezeugt, aber aus anderen Quellen bekannt sind. Er wird hier verwendet, um deutlich zu machen, dass wir es nicht mit einzelnen Personen zu tun haben. Im Fall der Letzteren gibt es in der deutschsprachigen Forschung zum akademischen Leben im Spätmittelalter und der Neuzeit keine einheitliche Terminologie, auch wenn man sich einig ist, dass der Begriff »Student« anachronistisch und die Bezeichnung »Scholar« ungenau ist., Irrgang, Peregrinatio academica, S. 23f., Anm. 50–54, dort auch die Literatur.

Tabelle 18: Universitätsimmatrikulationen von Pastoren, die in Pommern arbeiteten

Universität \ Herkunft		Pommern	Pommern -Stettin	Pommern -Wolgast	Pommern-?	Auswärtige	Mecklenburg	Brandenburg	Andere	unbekannt	Summe 1	Summe 2
Greifswald	n	293	80	211	2	35	8	8	19	12	328	340
	%	37,18	20,51	54,52	18,18	18,62	13,79	14,29	25,68	44,44	33,61	33,90
Wittenberg	n	171	112	57	2	43	7	11	25	5	214	219
	%	21,70	28,72	14,73	18,18	22,87	12,07	19,64	33,78	18,52	21,93	21,83
Frankfurt/O.	n	138	109	25	4	36	4	21	11	5	174	179
	%	17,51	27,95	6,46	36,36	19,15	6,90	37,50	14,86	18,52	17,83	17,85
Rostock	n	113	46	65	2	51	29	7	15	3	164	167
	%	14,34	11,79	16,80	18,18	27,13	50,00	12,50	20,27	11,11	16,80	16,65
Königsberg	n	22	18	4		1	1			1	23	24
	%	2,79	4,62	1,03		0,53	1,72			3,70	2,36	2,39
Leipzig	n	16	8	8		9	5	2	2		25	25
	%	2,03	2,05	2,07		4,79	8,62	3,57	2,70		2,56	2,49
Jena	n	10	5	4	1	4	1	2	1		14	14
	%	1,27	1,28	1,03	9,09	2,13	1,72	3,57	1,35		1,43	1,40
Gießen	n	5	2	3		1		1			6	6
	%	0,63	0,51	0,78		0,53		1,79			0,61	0,60
Helmstedt	n	4	4			3	2	1			7	7
	%	0,51	1,03			1,60	3,45	1,79			0,72	0,70
Tübingen	n	4	2	2		2		1	1		6	6
	%	0,51	0,51	0,52		1,06		1,79	1,35		0,61	0,60
Marburg	n	3		3		1		1		1	4	5
	%	0,38		0,78		0,53		1,79		3,70	0,41	0,50
Basel	n	2		2							2	2
	%	0,25		0,52							0,20	0,20
Erfurt	n	1		1		1	1				2	2
	%	0,13		0,26		0,53	1,72				0,20	0,20
Heidelberg	n	2	1	1							2	2
	%	0,25	0,26	0,26							0,20	0,20
Göttingen	n	1	1								1	1
	%	0,13	0,26								0,10	0,10
Ingolstadt	n	1		1							1	1

Anschließend ist also zu ermitteln, an wie vielen Universitäten die einzelnen Pastoren studiert hatten und wie die soziale Zusammensetzung der auf der Basis des Verhaltens ausgewählten Gruppe aussah.

Tabelle 19:
Zahl der Studenten, die eine, zwei oder mehr Hochschulen besuchten

	n	Gültige %	**Gesamt**
1	469	65,69	65,69
2	174	24,37	90,06
3	48	6,72	96,78
mehr als 3	23	3,22	100,00
Summe	**714**	**100,00**	
o.A.	365		
Gesamt	**1079**		

In Tabelle 19 wird deutlich, dass nur sehr wenige Pastoren die Notwendigkeit einer *peregrinatio academica* sahen oder sich eine solche erlauben konnten: 65 % der untersuchten Gruppe studierten nur an einer Hochschule und 90 % an höchstens zwei Universitäten. Auf dieser Grundlage lässt sich die Hypothese aufstellen, dass mehrere Hochschulen nur von den Mitgliedern einer kleinen Elite besucht wurden, die sich der Bildungswege bemächtigten und sich auf diese Weise das Monopol auf den Zugang zu Ämtern sicherten. Bevor wir diese Hypothese überprüfen, ist jedoch das soziale Profil der gesamten Gruppe der Studenten und die geographische Herkunft ihrer Mitglieder zu ermitteln. Dann kann die Dynamik dieser Veränderungen aufgezeigt, die Interpretation der Erstimmatrikulationen vertieft und mit der Analyse des Zuspruchs an der einzigen besuchten Universität verknüpft werden.

Wenn man den Universitätsbesuch unter dem Aspekt der Herkunft der Studenten betrachtet, dann überwiegen in der untersuchten Gruppe Immatrikulationen von künftigen Pastoren, die aus den Pommerschen Herzogtümern kamen (ca. 78–80 %), während die Immatrikulationen von pommerschen Pastoren auswärtiger Herkunft knapp 18–20 % ausmachen. Einen kleinen Anteil haben die Immatrikulationen von Personen, von denen bekannt ist, dass sie studierten, bei denen aber die Herkunft nicht ermittelt werden konnte. Das sind meistens Pastoren, die den Magistertitel hatten oder deren Eintrag an der Universität zu wenig Informationen enthält.

Die obige Zusammenstellung bedeutet natürlich nicht, dass Pastoren von auswärts, die in Pommern arbeiteten, seltener als Pastoren pommerscher Herkunft studierten und dass die Kirche von Pommern eine Art von »Abstellgleis« war, auf das Leute gerieten, die anderswo keine Karriere machen konnten. Geistliche von auswärtiger Herkunft waren einfach nur in der Gesamtgruppe schwächer vertreten, wie in den letzten Kapiteln gezeigt wurde. Ja, man kann sogar den Schluss ziehen, dass ihr Ausbildungsniveau, wenn man es an den Aufenthalten an Universitäten misst, etwas besser war, denn es ist sehr wahrscheinlich, dass unter 60 % Pastoren von unklarer Herkunft ein großer Teil Auswärtige waren, die man heute in den Universitätsmatrikeln nicht mehr finden kann[129].

In der Fachliteratur gibt es Thesen, wonach das Niveau des Schulwesens im Stettiner Teil der Herzogtümer auf etwas höherem Niveau gestanden hätte[130], was Auswirkungen auf den Universitätsbesuch von Geistlichen aus diesem Gebiet gehabt hätte. Doch die Schlussfolgerung, dass die Pastorenstudenten aus dem Stettiner Teil ihre Kollegen aus dem Wolgaster Teil zahlenmäßig überwogen hätten, macht stutzig, da die nächste Universität sich eben in Greifswald befand. Tatsächlich gibt es beim Anteil der universitären Immatrikulationen von Pastoren aus dem Stettiner Teil (38,9–39,9 %) und aus dem Wolgaster Teil (38,5–39,5 %) nur einen kleinen Unterschied. Jedoch ist hier auf die Befunde aus den früheren Kapiteln zurückzukommen, in denen das Profil der untersuchten Gruppe dargestellt wurde, in der Geistliche aus dem Stettiner Teil überwogen (49 % gegen 30 % aus dem Wolgaster Teil). Das läuft darauf hinaus, dass der Universitätsbesuch im Stettiner Teil geringer war, was man mit der größeren Entfernung von der Hochschule in Greifswald erklären könnte. Eine andere Erklärung für die Unterschiede beim Universitätsbesuch in beiden Teilen Pommerns könnte der Einfluss des Pädagogiums in Stettin und der Gymnasien in Danzig und Thorn sein. Eine Überprüfung dieser Hypothese durch eine Analyse der Einträge in den Gymnasialmatrikeln (Tabelle 20) führt zu dem Schluss, dass unter den Schülern der Gymnasien die Stettiner Pastoren die Wolgaster überwogen (61 % gegen 21 %).

129 Der Gang dieser Überlegung ist einfach: Pastoren fanden relativ oft eine Beschäftigung in dem Milieu, aus dem sie stammten. Entsprechend bilden der Name, die Studienzeit und ein Herkunftsort, der mit dem Ort der späteren Beschäftigung übereinstimmt (zumindest bis auf einige Kilometer) ein Kriterium, mit dessen Hilfe man die Pastoren in den Matrikeln finden kann. Die Akzeptanz solcher Prämissen hat gewisse Folgen, vor allem das Risiko von Fehlern und außerdem eine künstliche Erhöhung des Anteils von Pastoren örtlicher Herkunft im Vergleich zu solchen auswärtiger Herkunft, bei denen man diese Rechnung nicht aufmachen kann.

130 Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 1018; Wesołowska, Szkolnictwo wyższe i średnie w Księstwie Pomorskim po 1535 roku, S. 174; Plantiko, Das pommersche Schulwesen, S. 101–103 (weist u.a. auf die niedrigeren Gehälter von Lehrern im Wolgaster Teil (etwa 20 fl) im Vergleich zum Stettiner Teil (30 fl) hin.

Ihre Dominanz ist viel höher als bei der reinen Zahl beider Gruppen (49 % gegen 30 %), was im Fall der Immatrikulationen am Stettiner Pädagogium besonders deutlich wird. Das bedeutet natürlich nicht, dass Geistliche aus dem Stettiner Teil überhaupt häufiger Gymnasien besuchten als Pastoren aus Pommern-Wolgast. Da die Untersuchungen sich hauptsächlich auf Matrikeln der Anstalten in Danzig, Stettin und Thorn stützen, wurden hauptsächlich Geistliche aus diesem Teil Pommerns erfasst. Die Analyse des Besuchs von Gymnasien hat ergeben, dass das Zentrum in Stettin für die Ausbildung der Pastoren aus dem Stettiner Teil eine sehr wichtige Rolle spielte. Das bedeutet, dass erstens das Stettiner Pädagogium tatsächlich einen gewissen Ersatz für eine Hochschule für Pastoren aus diesem Teil Pommerns darstellte, auch wenn die Bedeutung dieser Schule, die die von »gewöhnlichen« Gymnasien überstieg, nicht der einer Universität gleichkam[131]. Zweitens übertraf die Bedeutung des Pädagogiums die Rolle der Gymnasien in Danzig oder Thorn erheblich.

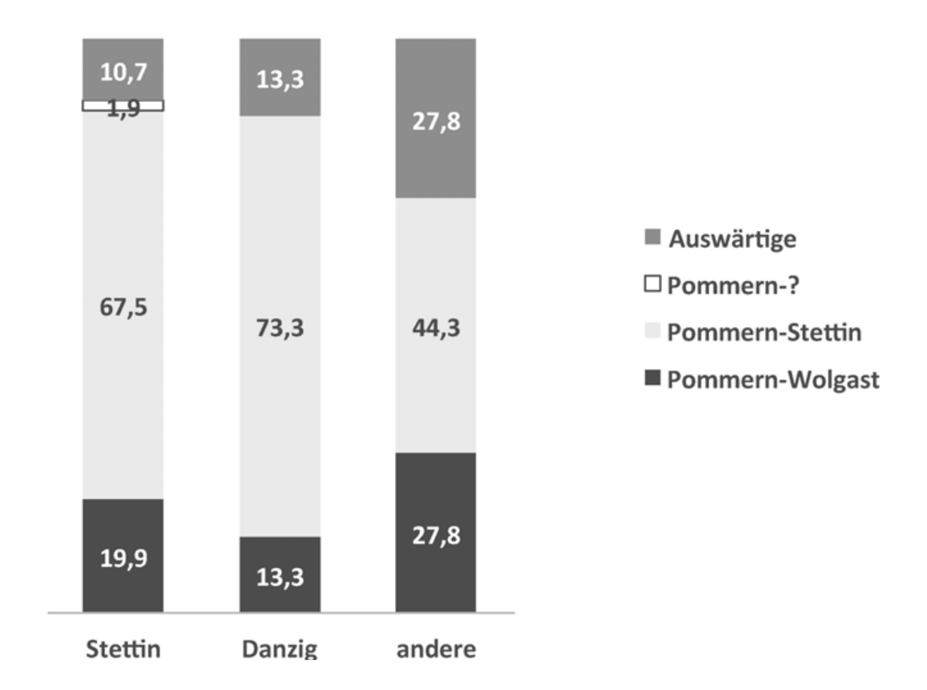
Tabelle 20:
Herkunft der pommerschen Pastoren, die ein Gymnasium besucht hatten

Gymnasium		Herkunft				**Summe**
		Pommern-Wolgast	Pommern-Stettin	Pommern-?	Auswärtige	
Stettin	n	41	139	4	22	206
	%	19,90	67,48	1,94	10,68	100,00
Danzig	n	2	11		2	15
	%	13,33	73,33		13,33	100,00
Thorn	n	0	7	1	0	8
	%	0	87,5	12,5	0	100
Andere	n	27	43		27	97
	%	27,84	44,33		27,84	100,00
Summe	**n**	**70**	**200**	**5**	**51**	**326**
	%	**21,47**	**61,35**	**1,53**	**15,64**	**100,00**

131 Martin Wehrmann, Zur Geschichte des Stettiner Pädagogiums, in: Monatsblätter der Gesellschaft für pommersche Geschichte und Altertumskunde 5 (1891), S. 71–75, 82–87, 101–106, 121–124, 152–156, 180–183, hier S. 103; Karl Friedrich Wilhelm Hasselbach, Die Geschichte des ehemaligen hiesigen Pädagogiums nachherigen K. Gymnasiums, Stettin 1844; zu Plänen der Verlegung des Sitzes der Universität nach Stettin vgl. Heyden, Die Erneuerung der Universität, S. 27 (zu den Jahren 1555–1556); Gustav Fromhold, Aus der Greifswalder Universitätsgeschichte, Pommersche Jahrbücher 3 (1902), S. 1–16 (zu den Jahren 1628 und 1680); Kurt Reinhold Melander, Zur Greifswalder Universitätsgeschichte, in: Pommersche Jahrbücher 7 (1906), S. 89–110 (zu den Jahren lat 1680–1681). Kunert, Studenci Pedagogium, S. 7–38.



Diagramm 8:
Herkunft der Schüler an Gymnasien (1550–1618)



Das Gymnasium in Thorn, das 1568 errichtet und 1594 zum Rang eines *gymnasium academicum* erhoben wurde, bot anders als die Schulen in Stettin und Danzig auch einen Kurs der polnischen Sprache an, die hier wichtig war im Hinblick auf eine Karriere als Politiker oder Beamter, aber auch in Handelsangelegenheiten von Nutzen sein konnte[132]. Im untersuchten Zeitraum spielte sie für die Ausbildung der pommerschen Geistlichen eine eher marginale Rolle. In der Matrikel, die erst ab 1600 geführt wurde, finden sich nur sechs Namen[133], zu denen man die Erwähnung eines Pastors hinzufügen

132 Stanisław Tync, Toruńska szkoła polska dla Niemców (1568–1793), in: Przegląd Zachodni 8 (1952), S. 433–474, hier S. 433f.; ders., Dzieje gimnazjum toruńskiego, Bd. 1, Toruń 1928, S. 40–48; A. Rombowski, Szkolnictwo polskie w Toruniu w XVI–XVIII wieku, in: Studia i Materiały do Dziejów Wielkopolski i Pomorza 6 (1960), S. 55–108.

133 Zbigniew Nowak u.a. (Hg.), Metryka uczniów toruńskiego Gimnazjum Akademickiego 1600–1817. Część pierwsza (1600–1717), Toruń 1997, S. 5, Nr. 61 (Michael Sellin, immatrikuliert 1603, Pastor in Pribbernow ab 1610); S. 6, Nr. 93 (Joachim Berg, immatrikuliert im Juni 1605, Pastor in Jassow ab 1617); S. 6, Nr. 100 (Andreas Knepel, immatrikuliert 1605, Pastor in Buchwald ab 1617); S. 6, Nr. 91 (Jakob Braunschweig, immartikuliert 1607, Pastor

kann, der vor 1600 Thorn besuchte[134]. Bekannt ist, dass von Geistlichen aus der Gegend von Stolp und von Gemeinden mit polnisch- oder kaschubischsprachiger Bevölkerung die Kenntnis des Polnischen verlangt wurde[135]. In Grabpredigten aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts finden sich auch Belege dafür, dass Geistliche ihre Söhne nach Thorn schickten, damit sie dort Polnisch lernten[136]. Es gab nur wenige Stellungen in polnischsprachigen Pfarreien, die ziemlich selten frei wurden. Die Entsendung eines Sohnes nach Thorn konnte also bedeuten, dass der Vater für ihn eine Karriere im Königlichen Preußen vorgesehen hatte, wobei es sich dabei nicht unbedingt um den geistlichen Beruf handeln musste, aber solche Fälle sind hier natürlich nicht berücksichtigt worden. Jedoch hat Stanisław Tync, der die Zusammensetzung der »polnischen Klasse«, in der Polnischunterricht angeboten wurde, für das 17. Jahrhundert untersucht hat, festgestellt, dass dort Danziger, Elbinger und Schlesier, Stadtbürger, adlige Söhne aus dem Königlichen und Herzoglichen Preußen sowie Pastorenkinder überwogen[137]. Von Pommern ist in dieser Aufzählung nicht die Rede.

Um auf die Universitätsausbildung zurückzukommen, so ist festzustellen, dass das Immatrikulationsverzeichnis schon auf den ersten Blick die These von der Andersartigkeit der nördlichen und südlichen Territorien des Reiches bestätigt[138]. Einer der Gründe waren sprachliche Unterschiede: Die Kenntnis des Lateinischen garantierte bereits keinen unbegrenzten Zugang zu Wissen

---

in Schönwalde [Synode Daber], Jahr der Anstellung unbekannt); S. 6, Nr. 97 (Johann Brache, immatrikuliert 1606, Pastor in Söllnitz ab 1614); S. 6, Nr. 82 (Johannes Pauli, immatrikuliert 1606, Pastor in Groß Brüskow bis 1617). Vgl. Tync, Toruńska szkoła polska, S. 438.

134 Der Stettiner Pastor Faustin Blenno hielt sich in den Jahren 1596 bis 1599 in Thorn auf und soll die polnische Sprache gelernt haben, Heinrich Kielmann, Exequiarum solennitati viri Reverendi, Clarissimi, Virtute ac Doctrinae praesentissimi, Dn. Faustini Blennonis, Stettin 1641, S. 162 (handschriftliche Nummerierung in VP 71), vgl. Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 479; Bd. 2, S. 461.

135 Information darüber zum Beispiel in: AP Sz Kons Szcz 4557, Michael Pontanus (Brüggemann) an das Konsistorium; AP Sz Kons Szcz 4548, Kirchenmatrikel Stolp, Kirche St. Peter 1590 (die Visitatoren empfehlen dem Pastor die Anstellung eines Kirchendieners, der Polnisch kann). W Lupow, in der Nähe von Stolp, wurde empfohlen, dass die Provisoren für die Kirche auch die »Hauspostille« Martin Luthers und vielleicht auch die Bibel in polnischer Sprache anschaffen sollten. Vgl. Szultka, Język polski; ders., Piśmiennictwo polskie i kaszubskie Pomorza Zachodniego, S. 4f.; ders., Proklamacja, S. 70–77; ders., Studia nad piśmiennictwem »starokaszubskim«, w szczególności Michała Brüggemanna, alias Pontanusa albo Mostnika, in: Slavia Occidentalis 45–47 (1989–1990).

136 [?], Der im Leben und Leiden biß an den Todt Getreuer Diener Jesu Chrisit/dem Muster und Abbildung des Heiligen Geistes/aus der Offenbahrung Johannis am 2. Cap. vers. 8. 9. 10. II. An der Persohn Des weyland Wohl-Ehrwürdigen/Andächtigen und Wohlgelahrten Herrn. Bartholdi Christkenii Wohlverdienten Pastoris zu Gartz in Ruigen, Stettin 1676, S. 59–61; Battus, Christliche Leich-Predigt, S. 32f.

137 Tync, Toruńska szkoła polska, S. 442.

138 Vogler, Le clergé protestant, S. 42f.

mehr[139]. Eine wesentliche Rolle spielten auch die Entfernung und die Kosten des Reisens[140]. Um diese Beobachtungen genauer zu fassen, konzentrieren wir uns auf die vier am häufigsten besuchten Hochschulen: in Greifswald, Wittenberg, Frankfurt an der Oder und Rostock (Tabelle 21).

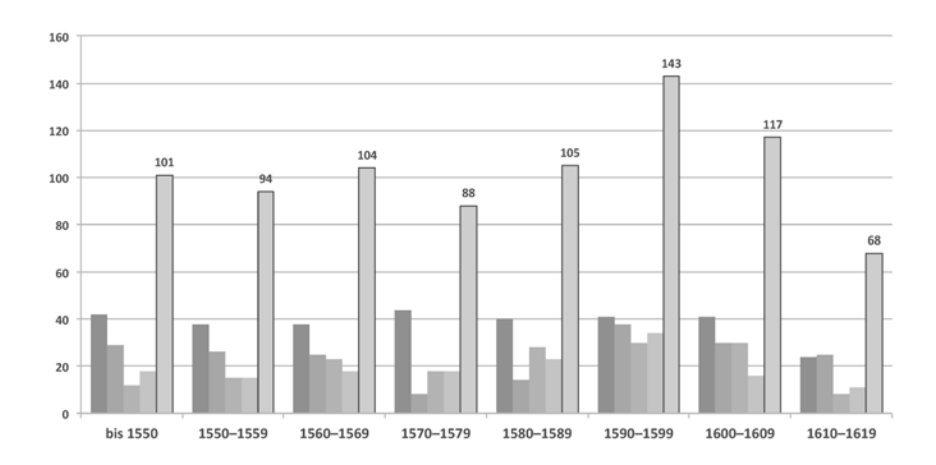
Tabelle 21:
Zahl der Immatrikulationen an den vier Universitäten (1550–1618)

		Bis 1550	1550–1559	1560–1569	1570–1579	1580–1589	1590–1599	1600–1609	1610–1619	nach 1620	**Summe**
Greifs-wald	n	42	38	38	44	40	41	41	24	4	312
	%	41,58	40,43	36,54	50,00	38,10	28,67	35,04	35,29	30,77	37,45
Witten-berg	n	29	26	25	8	14	38	30	25	5	200
	%	28,71	27,66	24,04	9,09	13,33	26,57	25,64	36,76	38,46	24,01
Frank-furt/O.	n	12	15	23	18	28	30	30	8	2	166
	%	11,88	15,96	22,12	20,45	26,67	20,98	25,64	11,76	15,38	19,93
Rostock	n	18	15	18	18	23	34	16	11	2	155
	%	17,82	15,96	17,31	20,45	21,90	23,78	13,68	16,18	15,38	18,61
Summe	**n**	**101**	**94**	**104**	**88**	**105**	**143**	**117**	**68**	**13**	**833**
	%	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**

Die obige Zusammenstellung bestätigt die These vom Übergewicht der lokalen Universitäten bei der Pastorenausbildung der zweiten und dritten Generation, wie sie auch im Einklang mit der Theorie der Konfessionalisierung steht[141]. Zugleich ist aber klar zu sehen, dass die Zahl der Immatrikulationen an der Universität Greifswald im Vergleich zu anderen Hochschulen zurückging und an der Jahrhundertwende fast auf dem gleichen Stadt wie in Frankfurt an der Oder und in Wittenberg war.

139 Die Frage, inwieweit sie einen solche Zugang im Mittelalter garantierte, ist, wie Stephanie Irrgang argumentiert, immer noch offen: IRRGANG, Peregrinatio academica, S. 12.
140 Z.B. Robert HOLSTEN, Pyritzer Studenten bis zum Jahre 1800, Baltische Studien N.F. 21 (1918), S. 71–114, hier S. 98–100.
141 Vgl. SCHORN-SCHÜTTE, Evangelische Geistlichkeit, S. 152f.

Diagramm 9:
Immatrikulationen von pommerschen Pastoren an den Universitäten Greifswald, Wittenberg, Frankfurt an der Oder und Rostock (1550–1618)



Dies steht der kaum belegten Ansicht von Hellmuth Heyden entgegen, wonach die pommerschen Pastoren »anfangs« die Universität vor Ort mit großen Vorbehalten betrachtet und das Studium in Helmstedt, Königsberg, Frankfurt und Wittenberg vorgezogen hätten und wonach die pommersche Alma Mater erst am Ende des Jahrhunderts Achtung und Respekt gewonnen hätte[142]. Heyden scheint hier dem suggestiven Bild geglaubt zu haben, das die narrativen Quellen zeichnen[143]. Aus den hier ermittelten Befunden geht hervor, dass es genau umgekehrt war.

Auf die Dynamik dieser Veränderungen wirkten viele Faktoren ein, wobei die Geschichte der Universitäten, die Politik der pommerschen Kirchenbehörden und die Präferenzen der Studenten eine wichtige Rolle spielten. Ein hemmender Faktor für den Zulauf neuer Hörer waren mit Sicherheit Seuchen: in Wittenberg 1552 und 1556[144], in Rostock 1565[145], in Pommern in den

142 Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 73. Vgl. auch ders., Die Erneuerung der Universität Greifswald, S. 27.

143 Dieses Motiv wiederholt sich ständig in den Stiftungsurkunden von Universitätsstipendien, z.B. UAG Hg 137, Bd. 1, f. 5v–6r, Stiftungsurkunde von Ulrich von Schwerin (1563). Vgl. UAG Hg 139, Bd. 1, f. 76r–79r, städtische Stiftung von Stralsund, o.D. [1563?, Handschrift von Jakob Runge]; LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 21, f. 1r, Jakob Runge an den Herzog, Greifswald 1. April 1556.

144 Vgl. Gössner, Die Studenten an der Universität Wittenberg, S. 26.

145 Kaufmann, Universität, S. 100, Anm. 277.

Jahren von 1549 bis 1550 und 1577 bis 1598[146]. Ähnliche Folgen hatte der Tod von Professoren. In der Geschichte der Universität Wittenberg gab es Einschnitte durch den Tod Luthers (1546), Bugenhagens (1558), Melanchthons (1560), Paul Ebers (1569) und Georg Majors (1574). In Greifswald starben in dieser Zeit u.a. der erste Generalsuperintendent und Professor (seit 1539) Johann Knipstro (1556), Jakob Runge (1595) und Matthäus Wolfius (1597)[147], in Rostock Simon Pauli (1591)[148], David Chyträus (1600), Lucas Bacmeister der Ältere (1610, aktiv bis 1608)[149], in Frankfurt Andreas Musculus (1591).

Andere Zäsuren kann man machen mit Bezug auf Ereignisse in der Geschichte der theologischen Fakultäten. In den siebziger Jahren, als der erbitterte »kryptocalvinistische Streit« entbrannte, ging die Gesamtzahl der Immatrikulationen in Wittenberg erheblich zurück[150]. Noch in der zweiten Hälfte der achtziger Jahre schrieben Pastoren in Stettin von Unruhen in Wittenberg und einer Bedrohung durch den »calvinistischen Geist«[151].

Sehr selten hielten sich Pastoren an Universitäten mit einem evangelisch-reformierten Profil auf. Es sind nur zwei Beispiele von pommerschen Geistlichen bekannt, die nach Heidelberg gingen, und von diesen lässt sich nur ein Fall aus der Matrikel bestätigen[152]. Dennoch äußerte sich der »philippisierende« Johannes Cogeler noch 1564 sehr positiv über diese Hochschule[153], und Studenten aus dem reicheren Adel von Pommern waren dort häufige

146 StAG Rep. 5, Nr. 10626, Ernst Ludwig an Bürgermeister und Rat von Greifswald, Wolgast 24. August 1577; vgl. auch die Eintragungen in den Universitätsrechnungen von 1580, UAG St 876, f. 10v. Zober, Urkundliche Geschichte, Bd. 1, S. 17, Bd. 2, S. 26.

147 Wolfius war schon einige Jahre vor seinem Tod behindert, s. StAG Rep. 5, Nr. 6514 (u.a. die Pastoren von Greifswald, Greifswald 30. November 1596), StAG Rep. 5, Nr. 6590; UAG St 105, f. 73–78, undatierter Brief von 1605 zur Berufung des Nachfolgers von Matthäus Wolfius, in dem von einer Vakanz von 12 Jahren die Rede ist!

148 Sein Tod wurde von den Professoren in Rostock in einem Schreiben an den Rat von Greifswald im Zusammenhang mit dem Tod des Greifswalder Pastors und Professors David Willmann erwähnt, StAG Rep. 5, Nr. 6585, f. 19–21, die Professoren der theologischen Fakultät, Rostock 8. Oktober 1591.

149 Vgl. Mylius, Eine Christliche Leichpredigt, S. 2f.

150 Gössner, Die Studenten an der Universität Wittenberg, S. 24, 27; Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 166; Th. Klein, Ernestinisches Sachsen, kleinere thüringische Gebiete, in: Anton Schindling u.a. (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 4, Münster 1992, S. 9–39, hier S. 21–24.

151 AP Sz AKS I/41, S. 36, J. Cogeler, C. Stymmel, J. Faber, J. Slagicus an den Herzog, o.O. u. D.; vgl. negative Gutachten bei der Synode von Stettin 1593, AP Sz AKS I/46, vor allem S. 545–553, einen Brief von Pastoren an den Herzog, Stettin 4. Mai 1593; AP Sz AKS I/51, S. 179, J. Runge am Johann Friedrich, Greifswald 1589 (beschuldigt die Abgänger von Wittenberg 13 Jahre zuvor, sie hätten den Calvinismus nach Pommern gebracht).

152 Georg Ludevici 1592, s. Gustav Toepke, Die Matrikel der Universität Heidelberg, Heidelberg 1886, Bd. 2, S. 158; die zweite Person war Georg Mascow (Maskow) 1607.

153 Johann Cogeler, Secunda pars imaginum, quae continent pulcerrima simulacra virtutum, quae magnum usum habent in omni genere studiorum, collectae summa diligentia & fide, Wittenberg 1564, f. D5 4v–5r.

Gäste[154], ähnlich wie sie sich nicht scheuten in die Dienste des Kurfürsten von der Pfalz zu treten[155]. Doch dachten diese Personen nicht an eine Karriere im pommerschen Kirchenapparat.

Die bisherigen Beobachtungen sollten feststellen, nach welchem Muster die Ausbildung derer verlief, die sich auf die Übernahme des Pastorenamts in Pommern vorbereiteten, und wie sich dieses Muster im Lauf der Zeit entwickelte. Dies ist nun noch zu ergänzen durch eine Analyse von einzelnen Gruppen und Verhaltensweisen. Vor allem sind die Immatrikulationen von pommerschen Pastoren von den Immatrikulationen von Pastoren auswärtiger Herkunft zu unterscheiden. Dann ist festzustellen, ob es unter den pommerschen Pastoren Gruppen gab, deren Ausbildungsweg anders verlief.

Um mit der ersten Frage zu beginnen, so lässt sich sagen, dass unter den Hochschulen, die von pommerschen Pastoren fremder Herkunft besucht wurden, der relativ starke Anteil von Rostock nicht verwunderlich ist, da Geistliche aus Mecklenburg eine ziemlich große Gruppe unter den pommerschen Pastoren stellten. Doch das bedeutet zugleich, dass die Hochschule in Rostock bei der Ausbildung von Pastoren pommerscher Herkunft trotz der geringen Entfernung keine große Rolle spielte.

Wenn man die Immatrikulationen der Pastoren, die aus Pommern stammten, einer Analyse unterzieht, dann gelangt man zu sehr interessanten Ergebnissen (Tabelle 22 und 23). Diese Analyse zeigt vor allem, dass es in den beiden Teile der pommerschen Fürstentümer trotz gewisser Ähnlichkeiten (zum Beispiel den offensichtlichen Schwankungen bei der Popularität Wittenbergs) eine unterschiedliche Ausbildungsstruktur gab. Der Wolgaster Teil war klar durch das Zentrum in Greifswald dominiert, wobei der Zulauf zur Alma Mater stetig und von der Lage an anderen Hochschulen eher unabhängig war. Das könnte auf die schnelle Herausbildung eines Karrieremusters für Pastoren in diesem Teil von Pommern und auf eine weitreichende Standardisierung der Ausbildung hindeuten. Im Stettiner Teil, der von der Universität Frankfurt dominiert war und in dem Wittenberg einen großen Anteil besaß, fehlt es an einem solchen Muster. Der Zulauf zu den Universitäten unterlag ziemlich großen Schwankungen, vor allem in den siebziger Jahren, in der Zeit des »kryptocalvinistischen Streits«. Das könnte bedeuten, dass im Herzogtum Stettin die Professionalisierung immer noch hinter der

---

154 Vgl. Die Matrikel der Universität Heidelberg, Bd. 2, S. 76, Nr. 55 (Jo[h]annes Henricus Flemming, nobilis Pomeranus [23. Mai 1576]), S. 80, Nr. 44 (Georgius a Podewils, nobilis Pomeranus, [11. Juni 1577]), S. 81, Nr. 78 (Paul a Sager, nobilis Pomeranus, [2. Oktober 1577]), Nr. 100 (Joannes Dalemannus, Pomeranus, [1. November 1577]), Nr. 101 (Christophorus Augustini, nobilis Pomeranus, [1. November 1577]), Nr. 102 (Joannes Erici, Pomeranus, [1. November 1577]), Nr. 103 (Petrus Schlichtkrollius, Pomeranus, [1. November 1577]), S. 82, Nr. 117 (Adrianus Bork, nobilis Pomeranus, [14. November 1577]).

155 Vgl. Ptaszyński, »Si hominibus placerem, servus dei non essem«, S. 33–54.

Konfessionalisierung herhinkte, während sie im Herzogtum Wolgast bereits mit ihr harmonisierte.

Kann man aufgrund dieser Unterschiede die These aufstellen, dass es in den beiden Teilen Pommerns eine unterschiedliche konfessionelle Identität und sich getrennt entwickelnde kirchliche Strukturen gab? Um auf diese Frage zu antworten, muss man die Struktur der Immatrikulationen pommerscher Pastoren untersuchen und dabei die innere Differenzierung der untersuchten Gruppe und die soziale Spezifik der Ausbildungswege berücksichtigen. Denn hinter diesen Unterschieden könnte nicht so sehr ein konfessioneller als eher ein »sozialer« Grund stehen, der das Verhalten in der Gruppe der Pastoren beeinflusste.

Es gibt mindestens zwei Arten, auf die man diese »soziale« Spezifik von Ausbildungswegen zum Ausdruck bringen kann. Zum einen kann man sie im Hinblick auf die Herkunft der Studenten untersuchen, sich also sozialrechtlicher Kategorien bedienen und versuchen festzustellen, inwieweit diese Einfluss auf den Verlauf der Ausbildung hatten. Zum anderen kann man bestimmte Verhaltensweisen festlegen, die man für »sozial geprägt« hält, und ihren besonderen Charakter untersuchen: In diesem Fall wäre das der Besuch nur einer Hochschule.

Um mit der ersten Methode zu beginnen ist festzustellen, dass eine Analyse der sozialen Herkunft von Studenten einzelner Universitäten kein eindeutiges und überzeugendes Resultat erbringt (Tabelle 24).

Tabelle 22:
Vergleich der Immatrikulation von pommerschen Pastoren, die in den pommerschen Fürstentümern (»Pommern«) geboren wurden oder die aus anderen Gebieten kamen (»Auswärtige«) (1550–1618)

Herkuft; Periode			Greifswald	Wittenberg	Frankfurt/O.	Rostock	Andere	**Summe**
Pommern	nach 1550	n	33	16	7	9	2	67
		%	49,25	23,88	10,45	13,43	2,99	100
	1550–1559	n	34	21	12	9	1	77
		%	44,16	27,27	15,58	11,69	1,30	100
	1560–1569	n	32	19	17	11	5	84
		%	38,10	22,62	20,24	13,10	5,95	100
	1570–1579	n	35	7	14	12	3	71
		%	49,30	9,86	19,72	16,90	4,23	100
	1580–1589	n	36	11	23	15	7	92
		%	39,13	11,96	25,00	16,30	7,61	100
	1590–1599	n	38	31	19	23	9	120
		%	31,67	25,83	15,83	19,17	7,50	100
	1600–1609	n	36	24	28	12	8	108
		%	33,33	22,22	25,93	11,11	7,41	100
	1610–1619	n	24	23	7	9	10	73
		%	32,88	31,51	9,59	12,33	13,70	100
	nach 1620	n	4	4	2	2	1	13
	Summe	**n**	**272**	**156**	**129**	**102**	**46**	**705**
		%	**38,58**	**22,13**	**18,30**	**14,47**	**6,52**	**100**
Fremde	bis 1550	n	7	12	4	9		32
		%	21,88	37,50	12,50	28,13		100
	1550–1559	n	4	5	2	5		16
	1560–1569	n	3	4	6	7	1	21
	1570–1579	n	8	1	3	6	2	20
	1580–1589	n	2	3	5	8	4	22
	1590–1599	n	1	7	10	11	5	34
		%	2,94	20,59	29,41	32,35	14,71	100
	1600–1609	n	4	6	2	3	2	17
	1610–1619	n		2	1	2	3	8
	nach 1620	n		1				1
	Summe	**n**	**29**	**41**	**33**	**51**	**17**	**171**
		%	**16,96**	**23,98**	**19,30**	**29,82**	**9,94**	**100**

Tabelle 23:
Immatrikulationen von Pastoren, die im Wolgaster und im Stettiner Teil der pommerschen Herzogtümer geboren wurden, an vier Universitäten (1550–1620)

Herkunft; Periode			Greifswald	Wittenberg	Frankfurt/O.	Rostock	Andere	**Summe**
Pommern-Stettin	bis 1550	n	9	8	5	3	2	27
		%	33,33	29,63	18,52	11,11	7,41	100,00
	1550–1559	n	9	19	9	1	1	39
		%	23,08	48,72	23,08	2,56	2,56	100,00
	1560–1569	n	11	16	15	5	3	50
		%	22,00	32,00	30,00	10,00	6,00	100,00
	1570–1579	n	9	5	11	9	2	36
		%	25,00	13,89	30,56	25,00	5,56	100,00
	1580–1589	n	8	5	20	6	6	45
		%	17,78	11,11	44,44	13,33	13,33	100,00
	1590–1599	n	11	17	13	11	7	59
		%	18,64	28,81	22,03	18,64	11,86	100,00
	1600–1609	n	7	16	23	4	3	53
		%	13,21	30,19	43,40	7,55	5,66	100,00
	1610–1619	n	2	17	5	3	8	35
		%	5,71	48,57	14,29	8,57	22,86	100,00
	nach 1620	n	3	0	2	1	0	6
		%	50,00	0	33,33	16,67	0	100,00
		n	**69**	**103**	**103**	**43**	**32**	**350**
	Summe	**%**	**19,71**	**29,43**	**29,43**	**12,29**	**9,14**	**100,00**
Pommern-Wolgast	bis 1550	n	24	7	2	6	0	39
		%	61,54	17,95	5,13	15,38	0	100,00
	1550–1559	n	25	2	2	8	0	37
		%	67,57	5,41	5,41	21,62	0	100,00
	1560–1569	n	20	3	1	4	2	30
		%	66,67	10,00	3,33	13,33	6,67	100,00
	1570–1579	n	26	2	2	3	0	33
		%	78,79	6,06	6,06	9,09	0	100,00
	1580–1589	n	27	5	3	9	1	45
		%	60,00	11,11	6,67	20,00	2,22	100,00
	1590–1599	n	27	14	6	12	2	61
		%	44,26	22,95	9,84	19,67	3,28	100,00
	1600–1609	n	29	8	5	8	5	55
		%	52,73	14,55	9,09	14,55	9,09	100,00
	1610–1619	n	22	6	1	6	2	37
		%	59,46	16,22	2,70	16,22	5,41	100,00

Tabelle 24:
Soziales Profil der Studenten auf das Pastorenamt (1550–1620)

Vater	n	%	Gültige %	**Gesamt**
Geistliche	223	20,67	51,38	51,38
Verwaltung	73	6,77	16,82	68,20
Bürger	92	8,53	21,20	89,40
Handwerker	28	2,59	6,45	95,85
Bauer	5	0,46	1,15	97,00
Andere	13	1,20	3,00	100,00
Summe	**434**	**40,22**	**100,00**	
o.A	645	59,78		
Summe	**1079**	**100**		

Wenn man bedenkt, dass die Väter von 61 % der Pastoren Geistliche waren, dann ist auffällig, dass in beiden Teilen Pommerns die Pastorensöhne an den Hochschulen etwas schwächer repräsentiert waren, als das dem sozialen Profil der Pastorengruppe entsprechen würde (vgl. Diagramme 10 und 11)[156]. Das kann auf ein etwas niedrigeres Bildungsniveau bei Pastorensöhnen hindeuten, wobei die Söhne von Bürgern und Mitgliedern der Verwaltung, die eine Arbeit in der Seelsorge aufnahmen, besser ausgebildet waren.

156 Tabelle 5 im Anhang.

Diagramm 10:
Soziale Herkunft der Pastorenstudenten, Pommern-Wolgast (1550–1618)

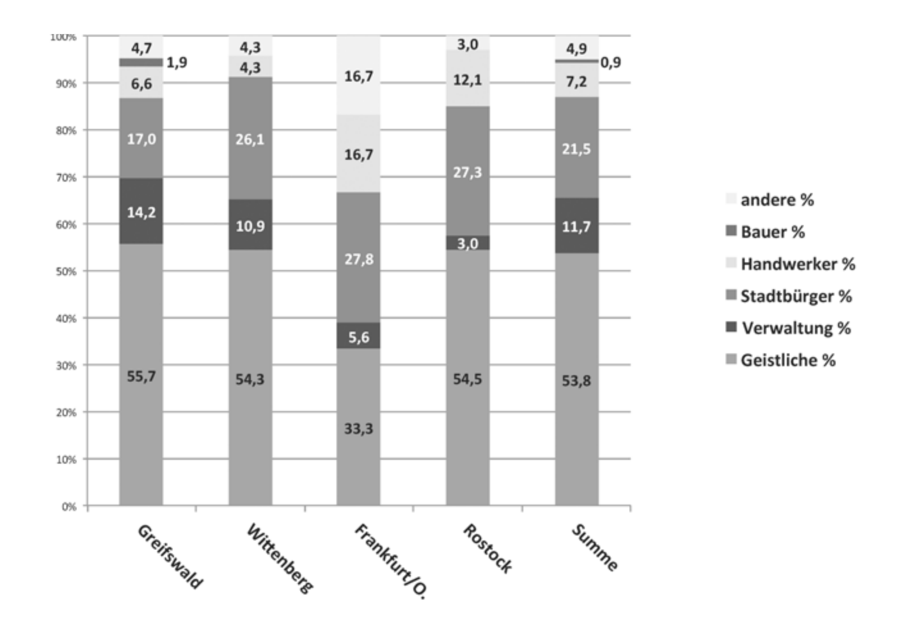
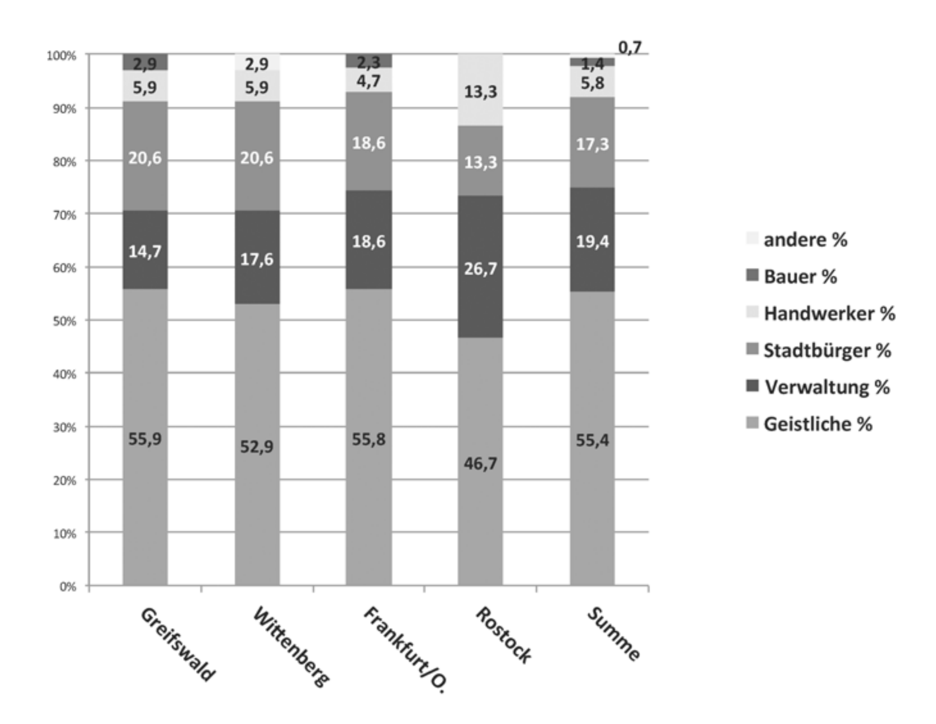


Diagramm 11:
Soziale Herkunft der Pastorenstudenten, Pommern-Stettin (1550–1618)



Um zur zweiten Frage zu kommen, so ist Ernst Riegg recht zu geben, der die These aufgestellt hat, dass die Bedeutung einer Universitätsausbildung unterschiedlich war, je nachdem welchen Platz eine Hochschule im Itinerar eines Kandidaten einnahm[157]. Etwas genauer lässt sich sagen, dass man diese Differenzierung innerhalb der Gruppe der Geistlichen und unter den Universitäten nachverfolgen kann, wenn man sowohl die ersten als auch die einzigen Immatrikulationen untersucht. Beide Entscheidungen (sowohl die Wahl der ersten Universität als auch das Verbleiben an ihr) kann man als »sozial geprägt« ansehen, wie dies oben bezeichnet wurde.

Die Analyse der Erstimmatrikulation aller pommerschen Geistlichen bringt eine Überraschung, angesichts des geringen Anteils von Greifswald (Tabelle 25). Wenn man die Zahl aller Immatrikulationen im gesamten

157 Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 63–70; dies bestätigen auch die Untersuchungen von L. Schorn-Schütte, s. dies., Evangelische Geistlichkeit, S. 166–168.

Zeitraum berücksichtigt, dann beträgt der Anteil Greifswalds etwas über 33 %. Wenn also der Anteil dieser Universität als erster in einem studentischen Itinerar um 39 % liegt, dann bedeutet dies, dass sie tatsächlich von den pommerschen Pastoren als erste Universität bevorzugt wurde, aber nur in geringem Maß.

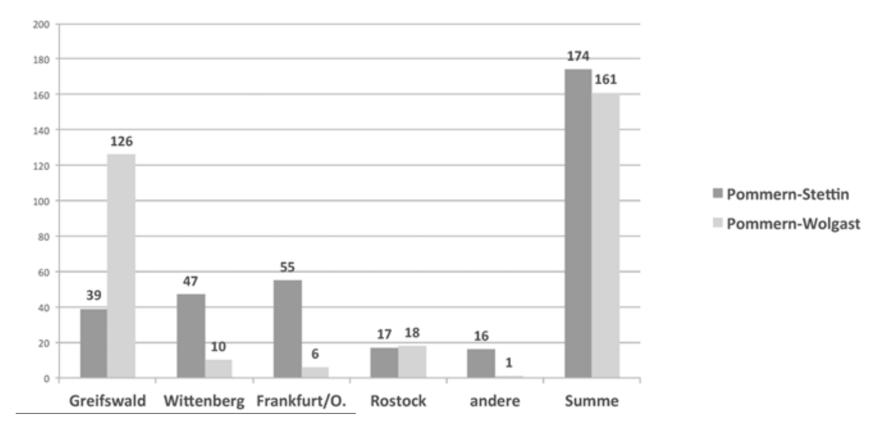
Tabelle 25:
1., 2. und 3. Immatrikulation innerhalb der gesamten untersuchten Gruppe

	1. Immatrikulation			2. Immatrikulation			3. Immatrikulation		
	n	%	Gültige %	n	%	Gültige %	n	%	Gültige %
Greifswald	263	36,83	39,25	59	24,08	26,70	9	12,68	13,85
Wittenberg	114	15,97	17,01	75	30,61	33,94	26	36,62	40,00
Frankfurt/O.	152	21,29	22,69	20	8,16	9,05	4	5,63	6,15
Rostock	106	14,85	15,82	47	19,18	21,27	11	15,49	16,92
Andere Uni	35	4,90	5,22	20	8,16	9,05	15	21,13	23,08
Summe	**670**	**93,84**	**100,00**	**221**	**90,20**	**100,00**	**65**	**91,55**	**100,00**
o.A.	44	6,16		24	9,80		6	8,45	
Summe	**714**	**100**		**245**	**100**		**71**	**100**	

Dies bestätigt zunächst einmal die These, dass die lokale Alma Mater für die Ausbildung der pommerschen Pastoren, also die Gruppe der Geistlichen von beiden Seiten der Oder, während des gesamten untersuchten Zeitraums eine relativ kleine Bedeutung hatte. Studien in Greifswald galten nur in geringem Maß als Eintrittskarte zu einer weiteren Karriere in ganz Pommern, denn diese Rolle musste die erste besuchte Universität spielen. Die ähnliche Lage von Frankfurt und Greifswald legt den Schluss nahe, dass sich hier ein Unterschied in der Karriereentwicklung in beiden Fürstentümern geltend macht. Dies wiederum bestätigt die oben aufgestellte These vom Fehlen eines einzigen, festen Ausbildungsmusters für ganz Pommern. Diese Beobachtung wird bestätigt durch eine Analyse der zweiten und dritten Immatrikulation in den Itineraren der Pastoren. Bei weiteren Immatrikulationen fiel die Bedeutung von Greifswald und Frankfurt an der Oder, während die Rolle Rostocks annähernd gleich blieb. Einen starken Anstieg als zweite oder dritte besuchte Hochschule verzeichnete Wittenberg. Diese Befunde behalten ihren Wert auch, wenn man zwischen aus Pommern stammenden Pastoren und »Auswärtigen« unterscheidet oder wenn man einen Unterschied zwischen dem Stettiner und dem Wolgaster Teil macht.

Wenn man einen weiteren Aspekt der Überlegungen von Riegg betrachten will, muss man die Schlussfolgerungen aus den oben angestellten Befunden bedenken. Angesichts dessen, dass über 60 % der Pastoren nur eine Hochschule besucht hatten, hat man bei der Betrachtung der ersten Immatrikulationen tatsächlich einen Zugang zu den »gewöhnlichen« Kandidaten für das Pastorenamt gewonnen, die oft viel zu arm waren, als dass sie sich den Besuch mehrerer Universitäten hätten leisten können. Die Immatrikulation an einer Universität sollte ihnen für die Zukunft den Zugang zu einer Karriere eröffnen und ein Zeugnis für ihre Rechtgläubigkeit sein[158]. Eine Analyse der Immatrikulationen von Geistlichen, deren Ausbildung an ihrer ersten Hochschule schon endete, ermöglicht auch einen genaueren Blick auf die besonderen Wege, die zur Pastorenkarriere führten. Ein Diagramm, dass den Anteil der vier Universitäten am Ausbildungsprozess dieser Pastoren illustriert, zeigt aus offensichtlichen Gründen viel Ähnlichkeit mit einem Diagramm, dass den allgemeinen Zulauf zu den Universitäten darstellt. Ein Versuch der geographischen Differenzierung des Einzugsgebiets einer Hochschule führt zu Befunden, die frühere Beobachtungen bestätigen: Pastoren, die im Stettiner Teil geboren waren, gingen wesentlich häufiger nach Frankfurt oder Wittenberg, und Pastoren aus dem Wolgaster Teil nach Greifswald (vgl. Diagramm 9 und 12). Im Fall der letzteren spielte neben wirtschaftlichen Fragen die enge Verbindung der Universität mit den zentralen kirchlichen Institutionen eine große Rolle: dem Konsistorium und der Superintendentur.

Diagramm 12:
Vergleich der Immatrikulationen von Pastoren, die nur eine Universität besuchten (Stettiner und Wolgaster Teil; Zahl der Immatrikulationen, 1550–1618)



158 Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 68.

Bei Geistlichen aus dem Stettiner Teil spielten andere Mechanismen eine viel stärkere Rolle. Die zeitliche Zusammenstellung der Immatrikulationszahlen von Pastoren, die nur eine Universität besuchten, bestätigt die oben gemachte Beobachtung, dass es keine dominierende Hochschule gab, und zeigt auch, dass im Lauf des 16. Jahrhunderts die Besuche der Viadrina immer mehr zum Karrieremuster von »gewöhnlichen Pastoren« im Herzogtum Stettin gehörten, ähnlich wie der Besuch von Greifswald bei der Ausbildung von Pastoren aus dem Wolgaster Teil.

Unterschiedlich war auch die Rolle von Wittenberg. Die sächsische Hochschule hatte im 16. und am Beginn des 17. Jahrhunderts für im Wolgaster Teil geborene Pastoren, die nur an einer Universität studierten, eine geringe Bedeutung. Für die Ausbildung der Pastoren aus dem Stettiner Teil war sie in den fünfziger und sechziger Jahren wichtig, aber in der Zeit des »kryptocalvinistischen Streits« entschied sich fast gar keiner von den Stettiner Pastoren für die teure Reise, und die Viadrina erhielt den Vorzug.

Zusammenfassend kann man sagen, dass die Mobilität der pommerschen Pastoren in der Zeit ihrer Ausbildung gering war, wenn man die Zahl ihrer Immatrikulationen zugrunde legt. Sie studierten vor allem in Greifswald und Frankfurt, wobei die geographische Reichweite bei der Rekrutierung sich im Fall der ersteren Hochschule auf den Wolgaster, im Fall der zweite auf den Stettiner Teil von Pommern erstreckte. Der »kryptocalvinistische Streit« wirkte sich negativ auf das Ausbildungsniveau der Pastoren aus, wobei sich die Strukturen im Herzogtum Wolgast als ausreichend stabil erwiesen, um die weitere Ausbildung der Pastoren zu ermöglichen. Jedoch gelang es den dortigen Institutionen nicht, die Studenten aus dem Stettiner Teil zu übernehmen.

Über die konfessionelle Identität der beiden pommerschen Kirchen kann man auf der Grundlage der Immatrikulationen von Pastoren nur sehr vorsichtig urteilen. Erstens studierten künftige Pastoren nicht notwendig Theologie. Zweitens waren Kontakte zwischen den Kirchen, Konsistorien, Universitäten und Fakultäten keineswegs auf Wanderungen von Studenten beschränkt. Die theologischen Fakultäten der Universitäten in Rostock und Wittenberg baten die Greifswalder Professoren oftmals um Gutachten in zweifelhaften Fragen, und umgekehrt lief es ähnlich ab[159]. Am Vorabend des ersten calvinistischen

---

159 Die Gutachten der theologischen Fakultät in Greifswald in UAG Th F 1 (»Fakultätsakten aus den Jahren 1544–1662«) zur gutachterlichen Tätigkeit von theologischen Fakultäten und Geistlichen, die neuerdings immer häufiger die Aufmerksamkeit der Historiker und Theologen auf sich zieht s. KAUFMANN, Universität, S. 100–111; Luise SCHORN-SCHÜTTE, Politikberatung im 16. Jahrhundert: zur Bedeutung von theologischer und juristischer Bildung für die Prozesse politischer Entscheidungsfindung im Protestantismus, in: Armin KOHNLE u.a. (Hg.), Zwischen Wissenschaft und Politik: Studien zur deutschen Universitätsgeschichte. Festschrift für Eike Wolgast zum 65. Geburtstag, Stuttgart 2001, S. 49–66; Armin KOHNLE, Wittenberger Autorität. Die Gemeinschaftsgutachten der Wittenberger Theologen als Typus,

Streits in Pommern, der um die Person und die Schriften von Konrad Berg ausbrach, baten Jakob Runge und die Greifswalder Pastoren den Herzog, er solle sich an die theologischen Fakultäten in Rostock und Frankfurt an der Oder wegen eines Gutachtens wenden[160]. Dass Wittenberg hier übergangen wurde, war – wie oben schon gesagt – kein Zufall.

Wichtig ist, dass nach den gemachten Befunden die Wege der beiden Teile der pommerschen Herzogtümer schon im 16. Jahrhundert auseinandergingen, lange vor ihrer Teilung nach dem Dreißigjährigen Krieg. Die Verbindung von Hinterpommern mit Brandenburg war ebenfalls enger, als man aufgrund der politischen Beziehungen meinen könnte, auch wenn die Konversion des brandenburgischen Kurfürsten zum Calvinismus und der Wandel des konfessionellen Profils der Hochschule in Frankfurt auf diese Situation stark eingewirkt haben müssen. Eine Aufgabe für künftige Forschungen wäre es festzustellen, wie sich die Ausbildungswege der Pastoren aus dem Stettiner Teil der pommerschen Herzogtümer veränderten, nachdem die Hochschule in Frankfurt 1615 einen reformierten Charakter angenommen hatte.

Zugleich jedoch darf das »konfessionelle Moment« nicht überschätzt werden, sowohl in der Geschichte der Hochschulen wie bei der Frage, welchen Weg die Studenten einschlugen. Von den in der Statistik relevanten Verallgemeinerungen gibt es Ausnahmen. Ein Sohn des Pastoren Paul Elard wurde nach dem Tod seines Vaters auf Anraten eines Onkels nach Wien ans Kolleg der Jesuiten geschickt, wo er vier Jahre blieb, bis ein Edikt des pommerschen Herzogs Philipp 1615 den Pommern die Entsendung von Söhnen zu Studien in Wien und Graz offiziell verbot[161].

---

in: Irene Dingel u.a. (Hg.), Die Theologische Fakultät Wittenberg 1502 bis 1602. Beiträge zur 500. Wiederkehr des Gründungsjahres der Leucorea, Leipzig 2002, S. 189–200; Martin Brecht, Die Consilien der Theologischen Fakultät der Universität Wittenberg, in: ebd., S. 201–220, hier S. 204 (Erwähnung von Greifswald). In den pommerschen Archiven sind viele Zeugnisse für diese gegenseitige Unterstützung verstreut: StAG Rep. 5, Nr. 6521, f. 103, Gutachten von Theologen der theologischen Fakultät in Rostock, Rostock 21. Dezember 1595; LAG Rep. 35, Nr. 725, f. 124v, Gutachten der juristischen Fakultät in Rostock, Rostock 29. Juli 1609; StAG Rep. 5, Nr. 8284, Gutachten von Juristen aus Rostock, Friedrich Heine, Rostock 14. Dezember 1587, ebd. auch Gutachten von Juristen aus Leipzig und Wittenberg von 1588. Vgl. die Gutachten von Theologen und Juristen aus Tübingen, Jena, Frankfurt/O., Gießen (alle von 1613) und Rostock (1608) in: StAG Rep. 5, Nr. 6514, f. 130, 195, 199–217. Auch das Konsistorium von Stralsund nahm u.a. mit dem Konsistorium in Wittenberg Kontakt auf: StAS Rep. 3, Nr. 7126 (1596). Vgl. auch StAS Rep. 3, Nr. 7154 (1578–1594).

160 AP Sz AKS I/51, S. 89, Jakob Runge an Johann Friedrich, Greifswald 1589; ebd., S. 97, Pastoren und Professoeren aus Greifswald an Johann Friedrich, Greifswald 1589.

161 Zu Paul und Samuel Elard s. Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 193; ausführlicher in einem unsignierten Nachlass, LAG 40 III 163/11. Ein anderes Beispiel ist der Pastor Joachim Jaschke (Jasche, Jaschius), der in Wilna lehrte, Müller, Die Evangelischen Geistlichen, S. 189; vgl. Gottfried von Bülow, Jasche Valerius, in: ADB, Bd. 13, S. 728. Müller gibt an, Jasche sei Erzieher eines Sohnes von Andrzej Wolan gewesen. Vielleicht geht es um Jan Wolan.

Ganz unterschiedlich konnte die Motivation von Studenten aussehen. Georg Friedrich Benzig, später Pastor in Halle, soll gesagt haben, er habe sich während seiner Studienzeit in Molsheim, Freiburg und Basel aufgehalten, um »daselbsten mit den Adversariis, Jesuitis, Calvinianis zu conversiren«[162]. Doch nicht immer waren Entscheidungen die Folge eines so ausgebildeten konfessionellen Bewusstseins. Manchmal stand hinter ihnen Unwissen oder mangelndes Selbstbewusstsein. Als Jakob Faber, künftiger Professor in Greifswald und dann Pastor in Stettin, 1556 nach Wittenberg kam, merkte er schon nach wenigen Wochen, dass er für akademische Studien noch nicht reif war und ging ans Gymnasium in Magdeburg[163].

Die Entscheidung über den Beginn und den Verlauf der Studien stand nicht allein den künftigen Pastoren zu und lag oft nicht in ihrer Hand. Wegen der Kosten hing die Ausbildung eines Geistlichen von vielen Formen der Hilfe ab, sowohl vonseiten der Familie[164] wie auch der Kirche oder der weltlichen Obrigkeit: der Stadt, des Herrschers oder des Adels[165]. An den Hochschulen wurden Internate und Stiftungen für Theologiestudenten eingerichtet. Die künftigen Geistlichen wurden durch viele Arten von Stipendien unterstützt: private, familiäre, von Herrschern oder anderen Patronen gestiftete[166].

---

162 Zit. nach: Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 68.

163 Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 185.

164 Vgl. LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 57c, f. 65r, Laurentius Gerschow an den Kanzler, Medow 2. Oktober 1607 (verwendet sich für seinen Sohn, der sich am Pädagogium in Stettin aufhält).

165 Die Pastoren erinnerten sich noch nach Jahren dankbar an diese in der Jugend erhaltene Hilfe: AP Sz Kons Szcz 2175, M. Lehmann an den Herzog, Neuwarp 14. September 1625; Johann Cogeler, Die erste Predigt/von dem Spruch unsers lieben Herrn Jhesu Christi/Seid on falsch wie die Tauben, Wittenberg 1554, f. Aiij (die Predigt ist nach den Worten des Autors eine Danksagung an die Herzogin Anna, die ihm ein Stipendium gewährt hatte); Philipp Cradelius, Threni Pomeranici Das ist Eine KlagPredigt, Stettin 1621, f. Aii 2r (in einer Grabpredigt für Herzog Franz I. bringt der Autor seine Dankbarkeit zum Ausdruck und beschäftigt sich dabei ziemlich lange mit sich und seiner Ausbildung); Hamel, Eine Lyckpredige, f. B 1v (Ex. HAB Xa 1:47 (5), S. 202); Ribbius, Mysteria Nvptiarum Spiritualium, Stettin 1601, f. Aij 1v (Danksagung an Barnim X. für die Übernahme der Kosten bei der Promotion in Greifswald; zu dieser Promotion: Ältere Universitäts-Matrikeln, Bd. 2, S. 409 – 2. September 1600); Gesner, Eine Christliche Leichpredigt, S. 25 (zu einem dreijährigen Stipendium, das David Runge in Tübingen von Ludwig V. dem Frommen, Herzog von Württemberg, erhalten hatte). Vgl. Joachim Bernhard Steinbrück, Grundriß einer Kirchen- und Schulgeschichte der Stadt Penkun, o.O. 1765, S. 4f. (zu einer Predigt von Veit Smaler, in der er dem Patron u.a. für die Stiftung von Stipendien nach Württemberg und Greifswald dankte). Auf manchen Exemplaren von universitäten Disputen haben sich handschriftliche Widmungen für Wohltäter erhalten, z.B. Disputatio tertia De Filio Dei Et Hominis Iesu Christo ad quam Divina favente clementia, in incylta Gryphiswaldensium Academia, Sub praesidio Reverendi & Clarißimi viri, Dn. Matthaei Flegii S. S. Theologiae Doctoris ebd.q. Professoris publici publice respondere conabitur Samuel Beggerow R.P., Greifswald 1598, Exemplar in der Pommerschen Bibliothek, XVI.342.II (Mf. 1015, kl. 413).

166 Vogler, Rekrutierung, S. 228; Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 159, 181f.; sehr skeptisch zu Stipendien und Ausbildung: Karant-Nunn, Luther's Pastors, S. 13–17; Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 80f.; vgl. die neue Arbeit für Wittenberg: Gössner, Die Studenten an der Universität Wittenberg.

Natürlich war der Zugang zu dem Stipendiensystem oft von der Protektion der Eltern oder Verwandten oder von deren Freunden abhängig[167]. Doch es fehlt nicht an Belegen, dass materielle Hilfe allgemein notwendig war und dass Studien der Kinder für Pastorenfamilien eine große Belastung waren[168]. Den ältesten Sohn studieren zu lassen führte oft dazu, dass eine Familie in Schulden versank[169], dass die übrigen Kinder ein Handwerk lernen mussten und man Töchtern nur mit Mühe die Mitgift finanzieren konnte[170]. Andererseits konnte der lange Aufenthalt eines Sohnes an der Universität von der Gemeinde paradoxerweise als Anzeichen von Luxus gewertet werden[171].

Sehr selten wurden die Interessen von Töchtern den Bedürfnissen von Söhnen vorangestellt[172]. Dass es solche Situationen gab, zeigen Ereignisse in Neuwarp, wo ein Pastor versuchte seinen Sohn an der Übernahme des Amtes zu hindern, um die Existenz seiner Tochter zu sichern, die seinen Nachfolger in der Pfarrei heiraten sollte[173]. Jedoch stieß dies auf allgemeines Unverständnis. Die Gemeinde protestierte gegen die Versuche, eine fremde Person in das Pfarramt einzusetzen, und bat darum, den Vater für unfähig zur Ausübung der Berufspflichten zu erklären, ihn also in den vorzeitigen Ruhestand zu versetzen. Das Argument der mangelnden Vaterliebe hatte hier eine nicht geringe Bedeutung.

---

167 Vgl. AP Sz AKS I/3996, J. Cogeler an den Herzog, o.O. u.D. [1572]: Bitte, Pfründen ihren bisherigen Besitzern zu entziehen und sie den Kindern des Pastors Georg Glambecke zu übertragen.

168 AP Sz Kons Szcz 4931, Johann Kussow [Tribsow 1609/1610] (klagt über Armut, »weil ich meine kinder hie und anderwo bei den studiis alimentiren muß«); vgl. Praetorius, Christliche Leichpredigt / bey dem Begrebnus weiland der Ehr und Tundenreichen Frawen Gerdrut Rungen, Dij 2r; Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 86.

169 AP Sz Kons Szcz 3515, J. Fröhlich an B. Krackevitz, Verchen 3. September 1607 (ein Pastor, der Vater des Schreibers, hat vor seinem Tod Anleihen getätigt »zum theil an seyne schwere leibes schwecheit, zum teill auch beforderung etliger unsers mittels Studien, und sonsten ander gelegenheitt angewand«); Jakob Fröhlich wird 1601 als Stipendiat an der Universität Greifswald erwähnt, UAG St 892, f. 60r.

170 AP Sz Kons Szcz 2038, Briefe von Laurentius Gerschow († 1625) und nach seinem Tod auch von seiner Witwe, die in Schulden versank, als sie den drei Söhnen des Pastors eine Universitätsausbildung ermöglichte; ähnliche Klagen in AP Sz Kons Szcz 5719, Johann Hermann Götze [an den Superintendenten?, Quackenburg nach 1665].

171 StAG Rep. 5, Nr. 6777, Bürgermeister und Rat an den Herzog, Greifswald [1562]. Auch Johann Hermann Götze scheint diesen Vorwurf zurückgewiesen zu haben: AP Sz Kons Szcz 5719, Johann Hermann Götze [an den Superintendenten?, Quackenburg nach 1665].

172 Eine Bitte um den Verbleib einer Tochter in der Pfarrei z.B. in: LAG Rep. 36 II, T 3, f. 12, Caspar Bunsow u.a. an Sophia und Jadwiga, [?] 6. Dezember 1616 (übermitteln die Beschwerden des Pastors von Trantow, J. Voigt).

173 AP Sz Kons Szcz 2175, Georg Colditz an B. Krackevitz, Neuwarp 2. September 1620; ebd., Jürgen und Hans Jürgen von Börcke, 16. November 1620.

In Familien, deren Zusammensetzung aufgrund mehrfacher Heiraten ziemlich kompliziert war, stellten Pastoren die Interessen ihrer eigenen Kinder über die Interessen der adoptierten Nachkommen[174]. Die Entscheidung, welchen Sohn man zu Studien und wohin schicken sollte, konnte zu Loyalitätskonflikten führen, einerseits gegenüber dem Vorgänger im Amt, dessen Kinder sich zusammen mit der angetrauten Witwe in der Obhut des Pastors befanden, andererseits gegenüber den eigenen Nachkommen[175].

Ausgaben und Opferbereitschaft vonseiten der Eltern lassen sich auch als Investition verstehen[176]. Die Verwirklichung der oben angesprochenen Hoffnung, dass der Sohn in die Fußstapfen des Vaters treten werde, bedeutete auch, dass er diesem bei der Führung der Pfarrei helfen würde, wenn er ein vorgeschrittenes Alter erreichte. Umso größer war also die Enttäuschung, wenn die Investition sich als zu klein erwies, um Ertrag zu bringen, wie im Fall des Pastors Zachäus Müller und seines Sohns, der aus Mittellosigkeit die Studien aufgab und in die Armee eintrat[177]. Nach dem Tod von Kindern konnte man in den Klagen der Eltern auch ein Element von Bitternis über die – *sit venia verbo* – verfehlte Investition hören[178].

Ebenso wie eine zu kleine Investition konnte der Tod des Vaters den Beginn einer Ausbildung unmöglich machen oder zu deren Abbruch zwingen[179]. In einer privilegierten Situation waren hier die Familien von städtischen Pastoren, denen reiche Kirchen oder einflussreiche Protektoren den weiteren Lebensunterhalt sichern konnten. Der Sohn von Samuel Kalander, eines Geistlichen, der sich übrigens keines guten Rufs unter den Gläubigen erfreute[180], erhielt noch zehn Jahre nach dem Tod seines Vaters

---

174 AP Sz Kons Szcz 3805, Karsten Busow, Zirchow 30. Januar 1612 (Klage eines Pastorensohns, dessen Mutter nach dem Tod des Vaters den Nachfolger in der Pfarrei, Mathias Gudjahr, geheiratet hatte. Karsten ging zur Schule, aber seine Geschwister hatten weniger Glück, sie mussten bei Bauern dienen); ebd., Mathias Gudjahr an den Superintendenten, Zirchow [um 1612].

175 Eine solche Situation z.B. in: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 103, f. 194r–195r, Joachim Hagen an den Herzog, Wusterhusen 26. Oktober 1615.

176 Vgl. Pierre Bourdieu u.a., Kapital und Bildungskapital. Reproduktionsstrategien im sozialen Wandel, in: Titel und Stelle. Über die Reproduktion sozialer Macht, hg. von ders. u.a., Frankfurt a.M. 1981, S. 23–89; vgl. die Bemerkungen in Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 41.

177 AP Sz Kons Szcz 3798, Z. Müller an B. Krackevitz, Ziegendorf 23. April 1630.

178 Z.B. Jakob Runge, ThränenSaat und Frewden Erndte Betrübter Christen / Erwogen auß dem 126 Psalm des Königlichen Propheten Davids / Bey Christlicher Leichbegängnus Der Ehr- und VielTugendsamen Frawen Elisabeth Straussenberges [1641], (VP 47 und 100), S. 73. Hier wird die Trauer einer Pastorenwitwe, Elisabeth Straussenberg, nach dem Tod ihres Sohnes geschildert.

179 Ludovicus Jacobi, Pectorale Apostoli Pauli Vere Aureum Das ist Das recht-güldene Brust-Bild nach welchem der Apostel Paulus gezielet [1611], (in: VP 43).

180 LAG 40 III 165/11; bei der Synode in Wolgast 1577 musste Kalander sich gegen den Vorwurf des Flacianismus zur Wehr setzen, wie beschrieben in Kap. 1.

für drei weitere Jahre zehn »Taler« (40 Mark sundisch) aus der Kasse der St.-Marienkirche, in der sein Vater gearbeitet hatte[181]. Man kann die These aufstellen, dass es Familien in Pfarreien unter herzoglichem Patronat etwas besser ging, zumal wenn diese von der einigermaßen verschwenderisch wirtschaftenden Herzoginwitwe Sophia Hedwig kontrolliert wurden[182].

Schon sehr früh wurde man sich der Notwendigkeit bewusst, den Zugang zur Ausbildung an den Universitäten zu erleichtern. Denn schon 1535 sah Pomeranus gewisse Formen von Stipendien für Studenten vor. Der Hof sollte die Städte verpflichten, jährlich in Abhängigkeit von den finanziellen Möglichkeiten zwei bis vier junge Leute zur Ausbildung zu schicken. Er schlug außerdem vor, dass die Absolventen Arbeit als Lehrer in den Städten erhalten sollten, äußerte sich allerdings nicht dazu, ob sie dazu verpflichtet sein würden[183].

Stipendien für künftige Pastoren wurden mit Unterstützung für arme Studenten verbunden. Genau in diesem Zusammenhang tauchte das Problem der Hilfe für Studenten bei den Beratungen von Synoden auf. Die Generalsynode von Stettin sprach sich 1545 dagegen aus, der Kirche Benefizien zu entziehen, und gestand Patronen das Recht zu, junge Männer zu bestimmen, die für das Geld aus Benefizien ihre Ausbildung fortsetzen konnten. Dem Superintendenten wurde erlaubt, die Fähigkeiten der nominierten Personen zu überprüfen[184]. Dort wurde ebenfalls ein Projekt vorgestellt, das die Errichtung von Häusern für arme Studenten vorsah, die dann eine kirchliche Karriere einschlagen konnten[185]. Sie sollten in Greifswald, Stralsund, Stettin, Stargard und Stolp eröffnet werden. Dabei hielt die Synode Stolp für besonders wichtig, weil es dort die Möglichkeit gab Geistliche auszubilden, die das Slavische (»die wendische Sprache«) beherrschten[186]. Ähnlich gab es

---

181 StAS Rep. 28, Nr. 639, »Einnahme- und Ausgaberegister (Marienkirche)« (2. Februar 1588). Auch dem Sohn von Konrad Schlüsselburg finanzierte 1618 die Kirche, in der sein Vater arbeitete, ein Stipendium, vgl. Kirchenarchiv St.-Nikolai, Sign. R1 »Landregister 1612«, f. 23v, 55r.

182 Vgl. das Beispiel ihrer Fürsorge für die Familie des verstorbenen Pastors von Groß Bisdorf, Moses Holtacker, in: LAG Rep. 40 III, Nr. 165/9.

183 Kerken-ordeninge (1535), S. 334a. Vgl. Lorentzen, Johannes Bugenhagen, S. 400. Erwähnungen von Stipendien finden sich auch in den Ergänzungen zur Stralsunder Kirchenordnung von 1525, in: StAS Rep. 28, Nr. 1b.

184 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 40; vgl. S. 47.

185 Ebd., S. 42 (1545).

186 Ebd., S. 42. Heyden, Die Erneuerung der Universität, S. 25 (meint, es gehe hier um »theologische Vorkonvikte«). Der Abschnitt auch angeführt in: K. Ślaski, Walka o język polski na Pomorzu Zachodnim, S. 14. Z. Szultka meint irrtümlich, dass »alle wichtigen Dokumente der evangelischen Kirche in Westpommern aus den Jahren 1535–1593, die von den führenden Theologen verfasst wurden und Gegenstand der Beratung von General- und Partikularsynoden, Reichstagen und Landtagen, Überlegungen von herzoglichen Räten waren, […] die kaschubische Bevölkerung nicht mit einem Wort erwähnten«, in: Ders., Proklamacja reformacji i jej znaczenie dla ludności kaszubskiej, S. 73.

bei den Synoden in Greifswald 1551 und 1556 Bitten, ein kostenloses Haus für Studenten aus armen Familien und Schüler der Theologie einzurichten[187]. Herzog Philipp wusste, dass »ein Leben ohne Wissenschaft und Kunst nichts anderes als eine Welt im Chaos und ohne Sonne« ist, und stellte 1558 für den Erhalt der sogenannten »Oeconomie«, also für kostenlose Mahlzeiten für arme Studenten, jährlich zwei Last Roggenmehl und zwei Last Gerste zur Verfügung[188]. Das »Convictorium« erhielt weitere herzogliche Schenkungen in den Jahren von 1562 bis 1565, 1583, 1592 und 1629[189].

Jakob Runge empfahl 1563 in seiner Kirchenordnung den Visitatoren, sie sollten in jeder Stadt so viele Stipendien einrichten wie möglich. Zu diesem Zweck sollten Mittel aus Benefizien von Zünften und Gilden und von führenden städtischen Geschlechtern verwandt werden[190]. Die Stipendiaten sollten durch die Patrone ausgewählt werden (also durch die Stifter der Benefizien, denen das *ius denominandi et praesentandi* zustehen sollte[191]). Jedoch sollte sie der Superintendent examinieren und annehmen, der auch darauf achten sollte, dass die Zuschüsse nicht an die »jungen klenen knaben in trivial schulen« gingen, sondern an wirkliche Studenten, es sei denn, es mangelte tatsächlich an talentierten Leuten. In späteren Jahren legte man Wert darauf, dass die Stipendiaten zumindest das erste Jahr ihrer Studien in Greifswald verbrachten, was wohl dem Superintendenten eine gewisse Kontrolle über das ganze Verfahren sichern sollte[192]. Runge gab der Hoffnung Ausdruck, dass die Unterstützung unabhängig von der sozialen Herkunft der Studenten gewährt werden würde. Er verfügte auch, dass Absprachen zwischen Familien, die sich gegenseitig Stipendien zusprachen, ungültig sein sollten.

Balthasar räumt ein, dass nicht viele von diesen kirchlichen Stipendien geschaffen wurden[193]. 1566 schlug die Synode vor, aus Gütern des Kapitels von Cammin und von Klöstern 26 bis 30 Stipendien zu finanzieren: 6 für Kinder aus adligen Häusern und 20 bis 24 für Kinder aus Familien von Bürgern, Pastoren und Bauern[194]. Zum Vergleich: Einige Jahrzehnte später

---

187 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 82, 143, 193f.; Runge: Bedenken, S. 60.

188 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 789. Vgl. das Lob in: Runge, Oratio, f. C 1r–Cij 1v.

189 Wehrmann, Die Söhne des Herzogs Philipp I., S. 53; Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 790; nennt auch viele spätere Dotierungen.

190 Vgl. Kerkenordeninge (1569), S. 409a.

191 Ebd., S. 410b.

192 StAG Rep. 5, Nr. 6542, »Vorslege der Furstligen Rede auff die beswerunge puncta der prediger«, Wolgast 24. April 1590; StAG Rep. 5, Nr. 6521, Bd. 3, f. 79–88, Bürgermeister und Rat von Greifswald an den Herzog Bogislaw, Greifswald 21. November 1595, hier f. 85–88 (Anhänge des Abkommens).

193 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 847.

194 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 287. Eine Liste der Stipendiaten, die durch Universitätsstipendien finanziert wurden, kann man auf der Basis der Universitätsrechnungen rekonstruieren (UAG St 880ff.). Im untersuchten Zeitraum umfasst sie ungefähr 80 Namen, von denen sichnur ein Teil im Verzeichnis der Pastoren findet. Einer von ihnen war Moses Holtacker,

schrieb Jakob Andreä, dass sich an den Universitäten von Leipzig und Wittenberg über 300 Stipendiaten aufhielten[195].

Die oben erwähnte Ökonomie, die 1563 eröffnet wurde, war eine Realisierung dieser Idee, die sehr viel der persönlichen Initiative von Runge verdankte. Der Herzog, die Stadt und die Universität schufen im Gebäude des ehemaligen Dominikanerklosters ein billiges Haus zur Übernachtung und eine Mensa für Studenten[196]. Mit jedem der Stifter wurde ein Vertrag abgeschlossen, nach dem er für eine einmal gezahlte Summe zur Renovierung des Gebäudes sowie für monatliche Zahlungen zum Unterhalt der Studenten das Recht zur Nomination mehrerer Stipendiaten erhielt[197]. Zu diesen Unterhaltskosten gehörten vor allem Verpflegung und Übernachtung, aber auch die Besoldung des Präzeptors, der für die Wahrung der Disziplin zuständig war, und anscheinend ein kleines Taschengeld. Die Mittel für diese Stipendien schöpften die Städte in erster Linie aus ihren eigenen Kassen. Eher eine Ausnahme war hier Barth, wo der Stadtrat wegen eines Brands und des notwendig gewordenen Wiederaufbaus des Rathauses für die Stiftung das Kirchenvermögen verwandte[198].

in den Jahren 1586 bis 1611 Pastor in Groß Bisdorf, der sich in den Jahren von 1576 bis 1580 als Stipendiat der Stadt Demmin an der Universität Greifswald aufhielt und in einer Burse wohnte, UAG St 873; UAG Hg 139, f. 67r. Ein Stipendium von Anklam für 26 Wochen erhielt 1578 Ewald Lösewitz, später Kantor in Greifswald und dann Diakon und Pastor in Anklam an der St.-Marien-Kirche, UAG St 873, UAG Hg 142, f. 11, 13 (Präsentation für das Stipendium 1576).

195 Jakob Andreae, Fünff Predigen: Von dem Wercke der Concordien, Dresden 1580, f. I 1v, Viij 1r.

196 Vgl. die Gründungsurkunden in: StAG Rep. 5, Nr. 6596, f. 3, Johann Friedrich, Bogislaw, Ernst Ludwig, Barnim und Kasimir, Wolgast 14. Oktober 1563; ebd., f. 12, Bogislaw, Wolgast 22. Januar 1564; ebd., f. 22, Bogislaw, Wolgast 9. Februar 1564. Weitere herzogliche Entscheidungen bezogen sich auf einen Konflikt zwischen dem Stadtrat und der Leitung der Universität, die um das Kloster der Franziskaner kämpften, das näher an den übrigen Universitätsgebäuden lag und in besserem Zustand war als das Dominikanerkloster. Vgl. vor allem: Felix Schönrock, Zur Entwicklung der Greifswalder Universitätsbauten bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts, in: Dirk Alvermann u.a. (Hg.), Universität und Gesellschaft: Festschrift zur 550-Jahrfeier der Universität Greifswald 1456–2006, Greifswald 2006, S. 7–64 (ich danke dem Autor für die Überlassung des Manuskripts); Kosegarten, Geschichte der Universität, Bd. 1, S. 208f.; Augustinus von Balthasar, Historische Nachricht von denen Akademischen Gebäuden und Häusern, Greifswald 1750.

197 UAG Hg 133, 135, 136, 137, 139, 142. Verhandlungen mit Grimmen in: LAG Rep. 36 II, G 44, [Jakob Runge, um 1565]; Rakow: LAG Rep. 36 II, R 1, Jakob Runge, [um 1587]. Rückstände bei der Zahlung der Raten waren an der Tagesordnung, vgl. AP Sz AKS I/51, S. 179, Jakob Runge an Johann Friedrich, Greifswald 1589 (berichtet, dass nur Anklam sich die Zahlung der Raten habe angelegen sein lassen, aber angesichts der Trägheit der anderen Städte ebenfalls bald damit aufgehört habe).

198 UAG Hg 139, f. 104–105, Bürgermeister und Stadtrat von Barth an die Leitung der Universität, Barth 1565.

Die Höhe der Stipendien sollte mindestens 12–20 Gulden betragen, was sicher aufs Jahr gerechnet war, wobei die Auszahlung in jedem Quartal erfolgte. Um diese Summe zu erhalten, schlug Runge vor, Benefizien zu verbinden und den Patronen abwechselnd das *ius praesentandi* einzuräumen[199]. Das war nicht viel, wenn man es mit dem Verdienst von Pastoren vergleicht, der schon in den dreißiger Jahren mindestens 30 bis 40 Gulden jährlich betrug[200]. Die Einkünfte eines Stettiner Geistlichen in Höhe von 25 Gulden galten schon 1535 als unzulässig niedrig, so dass ihre Erhöhung angeordnet wurde[201], und Verdienste um 20 Gulden hielt man für eine Schikane[202]. Universitätsprofessoren verdienten in den sechziger Jahren in Greifswald von 25 (Artistenfakultät) bis zu 200 Gulden (Jura, Medizin), wobei hinzuzufügen ist, dass für die schlechter verdienenden Professoren und Pastoren das Gehalt nur eine von mehreren Einnahmequellen war. Zwar erhielten in den sechziger Jahren Schulrektoren tatsächlich 20 bis 30 Gulden, ebenso wie am Ende des 16. Jahrhunderts Kantoren und Lehrer, zum Beispiel in Treptow an der Rega, Gartz, Greifenberg, Belgard oder Stargard, aber, wie oben gezeigt, war dies keine gut bezahlte Berufsgruppe[203]. Handwerker erhielten in dieser Zeit einen Tageslohn von 5–12 Schilling sundisch[204], benötigten also 80 bis 290 Tage, um 20 Gulden zu verdienen[205]. Runge selbst schätzte in den sechziger Jahren die Kosten für den Unterhalt eines Studenten in der Stadt auf 40–50 Gulden im Jahr[206]. Diese Summe könnte etwas überhöht sein, denn Runge benutzte sie als Argument, um die Stadt von den finanziellen Gewinnen zu überzeugen, die aus der Investition in die Ökonomie herrührten. Jedoch äußerte selbst der Herzog 1564, dass die Kosten für den Unterhalt eines Studenten in Greifswald mindestens so hoch seien wie in Wittenberg[207].

Nicht nur die Herzöge finanzierten Stipendien von quasi privater Art, sondern auch der Adel und reiche Bürger in ihren Testamenten[208]. Im Testa-

---

199 Kerkenordeninge (1569), S. 410b.

200 Vgl. Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 37.

201 Ders., Protokolle, S. 38; Anordnungen zur Erhöhung von Einkünften sind ziemlich häufig: ebd., Bd. 1, S. 77, 122–124.

202 So hoch soll 1530 das Gehalt von Knipstro in Greifswald gewesen sein, nach: Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 75; auch Runge, Brevis designatio, S. 57, 60; A. Uckeley, Reformationsgeschichte, S. 57.

203 Plantiko, Das pommersche Schulwesen, S. 111.

204 Nach: Biederstedt, Löhne und Preise, sowie den Rechnungen der Universität Greifswald.

205 Informationen zu den Verhältnissen von Geldwerten in Kap. 8, wo es um die wirtschaftliche Situation der Pastoren geht.

206 UAG Hg 184, 75r–v, »Wegen Verbesserung der Universität intraden«: Marginalie von der Hand Jakob Runges.

207 StAG Rep. 5, Nr. 6596, f. 22, Bogislaw XIII., Wolgast 9. Februar 1564.

208 Vgl. AP Sz Kons Szcz 5516, »Extract Wilhelm Kniggen Testaments so geschrieben zu Stargard« (1593).

ment von Ernst Ludwig wurde Philipp Julius aufgerufen, arme, aber begabte Studenten in seine Obhut zu nehmen[209]. Es gibt keine vollständige Aufstellung der Pastoren, die einmal Stipendiaten gewesen waren, aber es lassen sich viele einzelne Zeugnisse beibringen, die den Schluss nahelegen, dass diese Institution in der Praxis funktionierte und der Ergänzung der Verluste beim Personal der pommerschen Kirche diente[210].

Verhältnismäßig gut dokumentiert ist die Stiftung der Familie von Schwerin, die Ulrich von Schwerin 1563 begründete und für die sich im Universitätsarchiv in Greifswald eine Reihe von sog. »Präsentationen« erhalten hat. In der Gründungsurkunde hieß es, dass das Ziel von Schwerins die Unterstützung des geistlichen Standes sei. Unter den Kandidaten, die in den folgenden 50 Jahren präsentiert wurden, überwiegen Söhne von Geistlichen, die ebenfalls ihren Willen bekundeten in der pommerschen Kirche zu arbeiten[211].

Es scheint offensichtlich, dass die Gewährung dieser quasi privaten Stipendien von den persönlichen Kontakten der Geber und der Empfänger abhing. Diese Annahme wird von vielen Bespielen bestätigt. Albrecht Wakenitz stiftete ein Stipendium an der Universität Greifswald für Matthäus Vieke, weil dieser sich als ein fleißiger und frommer Mann erwiesen hatte, als er die Kinder der Schwester des Adligen erzog[212]. Die Protekti-

---

209 Herzog Ernst Ludwigs Testament [30. Dezember 1592], in: Dähnert, Sammlung, Bd. 1, S. 325–333, hier S. 327.

210 Vgl. Augustinus von Balthasar, Verzeichnis einiger Stipendien und anderer milden Vermächtnisse, welche bey der Königl. Akademie zu Greifswald, zum Nutzen der daselbst studirenden Jugend, von gottseligen Herzen gestiftet noch jetzt verhanden sind, Greifswald 1750; ders., Jus, Bd. 1, S. 799f. (Stiftungen der Geschlechter Gerschow, Pagenkopf, Fidelbohm, Kirschow, Corwandt, von Essen, Gepel); Conrad Gesterding, Stiftungen, Stipendien und Beneficien für Studierende an der Universität Greifswald, Greifswald 1894; R. S. Schultze, Geschichte der Stiftungen städtischen Patronates zu Greifswald, Greifswald 1899. Diese Arbeiten enthalten nur Verzeichnisse von Stiftungen und Stipendien, oft mit Angabe der Summen, aber ohne Listen der Empfänger. Erwähnungen von Stiftungen, die zum großen Teil in diesen Publikationen berücksichtigt sind, finden sich in Testamenten in StAG Rep. 5, Nr. 8855, 8856, 8858, 8877, 8882, 8890, 9129, 9286, 9288, 9295, 9296, 9297, 9300 u.a. Entscheidungen des Greifswalder Stadtrats über die Zuerkennung von Stipendien in den Protokollen des Stadtrats: StAG Rep. 3, Sign. 150. Ein Verzeichnis von Stipendien im Bezirk Stralsund in: StAS Rep. 28, Nr. 453, S. 123–140 (hauptsächlich aus dem 18. Jh., aber auch frühere). Auch Visitationsrezesse und Kirchenmatrikeln enthalten wertvolle Hinweise auf Stiftungen, z.B. in: AP Sz Kons Szcz 2901 (»Verzeichniß aller Geistlichen Lehen und Beneficien«, Stargard, Spitäler – ein Verzeichnis aus den Jahren von 1565 bis 1568, das allerdings auch vorreformatorische Stiftungen umfasst. In der Rubrik »ordinar Ausgabe an Gelde« steht auch: »Auf einer Stipendiaten – 120 R«); AP Sz Kons Szcz 2914, »Das erste Gröningische Testament«, 28. Januar 1631; LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 103, f. 197r–v, Philipp Julius, Wolgast 31. Mai 1615 (Zuerkennung der Einkünfte aus einer Stiftung an Philipp Schmidt zu Ausbildungszwecken).

211 Vgl. UAG Hg 137, Bd. 1–2.

212 AP Sz Kons Szcz 1794, Albrecht Wakenitz an Henning von der Osten, 25. August 1613; der Stipendiat ist in den Universitätsrechnungen verzeichnet: UAG St 900, f. 49v. Vgl. StAS Rep. 3, Nr. 5959, »Revers über die Schenkung von 500 Reichstaler an die Stadtschule zu

on wurde ergänzt, indem dieser sich um ein Pastorenamt für Vieke bemühte[213].

Ein Stipendium schuf sowohl neue Möglichkeiten wie Verpflichtungen. Einerseits verpflichteten sich der Herrscher und andere Stifter die Stipendiaten zum Dienst in der Kirche oder Schule anzunehmen. Eine Beendigung der Ausbildung garantierte zwar nicht die Sicherheit einer Anstellung[214], aber zumindest einen guten Platz auf der »Warteliste«[215]. Das war besonders wichtig in Zeiten und Gegenden, in denen es eine Überproduktion von Geistlichen gab. Andererseits brachte die Annahme einer Unterstützung vom Herzog manchmal – wie z.B. in Braunschweig-Wolfenbüttel[216] – die Verpflichtung mit sich, einen Dienst anzutreten und für eine bestimmte Zeit in ihm zu bleiben[217]. Die Übernahme eines anderen Amts war dann abhängig vom Einverständnis des Herzogs oder Magistrats[218]. Nach der pommerschen Kirchenordnung von 1563 mussten Stipendiaten (sicherlich kirchliche oder herzogliche) die ersten Jahre ihres Studiums an der Universität Greifswald verbringen und sich hier jedes halbe Jahr einem Examen unterziehen. Sie mussten auch den Eid ablegen, dass sie in der pommerschen Kirche dienen würden, wenn sie eine Vokation erhielten. Die Übernahme eines Dienstes während der Studien oder ihr Abbruch führten zum automatischen Verlust des Stipendiums[219].

Stralsund durch den Cantor des Stifts Cammin Albert Wakenitz«, Stralsund 24. Dezember 1625 (Stipendium für einen Einwohner von Stralsund, der im Gymnasium von Stralsund Unterstützung erhalten sollte und danach für eines von drei Stipendien an der Universität in Greifswald präsentiert werden sollte).

213 AP Sz Kons Szcz 1794, Albrecht Wakenitz an Henning von der Osten, 25. August 1613; fehlt bei Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 546f.

214 Vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6514, »D. Georgio Mascovi protesta[ti]o in p[unct]o Superintendentiae urbanae S. pastoratus interposita 24 Decembr[is]. oraliter, sed repetita et exhibita in Scripto per Hinricum Rosen« Greifswald, 27. Dezember 1626 (Beschwerde von Georga Mascow [Maskow], dass trotz eines herzoglichen Stipendiums und eines langjährigen Aufenthalts an vielen Universitäten seine Beförderung auf die Stelle des Superintendenten auf Hindernisse traf); StAG Rep. 5, Nr. 6590, Bd. 1, f. 1, Bürgermeister und Rat von Greifswald, Greifswald 1563 (nach dem Tod des Pastors an der St.-Marien-Kirche, Clemens Timme, wird Martin Brasche [?] als Stipendiat des Rates für die Stelle vorgeschlagen). Vgl. Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 182.

215 AP Sz Kons Szcz 2699, Rat von Stargard, Stargard 3. August 1631 (Übereinkunft von Zünften, Rat und Bürgern zur Besetzung der Pastorenstellen in der Stadt; Verpflichtung zur Enthaltung von persönlichen Sympathien, Ausnutzung von politischen Einflüssen und der Bevorzugung von Stipendiaten aus der Stadt). Vgl. Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 220.

216 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 182.

217 Vgl. den Zusatz zu einem Vertrag zwischen dem Superintendenten Jakob Runge und dem Herzog, in dem es um die Anstellung von Runges Söhnen geht, falls sie sich als fähig erweisen sollten: in: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 14, f. 218v, Philipp, Wolgast [20. März 1558 oder 5. März 1559].

218 Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 218.

219 Kerkenordeninge (1569), S. 405b; wiederholt S. 410b.

Das Unterstützungssystem für Studenten der Theologie sollte armen, aber begabten Studenten eine Karrierechance eröffnen, also der Heranbildung einer Elite von Fachleuten und der Förderung von Talenten dienen. Eine kritische Bemerkung in der Kirchenordnung Runges über Stipendien, die nach Geburt und nicht nach Fähigkeiten vergeben würden, kann dazu führen, einen Gegensatz zwischen dem neuen und dem alten System aufzubauen, der auf einem spezifischen Rationalitätsbegriff beruht. Das neue System hätte dann auf der Förderung fähiger Fachleute beruht und wäre ein Bruch mit der alten Elite gewesen. Die Reformation würde einen Übergang bedeuten von einem System, das auf Geburt beruhte zu einem solchen, das sich auf Verdienste stützte. Im Grunde versuchte Runge zum einen, der neuen Elite, die unter anderem aus Pastorenkindern gebildet werden sollte, Privilegien zu sichern. Zum zweiten förderte er als Superintendent eigene Interessen, bestenfalls kirchliche in einem engeren Sinne. Nicht ohne Grund wurde ihm anlässlich des Streits mit den pommerschen Städten vorgeworfen, dass er einen Klüngel aufzubauen versuche und seine Familie und Freunde fördere, wobei er Fachwissen und Gelehrsamkeit als Argument vorschiebe[220]. Man kann also den Eindruck haben, dass sich hinter der Rhetorik, mit der viele programmatische Texte in der Epoche der Reformation und Konfessionalisierung ausgeschmückt wurden, einfach der Wunsch verbarg den alten Eliten die Macht zu entwinden. Die Wörter »gelehrt« und »fähig« wurden, wie die Klage einer Stadt gegen die Tätigkeit Runges bezeugt, zu diesem Zweck instrumentalisiert und ausgenutzt.

Die Folgen des Stipendiensystems waren paradox. Die Zeitgenossen brachten oft überraschende Aspekte dieses Fördersystems ans Licht, wenn sie die geringe Höhe der Stipendien mit Erniedrigung und mit Abneigung bei der Amtsausübung in Verbindung brachten. Die Unterstützung ging an Personen, die zu arm waren, um Medizin zu studieren, und nicht begabt genug, um sich mit Jura zu beschäftigen, kurz gesagt: an mittelmäßige Subjekte[221]. Auch wenn man diese Klagen über zu geringe Einkünfte außer Acht lässt, ist festzuhalten, dass das System vor allem Männer[222], Pastorenkinder[223] und

---

220 StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 2, Klage von vier Städten über Jakob Runge, 8. März 1591, S. 18. Ein ähnliches Argument in: Kruse, Kirchen Regiment, f. T 2v.

221 So in: Kansdorf, Boni Idea Episcopi, f. 486v–487r; Äußerungen über die Abneigung des Adels gegenüber theologischen Studien findet man in der Vokation von Bartoldus Krackevitz (1605) und im Vermächtnis von Ulrich von Schwerin (1563).

222 Vgl. Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung, S. 148; ders., Kulturelle Distanz und alltägliches Handeln. Ökonomie und Predigt im Spannungsfeld von Pfarrfamilie und Laien, in: Haag, Ländliche Frömmigkeit, S. 45, Anm. 7.

223 Kinder von pommerschen Pastoren mussten in Greifswald keine Immatrikulationsgebühr entrichten und erhielten außerdem noch andere Formen der Unterstützung. Vgl. AP Sz AKS I/4372, S. 15, J. Cogeler an den Herzog, o.O. [1573] (Bitte um die Zuerkennung eines Stipendiums an seinen begabten, dreizehnjährigen Sohn, der schon »Blättchen« auf Latein schreiben würde).

Pommern unterstützte. Städtische Stipendien dienten gleichsam *per definitionem* der Förderung von Bürgern einer Stadt. In den siebziger Jahren lässt sich auch an der Universität der langsame Aufbau von Mechanismen beobachten, durch die Fremde ausgeschlossen werden sollten[224]. Das Stipendiensystem verstärkte also den Abschluss des geistlichen Standes, zumal bei Berufungen in Pastorenämter in vielen Städten Stipendiaten vorgezogen wurden[225].

Über den tatsächlichen Verlauf und die Intensität von Studien im 16. und am Beginn des 17. Jahrhunderts ist nicht viel bekannt. Susan Karant-Nunn hat im Hinblick auf die Ausbildung von sächsischen Pastoren der ersten Generation, also von Personen, die noch vor dem Beginn der Reformation ihre Ausbildung erhielten, festgestellt, dass die Universität auf die Kandidaten kaum eine prägende Wirkung ausüben konnte, wenn sie mit 14 oder 15 Jahren dorthin kamen und ein bis anderthalb Jahre blieben, oft ohne einen wissenschaftlichen Abschluss zu erreichen[226]. Nur sehr wenige erlebten den Einfluss des Humanismus oder der Ideen von Melanchthon. Belege für die schlechte Ausbildung der Pastoren sollen die ersten Visitationen liefern, die für die Visitatoren ein Schock und für die Historiker eine unerschöpfliche Quelle von Anekdoten waren[227].

Diese Situation änderte sich ziemlich schnell in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, als humanistische Gymnasien gegründet wurden und an die Universitäten Leute kamen, die einige Jahre älter waren, Latein konnten und oft auch das ganze *trivium* absolviert hatten. Die Biographien der Geistlichen, die Luise Schorn-Schütte untersucht hat, zeigen, dass diese in der Mitte des 16. Jahrhunderts in Hessen-Kassel und Braunschweig Wolfenbüttel mit etwa 20 bis 21 Jahren das Studium begannen[228]. In der Kirche von Pommern immatrikulierten sich in der zweiten Hälfte des 16. und am Beginn des 17. Jahrhunderts fast 70 % der künftigen Pastoren zwischem dem 16. und dem 23. Lebensjahr (vgl. Tabelle 26, Diagramm 13), wobei das Durchschnittsalter neuer Studenten 20 Jahre betrug.

---

224 UAG Hf 142, f. 14, Ernst Ludwig an die Leitung der Universität, Wolgast 5. August 1577; vgl. ebd., f. 26, Philipp II. an die Leitung der Universität, Stettin 5. Juni 1604.

225 AP Sz Kons Szcz 2699, Stadtrat, Stargard 3. August 1631.

226 Karant-Nunn, Luther's pastors, S. 13–17.

227 Eine der am häufigsten zitierte ist eine Geschichte von Melanchthon, wonach ein Pastor auf die Frage, ob er seinen Hörern den Dekalog mit Eifer nahebringe, antwortete, er besitze die Bücher dieses »Dekalogs« noch nicht, vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 353, Anm. 329; Karant-Nunn, Luther's pastors, S. 17–19. Ähnliche Einschätzungen über den englischen Klerus nach den ersten Visitationen von 1551 in: Rosemary O'Day, The English Clergy. The Emergence and Consolidation of a Profession 1558–1642, Leicester 1979, S. 27f. O'Day betont hier mit der älteren englischen Fachliteratur, dass der Historiker es hier mit einem Auseinanderklaffen der Standrards (der älteren Geistlichkeit) und der Erwartungen (der Examinatoren) zu tun habe.

228 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 515 (Tabelle).

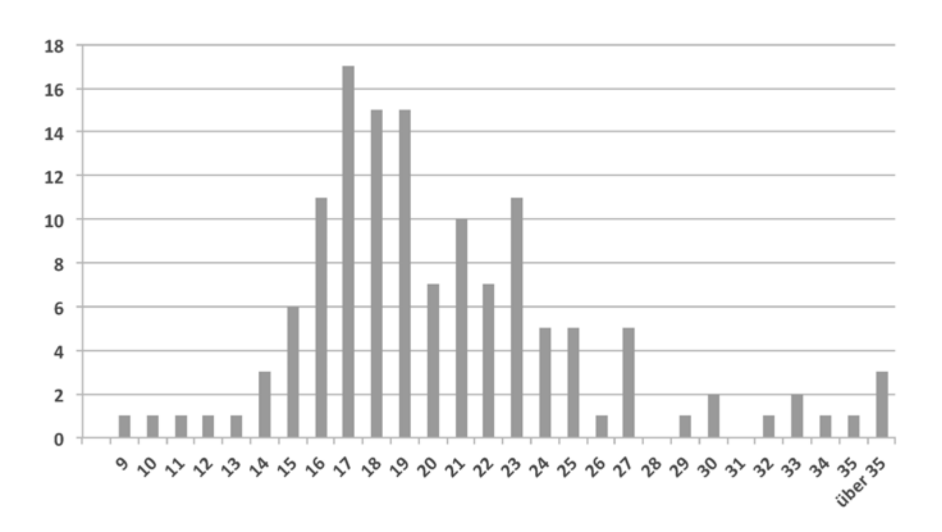
Auch wenn man die Verweilzeiten und die Intensität der Studien schwer genau feststellen kann (denn bekannt sind nur die Immatrikulations-, aber nicht die Exmatrikulationsdaten), vermutet Schorn-Schütte, dass sie meistens nicht besonders lang waren. Der Forschung ist es gelungen, die Studienzeit von 43 Geistlichen aus dem Herzogtum Braunschweig-Wolfenbüttel im Zeitraum von 1630 bis 1640 genau zu ermitteln. 72 % studierten in Helmstedt, die durchschnittliche Studienzeit betrug 4 Jahre, die Zeit in der Lateinschule oder im Gymnasium 7 Jahre, ein durchschnittlicher Theologiestudent kam dort mit 20 Jahren an die Universität und verließ sie mit 24[229]. Eine Ausnahme bildeten die sorgfältig ausgebildeten Superintendenten, die durchschnittlich 5,3 Jahre an Universitäten verbrachten[230].

229 Ebd., S. 177.
230 Ebd., S. 173 (Braunschweig-Wolfenbüttel), S. 190 (Hessen-Kassel).

Tabelle 26:
Alter zum Zeitpunkt der ersten Immatrikulation (1550–1618)

Alter	n	%	Gültige %	Kum. %
9	1	0,14	0,75	0,75
10	1	0,14	0,75	1,49
11	1	0,14	0,75	2,24
12	1	0,14	0,75	2,99
13	1	0,14	0,75	3,73
14	3	0,42	2,24	5,97
15	6	0,84	4,48	10,45
16	11	1,54	8,21	18,66
17	17	2,38	12,69	31,34
18	15	2,10	11,19	42,54
19	15	2,10	11,19	53,73
20	7	0,98	5,22	58,96
21	10	1,40	7,46	66,42
22	7	0,98	5,22	71,64
23	11	1,54	8,21	79,85
24	5	0,70	3,73	83,58
25	5	0,70	3,73	87,31
26	1	0,14	0,75	88,06
27	5	0,70	3,73	91,79
29	1	0,14	0,75	92,54
30	2	0,28	1,49	94,03
32	1	0,14	0,75	94,78
33	2	0,28	1,49	96,27
34	1	0,14	0,75	97,01
35	1	0,14	0,75	97,76
44	1	0,14	0,75	98,51
46	1	0,14	0,75	99,25
58	1	0,14	0,75	100,00
Summe	**134**	**18,77**	**100,00**	
o.A.	580	81,23		
Summe	**714**	**100**		

Diagramm 13:
Alter der pommerschen Pastoren zum Zeitpunkt
der ersten Immatrikulation (1550–1618)



Ähnlich genaue Schätzungen für das 16. Jahrhundert sind schwierig, man kann sich nur auf einzelne Beispiele stützen[231]. Ein wenig hilfreiches Kriterium ist der Magistertitel[232], denn nur ein relativ kleiner Teil der Studenten bemühte sich um ihn. Von 45 pommerschen Geistlichen, bei denen man sowohl das Geburtsdatum als auch das Jahr der Erlangung des Magistertitels feststellen kann, erhielt ihn die Hälfte zwischen dem 23. und 28. Lebensjahr (Durchschnitt 28 Jahre) (Tabelle 27). Hier lässt sich schwer eine klare Regelmäßigkeit aufzeigen, wenn man die Zeit berücksichtigt, die die erste Immatrikulation vom Zeitpunkt des Magisterexamens trennte, aber auch hier kann man Näherungswerte feststellen. Bei der Hälfte der Geistlichen, für die die notwendigen Daten vorliegen, waren dies zwischen 3 und 11 Jahren (durchschnittlich etwa 10 Jahre) (Tabelle 28). Man sollte jedoch darauf hinweisen, dass über 60% der Pastoren ihr erstes Amt zwischen dem 25. und dem 36. Lebensjahr übernahmen und fast 50% zwischen dem 26. und 33. Lebensjahr. Natürlich verbrachten die Studenten nicht die ganze Zeit an der Universität. Abgesehen von den Freuden des Studentenlebens[233] waren sie häufig gezwungen die Studien zu unterbrechen und als Präzeptoren, Famuli,

---

231 Vgl. AP Sz Kons Szcz 4470, Vermächtnis von Joachim von Wedell, 1613 (Kopie).
232 Noch weniger hilfreich ist bei dieser Frage der Doktortitel.
233 Kosegarten, Geschichte der Universität, Bd. 1, S. 212.

Hauslehrer, Helfer der Professoren und manchmal sogar als Handwerker ihren Lebensunterhalt zu verdienen[234]. Salomon Gesner, der aus Schlesien stammte und später Rektor in Stettin, Pastor in Stralsund und Professor in Wittenberg wurde, dachte während seiner Ausbildung in Breslau sogar daran, aus materiellen Gründen das Studium aufzugeben, und begann ein Praktikum in einer Goldschmiedewerkstatt. Als er zu den Studien zurückkehrte, geschah das weniger aus der Überzeugung, dass infolge seiner Entscheidung die Welt der protestantischen Theologen ärmer sein würde. Vielmehr wurde er sich bewusst, dass er dem Goldschmiedehandwerk wenig Nutzen bringen würde. Sein Meister bemerkte schnell (»wie ein Engel«), dass der Schüler sich mehr für die Bücher eignete und riet ihm zur Rückkehr an die Schule[235]. Natürlich waren materielle Schwierigkeiten nicht der einzige Grund für die Unterbrechung eines Studiums. In Grabpredigten erscheint oft das Motiv des Todes eines Elternteils. Bei Pastorensöhnen war dieser Faktor besonders wichtig, weil das Ableben des Vaters das Freiwerden einer Stelle bedeutete. All das verlangsamte die Ausbildung, und eine lange Studienzeit ist eher ein Hinweis darauf, dass der Ausbildungsgang für eine gewisse Zeit auf Eis gelegt wurde, als ein Beweis für besondere Wissbegierde[236].

234 Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 30, 32.

235 Mylius, Eine Christliche Leichpredigt, S. 21.

236 Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 33; es ist anzumerken, dass alle Untersuchungen zu Geistlichen und ihrer Ausbildung sich ausschließlich mit Personen befassen, die entweder ihre Ausbildung beenden konnten oder auf andere Weise ihr Ziel erreichten.

Tabelle 27:
Alter beim Erwerb des Magistertitels (1550–1618)

Alter	n	%	Gültige %	Kum. %
17	1	0,09	2,22	2,22
19	1	0,09	2,22	4,44
20	1	0,09	2,22	6,67
21	2	0,19	4,44	11,11
22	2	0,19	4,44	15,56
23	3	0,28	6,67	22,22
24	6	0,56	13,33	35,56
25	7	0,65	15,56	51,11
26	1	0,09	2,22	53,33
27	3	0,28	6,67	60,00
28	3	0,28	6,67	66,67
29	1	0,09	2,22	68,89
30	3	0,28	6,67	75,56
31	1	0,09	2,22	77,78
33	2	0,19	4,44	82,22
34	1	0,09	2,22	84,44
36	1	0,09	2,22	86,67
37	1	0,09	2,22	88,89
40	1	0,09	2,22	91,11
44	1	0,09	2,22	93,33
46	2	0,19	4,44	97,78
56	1	0,09	2,22	100,00
Summe	**45**	**4,17**	**100,00**	
o.A.	1034	95,83		
Summe	**1079**	**100**		

Tabelle 28:
Jahre zwischen der ersten Immatrikulation
und dem Erwerb des Magistertitels

Jahre	n	%	Gültige %	Kum. %
1	5	0,46	5,68	5,68
2	3	0,28	3,41	9,09
3	6	0,56	6,82	15,91
4	4	0,37	4,55	20,45
5	6	0,56	6,82	27,27
6	8	0,74	9,09	36,36
7	6	0,56	6,82	43,18
8	7	0,65	7,95	51,14
9	2	0,19	2,27	53,41
10	2	0,19	2,27	55,68
11	8	0,74	9,09	64,77
12	5	0,46	5,68	70,45
13	7	0,65	7,95	78,41
14	5	0,46	5,68	84,09
15	2	0,19	2,27	86,36
16	1	0,09	1,14	87,50
17	2	0,19	2,27	89,77
19	1	0,09	1,14	90,91
20	1	0,09	1,14	92,05
25	1	0,09	1,14	93,18
27	1	0,09	1,14	94,32
29	2	0,19	2,27	96,59
30	1	0,09	1,14	97,73
40	1	0,09	1,14	98,86
43	1	0,09	1,14	100,00
Summe	**88**	**8,16**	**100,00**	
o.A.	991	91,84		
Summe	**1079**	**100**		

Sichere Informationen zur Ausbildung von Pastoren könnten natürlich Angaben über den Verlauf des Examens vor der Übernahme eines Amtes liefern. Das Projekt von Runge sah vor, dass die Kandidaten über das *Examen ordinandorum*, die *Loci Communes*, den Katechismus und die Bibel befragt werden sollten[237]. Einige Tage vor dem Examen sollten sie von einem der

237 Vgl. Melanchthon, Examen Ordinandorum, in: Corpus Doctrinae Christianae, f. 273vf.

Pastoren über die Spendung der Sakramente, die Durchführung der Beichte, den Besuch bei Kranken und über andere Tätigkeiten belehrt werden, die mit der Ausübung des Amts verbunden waren[238]. Nach dem Stettiner Superintendenten Johann Cogeler, sollten die Fragen sich mit der Definition Gottes, der Heiligen Dreifaltigkeit und der Person Christi befassen. Da christologische Fragen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts besonders kontrovers waren, empfahl Cogeler, sich auf Fragen zur *communicatio idiomatum* vorzubereiten und das Buch des Superintendenten Runge zu lesen, das gerade herausgekommen war[239]. Außerdem sollte der Prüfling eine Grundkenntnis der Bibel nachweisen, er sollte die für die lutherische Theologie fundamentale Unterscheidung zwischen Evangelium und Gesetz vornehmen können, er sollte erklären können, was Sünde und Rechtfertigung seien, und er sollte seine Kenntnis und sein Verständnis der Gebete unter Beweis stellen.

Hier drängt sich natürlich der Gedanke auf, dass zum Bestehen eines solchen Examens keine Universitätsbildung erforderlich war[240]. Leider gibt es keine Quellen, die seinen Verlauf dokumentieren würden; wir wissen also nicht, welche Fragen gestellt und welche Antworten gegeben wurden. Die Befunde von Luise Schorn-Schütte lassen vermuten, dass das ganze Verfahren einen einigermaßen formalen Charakter hatte und darin bestand, dass man konkrete Antworten auf vorher bekannte Fragen auswendig lernen musste. Die erforderlichen Fähigkeiten und Kenntnisse (z.B. Predigtpraxis) erwarb man bestimmt zum Teil außerhalb der Universität[241], auch wenn diese oft die Möglichkeit bot Professoren zu vertreten, die als Pastoren tätig waren[242].

Ähnliche Richtlinien lassen sich finden in: Cogeler, Eine vormanung, und erinnerung, passim. Noch niedrigere Anforderungen stellte Bugenhagen nach der Einführung der Reformation, s. Heyden, Die Erneuerung der Universität, S. 25. Vgl. Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 36 (Synode in Stettin 1545); ebd., S. 247f. (Information, dass bis 1552 in den Examen die Margarita Theologica von Johannes Spangenberg benutzt wurde, danach ordnete Knipstro ein Examen auf Deutsch und Latein an, das 1564 von Runge vervollständigt wurde); ebd., S. 268, 395; ebd., Bd. 2, S. 109, 296, 635.

238 Kerkenordeninge (1569), S. 395a. AP Sz Kons Szcz 1323, Examenszeugnis für Markus Völsche, Greifswald 16. Juni 1596; AP Sz Kons Szcz 4661, Joachim König, Köslin 11. Februar 1631.

239 Cogeler, Eine vormanung, und erinnerung, f. Aiij 1r. Höchstwahrscheinlich geht es um Runge, Quaestiones Synodicae.

240 Obwohl der Besuch einer Universität von Vorteil war. Nicht ohne Grund verglich Cogeler das Examen mit einem universitären Disput, Cogeler, Eine vormanung, und erinnerung, f. Aiij 1v. Doch räumt er schon einige Seiten weiter ein, dass in theologischen Fragen die Kenntnis der Loci Communes ausreiche, ebd., f. Av2r.

241 Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 46f.

242 Z.B. StAG Rep. 5, Nr. 8329, Adam Hamel, Greifswald [15]87 (der Greifswalder Pastor meinte, er brauche keinen Kirchendiener, denn er könne seine Pflichten auf Studenten übertragen); LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 57c, f. 132r–134r, Michael Voigt an den Herzog, [um 1611]; LAG Rep. 36 II, D 5, P. Sager [1608]. AP Sz AKS I/41, S. 66, J. Cogeler an den Herzog, o.D. [1587] (verweist auf seine Predigten, Vorträge und Disputationen während des Studiums); vgl. auch

Runges Ordnung sah vor, dass Kandidaten, die das Examen nicht bestanden hatten, nicht ordiniert wurden und es wiederholen mussten. Es gibt einige Zeugnisse dafür, dass die Wirklichkeit anders aussah und dass ein ordinierter Pastor, dessen Examen schlecht ausgefallen war, verpflichtet wurde, sein Wissen während der Ausübung des Amts zu ergänzen[243]. Durch die Einrichtung der Visitation konnte man prüfen, ob ein junger Geistlicher seinen Verpflichtungen nachgekommen war[244]. Im Entwurf der Kirchenordnung von 1563 gab es einen Abschnitt, das ein Kandidat, der beim Examen die Kenntnis von Schrift und Lehre sowie die Fähigkeit zu predigen unter Beweis stellte, der jedoch kein Latein konnte, die Ordination erhalten könne[245]. Im Verlauf der Debatte über die neue Kirchenkonstitution wurde dieser Abschnitt aber gestrichen, was nicht heißt, dass diese Praxis verboten wurde. Der Superintendent Paul von Rode schlug 1557 einem Kandidaten für das Pastorenamt, bei dem Lücken in der Ausbildung festgestellt worden waren (infolge eines zu frühen Abbruchs der Studien an der Universität), einen mehrmonatigen Aufenthalt in Stettin vor, um dort seine Ausbildung zu ergänzen. Der Kandidat lehnte den Vorschlag ab, aus Rücksicht auf seine Frau, die er nicht so lange allein lassen wollte. Von Rode stimmte dennoch der Ordination zu, behielt sich aber die Möglichkeit vor die Fortschritte des Pastors zu überprüfen[246].

Die erhaltenen Visitationsrezesse berichten nicht von groben Mängeln in der Ausbildung der Pastoren, sondern äußern allgemein, dass ihre Lehre mit der *Confessio Augustana* übereinstimme. Als der Stettiner Pastor Jakob Faber sich nach Jahren an die Visitation von 1588 erinnerte, betonte er, dass viele Geistliche den Katechismus von Jakob Runge gekannt, aber die *Loci Communes* und das *Examen Ordinandorum* für zu schwierig gehalten hätten[247].

Im gesamten Prozess der Ausbildung spielten persönliche Bindungen eine große Rolle[248]. Die Kontakte mit den Professoren waren oft eng, angefangen

---

die zahlreichen Erwähnungen in StAG Rep. 5, Nr. 6514. Das Phänomen von Studenten, die Pastoren vertraten, ist bisher wesentlich besser im Fall der reformierten Protestanten behandelt worden, hauptsächlich in zahlreichen Studien zur Tätigkeit des Genfer Gymnasiums, s. Katharina Maag, Academic Education for the Real World of the Sixteenth Century Reformation, in: Fides et Historia 30 (1998), S. 64–79, sowie weitere Arbeiten dieser Autorin.

243 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 219, f. 107, Friedrich Runge an den Kanzler, Greifswald 7. Juni 1604; LAG 40 III 163/XVI, Paul von Rode an Walpurgia Schlicking, Stettin 2. Mai 1557 (betrifft Johannes Güdera [Godesa, Gudesa oder Gerdesa – verschiedene Schreibweisen, vgl. den Kommentar von Berg ebd.)].

244 Vgl. LAG 40 III 163/XVI, Paul von Rode an Walpurgia Schlicking.

245 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 341, f. 41r.

246 LAG 40 III 163/XVI, Paul von Rode an Walpurgia Schlicking.

247 AP Sz AKS I/52, S. 45, Jakob Faber [unterzeichnet als Jacob Schmidt] an den Herzog, o.O. u.D. [1593], v. a. ebd., S. 53.

248 Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 37, 70.

mit Gesprächen über verschiedene Formen von Hilfe, der Erlangung von Stipendien bis zu gemeinsamen Mahlzeiten und Übernachtung in ihren Häusern[249]. Um hier auf den Einfluss Melanchthons auf die konfessionelle Identität von Pommern zurückzukommen, so ist festzuhalten, dass eine Protektion Melanchthons für die meisten Pommern nicht entscheidend war[250]. Stärkere Bindungen gab es sicherlich mit den Theologen, die in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in den lutherischen Universitätsstädten tätig waren, wo die Pastoren zugleich Professoren waren, zum Beispiel in Greifswald, Rostock oder Frankfurt. Die Professoren beherbergten oft Schüler und verdienten auf diese Weise zu ihrem Gehalt dazu[251].

Im Fall der wichtigsten pommerschen Theologen gibt es viele Beispiele für das Bestehen und die Dauerhaftigkeit solcher Bindungen: Jakob Runge hatte viele Freunde unter den führenden Theologen im Reich, und diese Kontakte scheinen noch aus der Zeit seines Aufenthalts in Wittenberg herzurühren[252]. Als Daniel Cramer in seiner Chronik vom Tod von Simon Pauli berichtete, bezeichnete er den Theologen aus Rostock als »mein geliebter Praeceptor«[253], seine Werke jedoch widmete er Professoren, die er beim Studium in Wittenberg kennengelernt hatte, Polykarp Leser und Ägidius Hunnius, und die er seine Freunde nannte[254].

---

249 Ebd., S. 38f.; Scheible, Melanchthon in seinen Schülern.

250 Die wenigen Beispiele erfolgreicher Protektion durch Melanchthon sind die Karrieren von Johannes Garcaeus (Garcäus) und Martin Hiero; s. J. Runge an Melanchthon, Wolgast 3. September 1556, in: Vogt, Ungedruckte Schreiben Nr. 2, S. 14–17 [MBW 7, Nr. 7944, S. 478]; J. Garcaeus der Ältere an Melanchthon, Neubrandenburg 2. Januar 1557, CR 9, Nr. 6146, S. 11–13 [MBW 8, Nr. 8078, S. 17]. Melanchthon an Ludwig Graf von Eberstein [hier als: Everstein-Naugard], [Wittenberg] 16. Oktober 1558, MBW 8, Nr. 8753, S. 277. Ein Beispiel für eine gescheiterte Unterstützung ist Peter Sicke, J. Runge an Melanchthon, Greifswald 27. Juli 1558, in: Vogt, Ungedruckte Schreiben, S. 23–25 [MBW 8, Nr. 8672, S. 245]; Melanchthon an D. Chyträus, [Wittenberg] 14. September 1558, CR 9, Nr. 6632, S. 657 [MBW 8, Nr. 8777, S. 285]. Auch die Bitte um Zuerkennung eines Stipendiums an Jakob Wibenius aus Stolp scheint keinen Erfolg gehabt zu haben, vgl. Melanchthon an J. Runge, [Wittenberg] 1. Februar 1560, CR 9, Nr. 6915, S. 1034–1036, hier S. 1035 [MBW 8, Nr. 9213, S. 440]. Vgl. Melanchthon an J. Runge, [Wittenberg] 28. Dezember 1559, CR 9, Nr. 6892, S. 999f., hier S. 1000 [MBW 8, Nr. 9177, S. 428]. Im Fall eines für Cogeler ausgestellten Zeugnisses geht es nur um die Bestätigung von dessen Doktortitel: Melanchthon an Georg Cracow, [Wittenberg] 17/18. Dezember 1559, [MBW 8, Nr. 9167, S. 424]. Auf den Einfluss von Melanchthon auf die Karriere von Runge wird später in dieser Arbeit eingegangen.

251 Vgl. AP Sz AKS I/45, S. 11–73, S. Gesner an Ernst Ludwig, Stettin 28. Dezember 1591.

252 Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 107–110, J. Runge an David Chyträus, Tribsees 27. Dezember 1577; Runge erging sich in fortgeschrittenem Alter gern in Erinnerungen an seine Studienzeit, vgl. Runge, Warnung Wider den Sacramentierischen Lügengeist, S. 48v. Vgl. D. Chyträus an Christian von Kussow [1577/1578], in: Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 113–115.

253 Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 42.

254 Ders., Extract und Kurtzer warhafftiger Bericht, f. Aij 1v; ders., De distinguendo decalogo, S. 2f.; vgl. Angela Baumann-Koch, Frühe lutherische Gebetsliteratur bei Andreas Musculus und Daniel Cramer, Frankfurt a.M. 2001, S. 437f.

Johann Cogeler erinnerte sich in einer der Predigten an die Trauer, die die Studenten erfasste, als Martin Chemnitz einen Ruf nach Braunschweig erhielt und Wittenberg verließ[255]. Da Cogeler damals vor Ort war, kann man hier seine eigenen Emotionen ausmachen. In seinen Werken nimmt er oft auf andere ihm bekannte Professoren in Wittenberg Bezug: auf Luther[256], Caspar Cruciger[257], Victorinus Strigel[258], Georg Major[259], David Chyträus[260] oder Melanchthon[261]. Konrad Schlüsselburg war nicht nur mit den oben erwähnten Theologen verbunden, sondern erinnerte sich mit Hochachtung an seine anderen Lehrer, zum Beispiel den Jenenser Professor Johannes Ros[262]. Auch Christoph Grofbecker (Artopäus), der wegen Sympathien für den Flacianismus angeklagt und aus seinem Amt entfernt wurde, berief sich in seinem Glaubensbekenntnis nicht nur auf Luther und die Bibel, sondern nannte auch die Arbeiten seiner Lehrer in Rostock: Chyträus und Simon Pauli[263].

Alle diese Beispiele aus den Biographien der wichtigsten pommerschen Superintendenten und Theologen, bezeugen die lange Dauer emotionaler Bindungen, die man im Studium angeknüpft hatte. Doch scheint die Behauptung Rieggs, dass solch enge Kontakte eine »theologische Lehridentität« schaffen sollten[264], weitere Untersuchungen und kritische Reflexion zu erfordern. Zweifellos ging die Bedeutung der Universität über den einfachen Kompetenzerwerb hinaus. Auch wenn, wie oben gesagt, die persönliche Motivation

---

255 Johann COGELER, Die andere Predigt, von dem Spruch unsers lieben Herrn Jhesu Christi, Seid on falsch wie die Tauben, Wittenberg 1555, f. Aiiij1v. M. Chemnitz verließ Wittenberg 1554, J. Cogeler erlangte den Magistertitel in Wittenberg 1550 und den Doktortitel 1558.

256 COGELER, Leichpredigt, f. F 1r.

257 Ders., Simplex et Brevis Explicatio, f. F5 2r–v.

258 Ebd.

259 Ders., Tertia Pars Imaginvm, Wittenberg 1565, f. E5 3v. Georg Major war auch der Autor des Vorworts zum ersten Teil der Imagines, der 1561 erschien. Darin lobte er sehr sachlich das Werk seines Schülers.

260 Ders., Proportiones et regulae de invocatione, Druck in: Ders., Aliquod Objectiones in Epistolam Pauli ad Galatas, ac breves Solutiones, Wittenberg 1592. Die Proportiones sind ein Kommentar zum Buch Regulae vitae von D. Chyträus.

261 Ders., Simplex et Brevis Explicatio, f. G5 1v, G5 2r. Ders., Imagines. Das ganze Werk ist eigentlich weitgehend eine Sammlung von Exzerpten aus den Vorlesungen Melanchthons, vgl. Stefan RHEIN, Johannes Cogelerus, Verbi Divini Minister Stettini (1525–1605) – Zu Leben und Werk eines pommerschen Theologen, in: Wilhelm KÜHLMANN u.a. (Hg.), Pommern in der Frühen Neuzeit. Literatur und Kultur in Stadt und Region, Tübingen 1994, S. 153–170.

262 SCHLÜSSELBURG, Eine Christliche und tröstliche Leichpredigt, S. 6f.

263 BALTHASAR, Sammlung, Bd. 2, S. 501.

264 RIEGG, Konfliktbereitschaft, S. 38, Riegg selbst widerspricht dem etwas später in seiner Arbeit, wenn er schreibt: »Jeder Versuch, die Studiendaten mit der Wirksamkeit bestimmter akademischer Lehrer zu korrelieren und hieraus den Schluß auf eine theologische Beeinflußung zu ziehen, wird an den ›Nahtstellen‹ problematisch«. In seiner Arbeit, die sich fast ausschließlich auf die Pfarrerbücher stützt, gibt es keine Belege für die Existenz solcher Bindungen, vgl. ebd., S. 125f.

der Studenten unterschiedlich war und es Ausnahmen davon gibt, dass der Ausbildungsverlauf streng nach konfessionellen Kriterien gestaltet wurde, so bildete doch der Besuch einer Hochschule eine Visitenkarte für künftige Pastoren und sogar für die gesamte Kirche. Für Jakob Runge war der Aufenthalt in Wittenberg zusammen mit vielen anderen Landsleuten noch zu Lebzeiten von Martin Luther ein Beweis dafür, dass die pommersche Kirche den Lehren des Doktor Martin treu und trotz der Ablehnung der Konkordienformel orthodox lutherisch geblieben war[265]. Es unterliegt auch keinem Zweifel, dass an den Universitäten Bekanntschaften angeknüpft wurden, die sich als entscheidend für die spätere Karriere erwiesen. Es war dies also, wie dies David Gugerli am Beispiel von Schweizer Pastoren erkannt hat, eine Zeit der Sozialisierung und der »Akkumulation von sozialem Kapital«[266]. Wie oben gezeigt wurde, lassen sich Zeugnisse für die lange Fortdauer von Sympathie und Freundschaften beibringen, jedoch findet man nicht so leicht Beweise dafür, dass diese Bindungen bei der weiteren Karriere hilfreich waren, auch wenn Beispiele von Professoren bekannt sind, die ihre Schüler protegierten[267].

Auch Bindungen zwischen Studenten konnten eine Bedeutung für den Verlauf der künftigen Karriere haben. Auch wenn sie nicht zur Protektion durch mächtige Superintendenten führten, die die Pfarreien regelrecht verteilten, dann halfen sie dabei, auf dem Arbeitsmarkt bekannt zu werden. Salomon Gesner, ein aus Schlesien stammender Lehrer am Stettiner Pädagogium, entschied sich unter anderem deshalb dafür, die Stellung des Rektors an einer pommerschen Schule anzunehmen, weil er ein Zeugnis von Kollegen erhielt, die mit ihm in Straßburg studiert und später Posten an der Universität Greifswald übernommen hatten[268]. Natürlich gibt es auch Beispiele dafür, dass solches »soziales Kapital« schlecht angelegt war. Dionysius Friedeborn,

---

265 J. Runge an David Chyträus, Tribsees 27. Dezember 1577, in: Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 107–110. Die Immatrikulation Runges in Wittenberg: K. E. Förstermann (Hg.), Album Academiae Vitebergensis, Bd. 1, Leipzig 1841, S. 221b, 27. Vgl. J. Runge an Martin Chemnitz, Wolgast 7. April 1579, in: Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 191–195, hier S. 193. Ähnliche Formulierung: Bedencken der Pommerschen Kirchen auf die verbeserte Formul Christlicher Einigkeit, in: ebd., S. 116–172, hier S. 126, wiederholt S. 164, 169.

266 Gugerli, Zwischen Pfrund und Predigt, S. 143–153; Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 124. Am Beispiel der polnischen Adelsrepublik ist diese Frage neuerdings behandelt worden bei: W. Tygielski, Na cóż te koszta i trudy? W jakim celu w XVII wieku wysyłano młodzież szlachecką na zagraniczne studia?, OiRwP 50 (2007), S. 141–156.

267 Z.B. AP Sz Kons Szcz 977, D. Cramer, Joachim Praetorius, Stettin 6. März 1599; LAG Rep. 36 II, T 7, K. Kussow an den Superintendenten, Wolgast 2. April 1609, bestätigt den Erhalt eines Schreibens von Krackevitz zur Promotion seines Famuli, d.h. von Franz Breitspreker. Unter dem Begriff »famulus« ist hier eher ein Student zu verstehen, der bei dem Superintendenten wohnte, als ein Diener.

268 AP Sz AKS I/45, S. 11–73, Salomon Gesner an Ernst Ludwig, Stettin 28. Dezember 1591.

Pastor in Greifenberg, klagte, dass ein Konflikt mit dem Kirchendiener ihn sehr enttäuscht habe, denn schließlich seien sie in Wittenberg gute Kollegen gewesen[269].

Protektionsmechanismen rufen oft negative Affekte hervor, doch die Gläubigen reagierten auf solche Förderung unterschiedlich. Die oben angeführte Beurteilung Jakob Runges durch die Stadt zeigt Missbilligung, doch manchmal wurde ein solches Vorgehen geradezu erwartet. Als Bartholdus Krackevitz um die Empfehlung eines talentierten Studenten gebeten wurde, der die gerade freigewordene Pastorenstelle in Daber übernehmen könne, redete er sich damit heraus, dass in Greifswald so viele begabte junge Leute studierten, dass man keinen von ihnen herausgreifen könne[270].

Der Eintritt ins Pastorenamt bedeutete nicht das Ende der Ausbildung[271], auch nicht für »gewöhnliche« Pastoren, deren intellektuelle Möglichkeiten oder Ambitionen sie nicht zu weiteren Studien geneigt machten und die keine Doktorenehren anstrebten. Das hing mit der geringen Brauchbarkeit der Lehren von der Universität im künftigen Beruf zusammen. Das Ausbildungsprogramm war nur in sehr geringem Ausmaß vereinheitlicht, und die Kandidaten mussten viele Fähigkeiten selbst erwerben, indem sie als Diakone Dienst taten, bei Pastoren aushalfen oder Predigten in ländlichen Pfarreien hielten[272].

Die Form der Fortbildung im Beruf durch die Arbeit als Katechet zur Unterstützung des Pastors entsprach mittelalterlichen Vorbildern des Dienstes an der Seite eines Priesters als Vorbereitungszeit für die Übernahme niederer Seelsorgestellen[273]. Auch in Pommern war eine Beschäftigung »in spem futurae promotionis« die Regel[274]. Gerade wegen der Beibe-

---

269 AP Sz Kons Szcz 1656, D. Friedeborn an das Konsistorium, Greifenberg 4. Juli 1618 (hier ist sogar die Rede von »unsere Academische freundschafft«). Weder Friedeborn noch der Diakon, Balthasar Simonis, ist in der Universitätsmatrikel aufzufinden.

270 AP Sz Kons Szcz 1323, B. Krackevitz an den Herzog (?), Greifswald 27. Februar 1610; der Grund für Krackevitz’ Verhalten war der Wunsch, die Ansicht des adligen Patrons zu erfahren.

271 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 178.

272 Die gegenteilige Ansicht zur Ausbildung an der theologischen Fakultät in Rostock bei: Kaufmann, Universität, S. 320f., 606f.

273 Riegg, Konfliktbereitschaft, S. 47; Bernhard Vogler, Formation et recrutement du clérge protestant dans Pays Rhénans de Strasbourg à Coblence au XVIe siècle, . Baker (Hg.), Miscellanea Historiae Ecclesiasticae III, Louvain 1970, S. 216–221, hier S. 219–221; Kaufmann, Universität, S. 339ff.; Kawczyński, Duchowieństwo Jednoty Wielkopolskiej od potopu do czasów stanisławowskich. R. Pelczar, Cerkiewne szkolnictwo parafialne w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII w. podstawy ideowe, organizacyjne i materialne, in: Rozprawy z dziejów oświaty 42 (2003), S. 65–85, hier S. 68; J. Bardach, Bractwa cerkiewne na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej w XVI–XVII wieku, in: Kwartalnik Historyczny 74 (1967), S. 77–82, hier S. 80; J. Łukaszewicz, Historya szkół, Bd. 1, S. 80.

274 Zit. in: AP Sz Kons Szcz 1172a, Heinrich Calenus an B. Krackevitz, Pasewalk 7. März 1622.

haltung dieser alten Form und der Notwendigkeit einer »Lehre« vor der Übernahme einer eigenen Pfarrei konnte der Zeitpunkt nach dem Ende der Studien besonders wichtig, aber auch gefährlich für einen künftigen Pastor sein. Die Gefahr, aus der Karrierelaufbahn zu geraten, konnnte dann von einem Vater, der selbst Pastor war, abgewendet werden, indem er darum bat, ihm seinen Sohn als Koadjutor zuzuteilen[275]. Als hilfreich beim Einstieg in eine Karriere konnte sich auch der Tod des Vaters erweisen[276].

Die kirchlichen Obrigkeiten verpflichteten einen Pastor zum Selbststudium und zur Weiterbildung[277]. Dies war durch die Lage auf dem Arbeitsmarkt auch erforderlich und ebenso vielleicht eine Folge der akademischen Ausbildung[278]. Johann Cogeler rief frisch ordinierte Pastoren dazu auf, sich nicht auf Lorbeeren auszuruhen und nicht zu denken, dass sie »im Spiel um ein Amt gewonnen« hätten[279]. Bei anderer Gelegenheit empfahl er Pastoren, sich von Jugend auf bei Lektüre und Gesprächen Notizen zu machen. Diese Aufzeichnungen sollten zu »loci communes« werden, die hilfreich würden

---

275 AP Sz Kons Szcz 1972, Paul Rudolphus an B. Krackevitz, Greifenhagen 8. Januar 1612; AP Sz Kons Szcz 2038, [Laurentius Gerschow] an B. Krackevitz, Medow 20. Dezember 1614; ebd., Laurentius Gerschow an B. Krackevitz, Medow 12. Oktober 1619; AP Sz Kons Szcz 1641, Burhard Horn an Daniel Runge, Klempenow 27. Februar 1610 (ebenso andere Briefe in diesem Konvolut); LAG Rep. 36 II, P 13, Georg Pencun an den Superintendenten, Saal 26. Oktober 1624; LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 22, f. 78, der Herzog an die Mitglieder einer Gesandtschaft nach Greifswald, Wolgast 9. April 1595 (Informaton, dass Matthäus Wolfius um die Zuteilung seines Sohnes als Koadjutor bat. Die Hilfe des Vaters im Pastorenrang überzeugte die Mitglieder des Stadtrats, dass sein Sohn sich nicht zur Ausübung dieser Funktion eigne, aber sie stimmten zu, dass man für ihn eine andere Pfarrei, am besten eine ländliche, finden müsse, ebd., f. 86v); LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 22, f. 83, Vernehmungsprotokoll (David Runge bekennt, dass sein Vater, der Superintendent Jakob Runge, ebenfalls um dieses Privleg für ihn gebeten hat); LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 103, f. 66, die Provisoren an den Herzog, Kröslin 5. März 1623 (die Gemeinde bittet um die Berufung des Sohns des verstorbenen Pastors, da er u.a. in der Zeit der Krankheit seines Vaters ausgeholfen habe. Der Sohn, Martin Schmidt, war jedoch bereits Pastor an einem anderen Ort.

276 AP Sz Generalsuperintendentur, Sign. 1, Philipp Julius, Wolgast 5. Dezember 1610.

277 LAG Rep. 36 II, T 7, f. 33, Philipp Julius an den Superintendenten, Eldena 8. August 1609 (Instruktion, den neuen Pastoren bei der Amtseinführung anzuweisen, mit seinen Studien fortzufahren).

278 Vgl. das Bekenntnis eines jungen Pastors zwei Jahre nach Übernahme eines Amtes in: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 57c, f. 132r–134r, Michael Voigt an den Herzog, [um 1611] (nach den oben angeführten Erinnerungen aus den nicht allzuweit zurückliegenden Studienjahren schreibt er: »Junge arme Pastorn auf Efg dorffern ihre Haushaltunge einr[ichten] und anstellen müssen, dan dieselbe müssen sich nicht allein kauffen, was zu ihrer Haushaltung von nöten thuet, sondern müssen sich auch schaffen viele Bücher, zu ihren PredigtAmpt«; in diesem Brief ist eine klarer Gegensatz zwischen der Studienzeit und den in Greifswald gehaltenen Predigten und der Zeit auf dem Land erkennbar, wo der junge Pastor alles kaufen musste, um seine Wirtschaft einzurichten. Ein Element, das die beiden Lebensetappen verbindet, sind Bücher). Vgl. Kaufmann, Universität, S. 342–344.

279 Cogeler, Eine vormanung, und erinnerung, f. Av3v.

bei der Vorbereitung von Predigten und bei der Erweiterung des eigenen Horizonts[280].

In den Synodalstatuten der pommerschen Kirche hieß es, die Geistlichen sollten in den theologischen Studien nicht nachlassen, sondern sich täglich Zeit nehmen für die Lektüre von einem oder zwei Kapiteln aus dem Alten und Neuen Testament, für einige Psalmen, für Ausschnitte aus dem »loci cummunes domini Philippi«, aus der Kirchenordnung, der Chronik Melanchthons[281] und der Geschichte der Kirchenväter. Und auch wenn die Synodalstatuten den Pastoren verboten, sich in theologische Streitereien einzulassen, empfahlen sie ihnen doch im Fall der persönlichen Lektüre alles zu erwägen und nur das zu behalten, was sie als im Einklang mit dem Wort Gottes ansahen[282]. Es wurde schon gesagt, dass die Synoden eine Gelegenheit waren, dieses Wissen zu kontrollieren. Dort führte der Superintendent nicht nur Prüfungen in Theologie durch, sondern konnte auch anordnen eine kurze Rede zu halten oder einen kurzen Traktat zu schreiben[283]. Im Rahmen der synodalen Organisation waren die Präpositi und Provisoren auch verpflichtet, Pastoren zu sich zu bestellen und zu prüfen, und dies während des gesamten Jahres, auch unabhängig von Synodenberatungen. Abwesenheit konnte nur durch vorgeschrittenes Alter oder durch einen schlechten Zustand der Wege zwischen November und Februar gerechtfertigt werden[284]. Vor allem aber war jeder Stellungswechsel mit der Verpflichtung verbunden, die Kenntnis der Lehre nachzuweisen[285].

Ein Symbol für die Gelehrtheit und für die Arbeit an sich selbst war die »Studierstube«, die für die Pastoren gebaut wurde und in der sie sich fernab von täglichen Geschäften dem Lesen, dem Gebet und der Kontemplation hingeben sollten. Außerdem sollten die Pastorenhaushalte über diverse Requisiten verfügen, die mit dem intellektuellen Aspekt des Berufs eines Geistlichen in Verbindung standen. Schon in der Ordnung von Bugenhagen war vorgeschrieben, dass Pfarrhäuser über Schränke und Regale verfügen

---

280 Ebd., f. Biij 1v. Die Empfehlung war übrigens die Wiederholung eines Rats von Melanchthon aus seiner Brevis discendae theologiae ratio (1529/1530), s. Marcel Nieden, Die Erfindung des Theologen. Wittenberger Anweisung zum Theologiestudium im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung, Tübingen 2006, S. 70–73.

281 Wahrscheinlich geht es um das Chronicon Carionis latine expositum et auctum.

282 Statuta synodica (1574), S. 484b.

283 Ebd., S. 485a; in der Mitte des 17. Jahrhunderts wurde hinzugefügt, dass man lateinisch schreiben müsse; zuvor muss das selbstveständlich gewesen sein, Dähnert, Sammlung, Bd. 2, S. 578.

284 Statuta synodica (1574), S. 485a.

285 Das Examen hatte einen endgültigen Charakter und konnte nicht wiederholt werden, es waren auch nach dem Examen keine zusätzlichen Prüfungen mehr erforderlich. Dennoch war der Superintendent verpflichtet den Wissensstand von Pastoren, die das Amt wechselten, zu überprüfen; vgl. Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 652.

sollten[286]. Man kann natürlich Zweifel anmelden, ob diese »Spinde« zur Aufbewahrung von Büchern verwandt wurden[287]. Doch einige Formulierungen in den Kirchenmatrikeln, einer Art von Inventar einer Pfarrei, das vor einer Visitation angefertigt wurde, belegen die Berechtigung dieser Hypothese[288]. Unter den übrigen Gegenständen aus den Arbeitszimmern der Pastoren werden in den Matrikeln lediglich Tische und Bänke erwähnt, obwohl zum Beispiel in Pyritz 1590 im Inventar des zweiten Geistlichen eine Kanzel und beim Kantor ein »Repositorium«[289] verzeichnet wurden.

Ein anderes Symbol für Gelehrsamkeit waren Bücher und Büchersammlungen. Die Kirchenmatrikel zeigen, dass die Pfarrbibliotheken trotz der Bemühungen von Pastoren und Kirchenvorstehern oft nur über eine deutsche Bibel, die Kirchenordnung, irgendeine der Schriften Luthers und manchmal über ein katholisches Messbuch verfügten[290]. Jedoch muss der Kirchenbesitz unterschieden werden vom privaten Besitz eines Pastors. Es gibt Belege dafür, dass sie auf kirchliche Büchersammlungen zurückgriffen und Bücher ausliehen oder diese einfach im eigenen Haus aufbewahrten[291]. Es gab auch Versuche, den Zugang von Geistlichen zu Kirchenbibliotheken zu begrenzen, sei es aus Sorge um die Vollständigkeit der Sammlung, deren Bücher bei einer Wanderung von Hand zu Hand möglicherweise nie wieder zum Eigentümer zurückkamen, sei es aus Sorge um die »Rechtgläubigkeit«

---

286 Kerken-ordeninge (1535), S. 334b.

287 Vgl. Das Spind, in: Adelung, Grammatisch-kritisches Wörterbuch, Bd. 4, S. 209 (legt die Bedeutung »Schrank, geschlossener Behälter« nahe) sowie das Stichwort Spind, in: Wielki Słownik Niemiecko-Polski, hg. von J. Piprek, J. Ippoldt, Bd. 2, Warszawa 1980, S. 483 (»Kleiderschrank«).

288 AP Sz Kons Szcz 3597, Kirchenmatrikel Werben 1607 (»in der Wedem ist ein Spindt zu büchern«); ähnlich in: AP Sz Kons Szcz 2360, Kirchenmatrikel Pyritz 1590; AP Sz Kons Szcz 2700, Kirchenmatrikel Stargard, Marienkirche 1596; AP Sz Kons Szcz 5725, Auszug aus dem Visitationsrezess für Greifenberg 1594.

289 AP Sz Kons Szcz 2360, Kirchenmatrikel Pyritz 1590.

290 Vgl. Hellmuth Heyden, Inventarien der Gotteshäuser in Pommern im 16. und 17. Jahrhundert, in: Ders., Neue Aufsätze, S. 40–59, hier S. 54–56. Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 36 (Synode in Stettin 1545: eine lange Liste von Titeln, die die Superintendenten in den Kirchenbibliotheken zu sehen wünschten, endend mit den Worten: »und was sonst von den Wittenbergischen Doctoribus ausgeht«). Eine Ausnahme bilden die Kirchenbibliotheken in den großen Städten Pommerns, die geradezu verschwenderisch ausgestattet waren, um nicht zu sagen durch Hochmut sündigten. In der Marienkirche in Stargard befanden sich neun Bände mit Werken von Johannes Calvin, dazu hunderte von anderen, sowohl klassischen als auch sehr aktuellen Titeln, AP Sz Kons Szcz 2700, Kirchenmatrikel Stargard, Marienkirche 1596.

291 Z.B. AP Sz Kons Szcz 2649, Kirchenmatrikel Seefeld 1596; AP Sz Kons Szcz 3303, Kirchenmatrikel Dargitz und Stolzenburg 1577; AP Sz Kons Szcz 3947, Kirchenmatrikel Klaushagen [vor 1620]. Wobei hinzuzufügen ist, dass die Kirchenvisitatoren sich nur für die Büchersammlungen interessierten, die sich in der Kirche befanden, weshalb das manchmal in der Literatur zitierte Lob für einen Pastor für den Kauf von Büchern eher nicht als Beweis für die Arbeit der Seelsorger an ihrer eigenen Bildung zu interpretieren ist, wie das manche Forscher tun.

von Geistlichen und der Notwendigkeit kein Ärgernis zu erregen[292]. In größeren Kirchenbibliotheken befanden sich sowohl Werke von katholischen Theologen wie von reformierten Protestanten mit Calvin an der Spitze.

Natürlich gab es unter den pommerschen Geistlichen Theologen, die mit ihren eigenen Werken eine größere Bibliothek füllen konnten, wie Moevius Völschow, Adam Hamel, Bartholomäus Battus, Johann Cogeler, Johann Corvin, Daniel Cramer, David Croll, Peter Edeling (Edling), Jakob Faber, Bartholdus Krackevitz, Samuel Marcus, Jakob Runge oder Konrad Schlüsselburg. Die Büchersammlung des Stettiner Pastors David Reute soll nach dem Zeugnis von Hainhofer zwei Räume ausgefüllt haben[293]. Viele andere übereigneten ihre Bibliotheken an die Pfarreien[294]. Mehr Belege für die Existenz privater Bücherbestände findet man in den Briefen der Geistlichen. Dort ist davon die Rede, dass Bücher ständig bedroht waren durch Feuer[295], durch Regen in verfallenden Pfarrhäusern[296], dass sie von erzürnten Patronen in den Dreck geworfen[297] oder auch ausgeliehen und mit Verspätung zurückgegeben wurden[298]. Sie wurden erwähnt anlässlich von Umzügen[299] oder beim

292 AP Sz Kons Szcz 5725, Auszug aus dem Visitationsrezess in Greifenberg 1594.

293 Gołda, Filipa Hainhofera dziennik, S. 114.

294 Diese Beispiele stammen hauptsächlich erst aus dem 18. Jahrhunder: Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 430 (Georg Christlieb Meyer, † 1757), S. 483 (der oben schon genannte Heinrich Reineccius, † 1687), obwohl auch im 16. Jahrhundert Jonas Staude, Pastor in Stralsund einer Schule »Tertulliani opera« vermachte, Zober, Urkundliche Geschichte, Bd. 1, S. 13. Martin Löper, Pastor und Präpositus in Bergen († 1599), schenkte seine Büchersammlung der Kirche, Information nach: LAG Rep. 40 III, Nr. 165/2 sowie A. Haas, Urkundliches Material zur Geschichte der Kirche in Bergen auf Rügen, in: Baltische Studien, A.F. 47 (1893), S. 61–116, hier S. 63 (Liste der in Bergen übereigneten Bücher). Zur Bibliothek von Pastor Stymmel: Cogeler, Leichpredigt, f. H 1v. Seine Witwe wollte die Bibliothek der Marienkirche verkaufen, wozu es jedoch nicht kam, weil es an Mitteln fehlte, s. Martin Wehrmann, Geschichte der Bibliothek des Marienstifts-Gymnasiums in Stettin, in: Baltische Studien, A.F. 44 (1894), S. 195–226, hier S. 202, 206. Andere Beispiele in: Waterstraat, Geschichte des Elementarschulwesens in Stettin, S. 267; Jürgen Geiss, Die Kirchenbibliothek zu St.-Marien, in: Stadt Barth (1255–2005), S. 414f.; Riemann, Geschichte der Stadt Greifenberg, S. 109.

295 AP Sz Kons Szcz 3951, Bürgermeister, Rat und die ganze Gemeinde, Neustettin o.D. [1589], bei Müller, Die Evangelischen Geistlichen, S. 265, Caspar Gendrich tritt auf als Albert. Vgl. ebd., S. 383 (Friedrich Heinrich Adam).

296 AP Sz Kons Szcz 4948, [I. Willich, Körlin 1669] »Gravamina! et Postulata«, der oben schon angeführte I. Willich war nicht Pastor, sondern übte die Funktion eines Diakons aus. AP Sz Kons Szcz 5460, Johann Radduchel an den Herzog [1609/1612?].

297 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 149, Iven 1622.

298 AP Sz AKS I/39, S. 125, Jakob Faber an Johann Friedrich, o.O. u.D. [um 1583] (dankt für ein ausgeliehenes Buch, entschuldigt sich für die verzögerte Rückgabe und bringt seinen überschwänglichen Dank zum Ausdruck); Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 201f., J. Runge an Laurentius Wessel, Wolgast 1. Oktober 1579 (der Superintendent mahnt die Rückgabe eines verliehenen Buches an).

299 StAG Rep. 28, Nr. 103, S. 81, Thomas Mävius an J. Kruse [1569]; LAG Rep. 36 II, T 8, Israel

Tod eines Geistlichen[300]. Seltener finden sich Bemerkungen über die Vererbung an einen Sohn, der ebenfalls Theologie studieren sollte[301]. Bitten um Gehaltserhöhung wurden unter anderem mit der Notwendigkeit zum Kauf von Büchern begründet[302]. Es kam vor, dass Klagen über niedrigen Verdienst mit der Bitte um Spenden verbunden waren, wobei Bücher eine der vorgeschlagenen Formen waren[303].

Die Ausübung des geistlichen Berufs wurde immer stärker mit Gelehrsamkeit und Lektüre in Verbindung gebracht. Daniel Cramer schrieb: »Hat dich Gott zum Lehrer unnd Prediger gesetzt / ach du findest übrig viel zuthun / da mustu des morgens früh auffstehn / die Nase in die Bibel stecken«[304]. Doch die Gelehrtheit eines Pastors endete nicht bei der Bibel. Der Besitz von Büchern, der Wunsch sie zu kaufen und zu sammeln zeugen von der Identifikation der Pastoren mit der ihnen im Prozess der Sozialisation aufgeprägten Haltung der Gelehrsamkeit. In den *vitae* der Pastoren aus dem 17. und 18. Jahrhundert war wiederholt davon die Rede, dass ein Geistlicher seine Gesundheit zerrüttet habe, indem er nachts über den Büchern saß[305]. Man kann allerdings fragen, inwieweit es sich dabei um einen Topos handelt und inwieweit diese soziale Rolle internalisiert war. Mit anderen Worten: Lasen die Pastoren tatsächlich diese Bücher, inwieweit waren sie ein Gegenstand des täglichen Gebrauchs

---

Tabbert, Bürgermeister und Rat, Provisoren an den Superintendenten, Tribsees 15. Oktober 1608; AP Sz AKS I/41, f. 73, J. Kruse an den Herzog, Riga 25. Oktober 1586.

300 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 219, f. 105–106, Vereinbarung der Erben des verstorbenen Pastors Adam Havemann, 22. Mai 1604; Rep. 36 I, D 3, Anna Engelberg, Witwe des Wolgaster Pastors Samuel Marcus erwähnt die Inventarisierung der Bibliothek nach dem Tod ihres Mannes; AP Sz Kons Szcz 2666, Georg Schulze, Silligsdorf [1629]; LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 89, f. 22r Johann Zander an den Herzog, 11. Oktober 1612. StAS Rep. 9, Nr. 1296, Inventar nach dem Tod von Zacharias Colling (Kalling); StAS Rep. 3, Nr. 7039, die Vormünder der Kinder des verstorbenen Pastors Jonas Staude, [Stralsund] 27. April 1608. AP Sz Kons Szcz 3805, Karsten Busow, Zirchow 30. Januar 1612 (die Bücher seines Vaters, eines verstorbenen Pastoren, wurden von dessen Nachfolger übernommen, der die Witwe heiratete). Vgl. die scherzhaften Beispiele von »Pfaffenbildung« und »Pfaffenbibliotheken«: Kot, Szkolnictwo parafialne, S. 100.

301 StAS Rep. 9, Nr. 1296, Inventar nach dem Tod von Jakob Rücker, Ummanz 18. November 1653.

302 StAG Rep. 5, Nr. 6590, Bd. 1, B. Rhaw an Rektor und Bürgermeister, Greifswald 23. August 1639; LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 57c, f. 132r–134r, Michael Voigt an den Herzog, [um 1611]; LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 14, f. 206v, J. Runge an den Herzog, o.O. 1559. Vgl. Mylius, Eine Christliche Leichpredigt, S. 21f. (Gesner gab alles für Bücher aus und litt an Armut, als er jedoch eine Reise nach Straßburg finanzieren wollte, verkaufte er einen Teil seiner Büchersammlung).

303 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 103, 64r–v, Jakob Porthoelius, o.O. u.D. [um 1624].

304 Cramer, Christliche Leichpredigt, f. Bij 1v (»Hat dich Gott zum Lehrer unnd Prediger gesetzt / ach du findest übrig viel zuthun / da mustu des morgens früh auffstehn / die Nase in die Bibel stecken«).

305 Vgl. Ernst Heinrich Wackenrode, Altes und Neues Rügen, das ist kurzgefaßte und umständliche Nachricht von demjenigen, was so wol in Civilibus als vornmämlich in Ecclesiasticis mit dem Fürstenthumb Rügen, von Anfang an bis auf gegenwärtigen Zeit sich zugetragen, Stralsund 1732, S. 171.

und inwieweit nur ein Requisit oder »Artefakt«, das wegen seines Werts und seiner symbolischen Bedeutung gepflegt wurde[306]. Schließlich sind die Klagen Luthers aus der Einleitung seines *Großen Katechismus* bekannt, dass es den Pastoren eher um »bauch sorge« gehe und dass sie, selbst wenn sie Bücher kauften oder erhielten, nicht in sie hineinschauen würden[307].

Viele Klagen über zerstörte Habe legen den Schluss nahe, dass dieser materielle Aspekt der Bücherliebe hier eine wesentliche Rolle spielte. Als der Rat von Greifswald Vorwürfe zurückwies, die Einkünfte des verstorbenen Pastors Clemens Timme seien zu niedrig gewesen, führte er als Argument dagegen an, dass dieser ohne jedes Buch in die Stadt gekommen sei, aber »eine gute Liberei« hinterlassen habe[308].

In den gedruckten Predigten finden sich jedoch auch viele Beispiele vom Umgang mit Büchern, die nicht nur als Wertgegenstände behandelt wurden, sondern auch als Feld schöpferischer Tätigkeit oder sogar der Verwirklichung einer Berufung. Cogeler verwies auf Luther, der ähnlich wie die Propheten und Christus nicht nur das Wort Gottes öffentlich in Schulen und Kirchen verkündet, sondern auch Bücher geschrieben habe, und dabei »nicht ein kleins geringe büchlin«, sondern »schöne herrliche bücher«[309]. Cogeler selbst achtete sehr darauf, wie seine Arbeiten aussahen. Als er Herzog Bogusław um finanzielle Hilfe bat, fügte er hinzu, dass er sein neues Buch in Barth herausbringen wollte, weil die Drucker in Wittenberg sehr nachlässig seien und Papier von minderer Qualität benutzten[310]. Der Herzog verweigerte damals die Finanzierung des Werks[311]. Schließlich kam in Barth niemals eine Arbeit von Cogeler heraus, der bekannte, dass er die Kosten für spätere Auflagen einiger Werke aus eigener Tasche getragen habe[312].

306 Vgl. A. Walsham, Jewels for Gentlewomen: Religious Books as Artefacts in Late Medieval and Early Modern Europe, in: Robert Norman Swanson (Hg.), The Church and the Book, New York 2004, S. 123–142.

307 Martin Luther, Der grosse Katechismus, in: WA 30/1, S. 125; angeführt auch in: Runge, Quaestiones Synodicae, S. 3.

308 StAG Rep. 5, Nr. 6777, Bürgermeister und Rat an den Herzog, Greifswald [1562]. Im Fall des Greifswalder Pastors ist dies insofern von Belang, als die Universitätsbibliothek ihre Tätigkeit erst 1604 aufnahm, s. Wilhelm Braun, Aus der Geschichte der Universitätsbibliothek, in: Werner Rothmaler u.a. (Hg.), Festschrift zur 500-Jahrfeier der Universität Greifswald, Greifswald 1956, Bd. 1, S. 175–198, hier S. 176. Vgl. AP Sz Kons Szcz 5227, J. Danitzius an den Superintendenten, o.D.; ebd., ders. an den Superintendenten, Tribsow 7. April 1641.

309 Cogeler, Die andere Predigt, f. Bv2v. Ein ähnliches Verhältnis zu Büchern und literarischer Tätigkeit findet sich auch in anderen Drucken, vgl. Gesner, Eine Christliche Leichpredigt, S. 32.

310 AP Sz AKS I/2284, J. Cogeler an den Herzog, [IX 1598].

311 Ebd., Bogislaw XIII. an J. Cogeler, Franzburg 28. September 1598.

312 Cogeler, Eine vormanung, und erinnerung, f. Bii1r.

Es geschah bestimmt nicht ohne Grund, wenn in diesem Zusammenhang Vorwürfe von Eitelkeit und Hochmut auftauchten, gegen die sich die Pastoren in den Einleitungen zu ihren publizierten Predigten wehrten[313]. Nicolaus Ribbe (Ribbius, Rebbius), Hofprediger in Rügenwalde, meinte zwei Jahre vor seinem Tod, er habe sich sein ganzes Leben darum bemüht, sich vor der Schreibseuche (*Scribendi Cacoethes*) zu hüten, die die Zeitgenossen befallen habe[314].

Bei dieser Pose der Gelehrsamkeit, die im demonstrativen Umgang mit Büchern zum Ausdruck kam, verrieten viele kleine Gesten zumindest einen Anflug von Eitelkeit. Jakob Kruse berief sich in seiner Publikation, die eigentlich nur eine Polemik mit dem Superintendenten Jakob Runge war, auf solche klassischen Autoren wie Augustinus, Irenäus oder Hieronymus und pflegte hinzuzufügen, der Verweis richte sich an die »Gelehrten«, die den Sinn und die Argumentation leicht verstehen würden[315]. Friedrich Crüger, Pastor von Stargard, unterstrich in einer Rede beim Begräbnis des Arztes, Astrologen, Mathematikers und Gelehrten David Herlitz, dass er von dem Verstorbenen Handschriften zum Lesen bekommen und einen anderen Teil in dessen »Museum« gesehen habe[316]. Solche Formulierungen verdeutlichen die Vertraulichkeit und sogar Intimität in Beziehungen mit Gelehrten und sind eine Art Selbstdarstellung, ein Ausdruck des Bewusstseins von der Zugehörigkeit zur »modernen Intelligenz«.

Zu dieser Selbstdarstellung gehörten Fälle von Bemühung um Zeit, die die Pastoren der Lektüre widmen konnten. Klagen über die Störung der kostbaren Ruhe und die Verletzung der notwendigen Abgeschiedenheit, wie man sie für eigene Studien brauchte, sind ein häufig wiederkehrendes Thema in den Briefen der Geistlichen. Veränderungen in der Redeweise über Studien und bei der Einstellung zu Fragen von Studium und Abgeschiedenheit im

---

313 Vgl. Assenburg, Eine Predigt aus dem Ersten Capitell Jobi, f. Aij 1v. Obwohl die Arbeit von Assenburg in Stettin herauskam und dem pommerschen Herzog gewidmet war, stammte Assenburg nicht aus den pommerschen Herzogtümern und arbeitete auch nicht dort, sondern in Brandenburg, Bd. 1, S. 591.

314 Ribbius, Mysteria Nvptiarum Spiritualium, f. Aij 1r. Danach jedoch wandte er sich gegen Angriffe auf Gelehrte und gegen die Parole »die Gelerten sind die verkerten«, er pries den Buchdruck, ebd., f. Diij 1r–E 1v (Predigt 2). Vgl. Daniel Cramer, Zweytes Kleeblatt / Des Heiliges Jobs Bleyerne Schreibtäffelein / sampt darin enthaltener seiner Bekäntnuß von Christo: Ich weiß / daß mein Erlöser lebt: Aus dem 19. Capittel / v. 23 Zum Lob der Edlen Drucker Kunst, Stettin 1611.

315 Z.B. Kruse, Kirchen Regiment, f. J3 1v, M3 2vff. In ähnlicher Weise fügte Stymmel, als er in einer Grabpredigt auf Aristoteles' Theorie vom Tod zu sprechen kam, hinzu: »und gehört mehr in die Schule denn in die Kirche. Den gelerten aber ist genung hievo[n] gesagt«, in: Christoph Stymmel, Leichpredigt vonn mancherley Todtfellen und heuptursach des Todts der Menschen, Stettin 1587, S. 15.

316 Friedrich Crüger, Euthanasia Apostolica, Das ist/ Apostolische Sterbekunst, Stettin 1637, f. J 2v; Herlitz' Bibliothek verbrannte 1635. Zu dem Verstorbenen: Th. Pyl, Herlitz, David, in: ADB, Bd. 12, S. 118.

Verlauf des 16. und 17. Jahrhunderts zeugen von der kulturellen Verstrickung und der Konventionalisierung solcher Klagen, auch wenn sie die Authentizität und Ehrlichkeit der Geistlichen nicht in Frage stellen. Im Fall der ersten Generation von Reformatoren wurden die Geistlichen durch andere Verdienstquellen von Ausbildung und Studium abgehalten. Christian Ketelhut verdiente sich sein Auskommen – wenn man Sastrow glauben darf – durch den Betrieb eines Ausschanks, wo er sich selbst den Freuden des geselligen Lebens zu intensiv hingab und auch nicht den Alkohol mied, was zu einem Hindernis bei seinen weiteren Studien wurde[317]. In der zweiten Hälfte des 16. und im 17. Jahrhundert ist von einer anderen Art von Erschwernissen bei selbstständigen Studien die Rede, vor allem im Fall von städtischen Pastoren, die nun automatisch auch Superintendenten waren: von beruflichen Verpflichtungen. Balthasar Rhaw, Pastor und Theologieprofessor in Greifswald, klagte darüber, dass die Verbindung beider Funktionen unmöglich sei, da die seelsorgerlichen Pflichten ihm nur noch drei Tage ließen, »welche ich ad studia Academica verwenden kunte«[318]. Nach dem Professor war das zu wenig und reichte für die notwendigen »meditationes« nicht aus[319]. Johann Cogeler bekannte einige Jahre vor der Pensionierung in der bereits angeführten Belehrung für Prediger, dass er weitere Bücher geschrieben habe, mit ihrer Herausgabe aber warten müsse, bis er von den Berufspflichten befreit würde[320].

Eine etwas paradoxe Argumentation findet sich in den Briefen von Jakob Runge vom Ende der fünfziger Jahre. Runge betonte vielfach, dass eine Entscheidung über den Verbleib in Pommern, die Ablehnung des Rufes nach Nürnberg oder Wittenberg und die Annahme des Superintendentenamts den Verzicht auf seine geistlichen Bestrebungen und wissenschaftlichen Ambitionen bedeuten würde[321]. Er verwies hier vor allem auf die schlechte

---

317 Sastrow, Tagebuch, Bd. 2, S. 45.

318 StAG Rep. 5, Nr. 6590, Bd. 1, B. Rhaw an den Rektor, Greifswald 19. Juni 1634.

319 Ebd.; bei diesen Meditationen kann es sich sowohl um die Anfertigung von Predigten und Studien wie um Gebete handeln, s. B. Hägglund, »Meditatio« in der lutherischen Orthodoxie, in: U. Sträter (Hg.), Pietas in der Lutherischen Orthodoxie, Wittenberg 1998, S. 19–31; U. Sträter, Meditation und Kirchenreform in der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts, Tübingen 1995.

320 Cogeler, Eine vormanung, und erinnerung, f. Aiiij1v, vgl. ebd., f. Av4r. Ähnlich Daniel Cramer in: AP Sz Kons Szcz 358, undatierte und unsignierte Kopie, Datierung aufgrund der Angabe des Autors, dass seit dem Tod des vorherigen Superintedenten drei Jahre vergangen seien. Ähnliche Bemerkungen in: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 14, f. 205v, J. Runge an den Herzog, o.O. 1559, analysiert im weiteren Verlauf der Arbeit.

321 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 14, f. 206v, J. Runge an den Herzog, o.O. 1559; LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 21, f. 1r, J. Runge an den Herzog, Greifswald 1. April 1556. Sehr ähnlich argumentierte Johann Bugenhagen 1544, als er die Würde des Bischofs von Cammin ausschlug, vgl. J. Bugenhagen an den Herzog, Wittenberg 31. Juli 1544, in: Johann David Jäncke, Gelehrtes Pomer-Land, Stettin 1734, S. 168–171, hier S. 169.

materielle Situation des geistlichen Standes in Pommern[322], aber das Problem der zusätzlichen Belastungen, die auf ihn zukamen und wertvolle Zeit verschlangen, war nicht ohne Bedeutung. Als der Superintendent sich am Beginn der siebziger Jahre von der Pflicht entschuldigte, ein Vorwort für die in Stettin herausgegebenen Werke Luthers zu schreiben, gab er zu, dass er wegen der Belastungen im Amt des Superintendenten seit 16 Jahren kein Buch mehr in der Hand gehabt habe[323]. Indem er dieses Bild von sich zeichnete, das gut zum Topos der falschen (nicht nur gekünstelten) Bescheidenheit passt, stellte Runge sich den Stettiner Pastor Christoph Stymmel gegenüber, der Zeit zu täglicher Lektüre hatte[324]. 1583, nach dem Tod der Herzogin Maria, der Frau Philipps I., bekannte Runge, dass er die Predigt während einer Visitationsreise geschrieben habe[325].

Die Klagen der Geistlichen bezogen sich aber nicht nur auf weltliche oder materielle Sorgen, die sie von ihren geistlichen Aufgaben abzogen, oder auf eine übermäßige Belastung durch Berufsangelegenheiten, sondern auch auf Vorfälle, die sich negativ auf sie auswirkten. Eine Behinderung beim zurückgezogenen Studium war oft das Eintreffen des »Mannes aus Porlock«, der aus der Andacht herausriss und die Konzentration störte. Für den Pastor Jakob Danitzius wurde aus vielen Gründen die Nacht vom 25. auf den 26. Januar fatal, als sein Haus zusammen mit einigen anderen Gebäuden abgebrannt und das Kirchengeld verlorengegangen war. Der Wiederaufbau des Hauses nahm eineinhalb Jahre in Anspruch, doch die Patrone zögerten immer noch mit der Zahlung. Damals begannen die Gläubiger den Pastoren zu bedrängen. Sie kamen meistens am Samstag und an Feiertagen zu ihm, wenn er nach seiner Gewohnheit meditierte oder Predigten vorbereitete[326].

---

322 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 21, f. 1r, J. Runge an den Herzog, Greifswald 1. April 1556.

323 AP Sz AKS I/57, S. 427–431, J. Runge an den Herzog, Greifswald 9. Januar 1573. Die Werke erschienen ohne theologisches Vorwort, nur mit einer kurzen Einleitung der Herzöge. Vgl. Des ehrwirdigen und Geistreichen Mans Gottes, Doctoris Martini Lutheri Schrifften, Stettin 1573.

324 AP Sz AKS I/57, S. 427–431, J. Runge an den Herzog, Greifswald 9. Januar 1573.

325 Jakob Runge, Eine Leichpredigt/ bey dem Begrebnus/Der Durchleuchtigen/Hochgebornen Fürstin/Fraw Maria, Greifswald 1583, f. 2r; das Resultat war jedoch ziemlich unerwartet, weil – wie Runge bekannte – fast zwei Predigten dabei herauskamen. Vgl. AP Sz AKS I/39, S. 141, J. Runge an Johann Friedrich, Greifswald 31. März 1583 (Runge übersendet dem Herrscher ein gedrucktes Exemplar dieser Predigt, bittet um gnädige Entgegennahme und berichtet von den Umständen der Entstehung: Der Drück hatte sich zusätzlich um etwa zwei Wochen verzögert, weil es in Greifswald an Papier mangelte).

326 AP Sz Kons Szcz 5227, J. Danitzius an den Superintendenten, Tribsow 16. Juni 1641. Vgl. Jay Goodale, Pastors, Privation, and the Process of Reformation in Saxony, in: SCJ 33 (2001), S. 71–93, hier S. 84f. Goodale hält Zeugnisse dieser Art bei Visitationen für eine Art Strategie der Pastoren, die eine Verbesserung ihrer materiellen Situation erzwingen sollte. Zu dieser Interpretation ausführlicher unten.

Manchmal nahmen solche Besuche unangenehmere Formen an. Ein Pastor in Klaushagen fügte im Anhang zum Visitationsrezess eine Klage ein, bei der es im Grunde um Schikanen ging, die er vonseiten der Bauern und des adligen Patrons erleiden musste. Eine von ihnen bestand in der Versetzung des Zauns um das Grundstück des Geistlichen, in deren Folge Flüche und anderer Lärm an das Ohr des über seinen Büchern brütenden Pastors drangen[327]. In ähnlicher Weise klagte der Superintendent Jakob Runge, dass er sich wegen eines Konflikts mit dem Stadtrat nicht auf die Anfertigung der Grabpredigt für den gerade verstorbenen Herzog Ernst Ludwig konzentrieren könne[328].

Zeit zur Lektüre und zum Gebet gehörte zum Ethos des Berufs des Geistlichen, das er unter anderem darin zum Ausdruck brachte, dass er sich von körperlicher Arbeit, der Bestellung des Bodens und dem Tragen von Getreidesäcken fernhielt. Deswegen lieferte gerade die Notwendigkeit von Studien ein Argument für die Annahme von Leistungen seitens der Bauern[329]. Doch das Studium und die Lektüre waren noch stärker mit diesem Ethos verbunden, als man annehmen möchte. Das Gefühl zu einer Gruppe zu gehören, die Berufung auf gemeinsame Wünsche und Bestrebungen wurden schon erreicht, wenn man erklärte, man hätte keine Zeit, man vernachlässige die Lektüre und werde an ihr gehindert.

Man findet jedoch auch Aussagen, die über müßige, konventionelle Gesten der Selbsterfindung hinausgehen: zum Beispiel, wenn unerwartete Gäste Geistliche beim Studium »ertappten«. Belege dafür stammen meistens aus der Feder von öffentlichen Notaren, die in Pfarrhäuser kamen, um Zeugenaussagen zu protokollieren[330], Urteile oder Vorladungen zuzustellen[331]. 1607 hielt der Superintendent Bartholdus Krackevitz es nicht mehr aus, packte einen Notar am Mantel, warf ihn wie einen Eindringling hinaus und schlug die Tür seines Arbeitszimmers hinter ihm zu[332].

Die Folge dieser Wandlungen war die Ausbildung einer Gruppe von Geistlichen mit einer einheitlichen Ausbildung. Die Universitätsbildung wurde in das protestantische Amtsverständnis integriert und das Bemühen um

327 AP Sz Kons Szcz 3947, Kirchenmatrikel Klaushagen [vor 1620, höchstwahrscheinlich in der zweiten Hälfte der neunziger Jahre des 16. Jahrhunderts, als Daniel Fieberanz Pastor war].

328 StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 2, f. 142–191, J. Runge, [4. April 1593], hier f. 165v–166r; vgl. Runge, Leichpredigten.

329 AP Sz Kons Szcz 5200, Kirchenmatrikel Alt Krakow 1611, A. Halvepappe an den Herzog, o.D. o.O.

330 AP Sz Kons Szcz 1656, der Notar Petrus Beitzke, Greifenberg 1618 (über ein Treffen mit dem Pastor Joachim Dorn: »denselben [habe – M. P.] Ich in seiner gewöhnlichen Stube am Tische studirend[en] sitzenden angetroffen«). Eine Ausnahme bildet Bartolomäus Wagner »ihm bette liegen angetroffen« in: AP Sz Kons Szcz 1932, notarieller Bericht 1617.

331 StAG Rep. 5, Nr. 6503, Beschwerde des Rats und der Bürgermeister [Greifswald um Mai 1618].

332 StAG Rep. 5, Nr. 6546, f. 13–16, notarieller Bericht, 24. August 1607.

Weiterbildung wurde zur Pflicht, die nicht nur von außen auferlegt wurde, sondern als wesentlicher Teil des Berufsbilds galt[333].

Ein erstes Anzeichen dafür ist in beiden Kirchenordnungen erkennbar, wo bei der Aufzählung der Tugenden eines Pastors unter Bezugnahme auf Bibelstellen Gelehrtheit an der ersten Stelle erscheint[334]. In Dokumenten, in denen es um die Berufung neuer Pastoren ging, gab es sehr oft Versicherungen, dass der Kandidat gut ausgebildet sei[335], auch wenn solche Äußerungen manchmal einen konventionellen Charakter hatten[336]. Aus den Vokationen

---

333 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 159.

334 Kerken-ordeninge (1535), S. 328b–329a; Kerkenordeninge (1569), S. 382b–383a, Anspielung auf Tit 1,7; 1 Tim 3,1–7.

335 Die längsten Aufzählungen von Qualifikationen und Kenntnissen der Theologie findet man natürlich in den Vokationen der Pastoren in Greifswald, die zugleich Lehrer an der Universität waren, vgl. UAG St 105, »Acta Nominationis, Praesentationis, Vocationis, Dimissionis Professorum Theologiae et Pastorum St. Marie et Jacobi« (k. 17v – der Superintendent Jakob Runge fügte in eine von der Leitung der Universität vorgenommene Nomination eigenhändig »gelerter« zu den aufgezählten Eigenschaften eines neuen Kandidaten ein); StAG Rep. 5, Nr. 6585, 19–21, ein Gutachten der theologischen Fakultät in Rostock für Matthäus Flegius, Rostock 8. Oktober 1591 (auch andere Briefe in diesem Konvolut); StAG Rep. 5, Nr. 6590, Bd. 1. Vgl. auch: AP Sz Kons Szcz 977, die Diakone von Brietzig an den Superintendenten (?), Brietzig 28. November 1599; AP Sz Kons Szcz 1323, Adam Blücher (?) an B. Krackevitz, 25. Februar 1610; AP Sz Kons Szcz 1932, Bürgermeister und Rat von Stargard, 2. Mai 1617 (Gutachten für Andreas Friedrich, Lehrer in Stargard); AP Sz Kons Szcz 3953, Georg von Podevills an die Brüder von der Osten, 1. Januar 1614 (Empfehlungsbrief für Joachim Hintze); AP Sz Kons Szcz 3953, die Brüder von der Osten an das Konsistorium, [1614]; AP Sz Kons Szcz 4596, Bogislaw, Köslin 29. August 1627 (lobt Georgius Gregorius [Gregovius?] als »poeta laureatus«); LAG Rep. 36 II, D 5, Peter Sager an den Herzog Philipp Julius, 5. September 1608; ebd., Bartholdus Krackevitz an den Herzog, 29. Oktober 1608; LAG Rep. 36 II, S 1, der Pastor Georg Pencun empfiehlt den Sohn der Schwester seiner Frau, einen »studiosus Theologiae« für eine Anstellung; LAG Rep. 36 II, B 32, Gutachten von B. Krackevitz für einen Kandidaten für die Pfarrei in Brandshagen; LAG Rep. 36 II, R 17, Kasper Kussow, Erasmus Kussow an den Superintendenten, Rolofshagen, nach dem 23. Mai 1613 (Berufung von Martin Strauch: »progres in studio Theologico uns bekandt«); LAG Rep. 36 II, S 9, die Patrone von Schlatkow an den Superintendenten, Schlatkow 16. Juli 1632; LAG Rep. 36 II 3, f. 16, Sophie Hedwig, Loitz 28. August 161[6? – Text beschädigt] (Vokation des Pastors von Sassen); LAG Rep. 36 II, T 7, f. 22, Philipp Julius, Wolgast 1. April 1609 (Vokation von Franz (Friedrich) Breitspreker). AP Sz Generalsuperintendentur, Sign. 1, Philipp Julius, Wolgast 5. Dezember 1610 (Vokation von Philipp Stevelin). AP Sz Kons Szcz 1096, Christof Mahlendorff [?] an den Herzog, Wolgast 15. Juni 1628 (Empfehlung eines Kandidaten für eine Pastorenstelle); AP Sz Kons Szcz 1641, B. Horn an D. Runge, Klempenow 27. Februar 1610. Eine andere Bewertung der Vokationsmechanismen im 16. Jahrhundert in Mecklenburg bei Kaufmann, Universität, S. 342–344.

336 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 219, f. 110, Philipp Julius, Wolgast 8. Juni 1604 (bezeichnet den oben genannten P. Moller als gelehrt und geübt im Halten von Predigten, obwohl der Superintendent Friedrich Runge geäußert hatte, »das er in Predig blodt und ungeubt sein soll«, ebd., f. 107, F. Runge an den Kanzler, Greifswald 7. Juni 1604); AP Sz Kons Szcz 3951, Bürgermeister, Rat und die ganze Gemeinde, Neustettin o.D. [1589] (Jakob Scheve wird als »ein Gelarter Mahn« vorgestellt, obwohl er nach den vorhandenen Informationen nur die Schule in Neustettin besucht hatte. Ein Aufenthalt an der Universität in Frankfurt/O. ist angegeben bei Müller, Die Evangelischen Geistlichen, S. 265; jedoch ließ sich der Name Scheve in der Matrikel nicht finden).

des zweiten Jahrzehnts des 17. Jahrhunderts kann man auch einen neuen Ton heraushören. Kandidaten für das Pastorenamt wurden nun nicht mehr nur für ihre Gelehrtheit und Ausbildung gelobt, sondern auch für ihre Vorbildung im Bereich der Kontroverstheologie[337].

Doch wichtiger als solche Formulierungen bei Vokationen sind wohl die Fälle, bei denen das Argument mangelnder Ausbildung eines Pastors benutzt wurde, um ihn aus einem Amt zu entfernen oder die Durchführung einer Vokation zu verhindern. In Hasenfier und Pinnow wandten sich 1614 Patrone, die einen Kandidaten nicht haben wollten, an das Konsistorium mit der Frage, ob sie verpflichtet seien, das von einem Familienmitglied gegebene Versprechen anzuerkennen, durch das die Pfarrei an eine Person übertragen werden sollte, die sie für nicht kompetent hielten. Die Antwort des Konsistoriums war eindeutig: Ein »defectus Eruditionis« entbinde die Patrone von dem Versprechen und mache die Vokation ungültig[338].

Johann Cogeler betonte, dass die Wirksamkeit des Wortes und der Sakramente nicht von der Qualifikation und dem Lebensstil des Pastors abhänge. Er hielt es auch für notwendig Gläubige zu tadeln, die die Predigt ihres Pastoren verließen, wenn sie der Meinung waren, er sei nicht so gelehrt wie Luther oder er habe keine akademische Ausbildung[339]. Jedoch war Abwesenheit nicht der stärkste Ausdruck von Unzufriedenheit mit dem intellektuellen Niveau der Seelsorge. Unzufriedene Gläubige konnten einem Pastor auch die zustehenden Abgaben und Gebühren verweigern[340].

4. Zusammenfassung: Ergebnisse der Ausbildung

Die wachsende Bedeutung der universitären Ausbildung hatte nicht nur subjektive Folgen, indem sie sowohl bei Pastoren wie bei Gläubigen konkrete Erwartungen hervorrief, sondern sie hatte auch objektive Folgen im Bereich der Beziehungen zwischen einem Geistlichen und seiner Gemeinde.

---

337 AP Sz Kons Szcz 2217, Philipp Julius, Torgelow 18. Dezember 1616 (Unterstützung für die Kandidatur von Jakob Viroman für ein Amt in Pasewalk, vom Fehlen eines Kandidaten ist die Rede bei Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 329f., d.h. er bekam den Posten in Pasewalk eher nicht, höchstwahrscheinlich identisch mit Jakob Virow, Pastor in Loitz und Verchen, vgl. Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 4, S. 166; Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 139).

338 AP Sz Kons Szcz 3953, Konsistorium, Stettin 20. Dezember 1614. Vgl. die ähnliche Argumentation in einem Streit um die Berufung eines Predigers in Altentreptow und Tetzleben in: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 24, f. 48r–49v, Thomas Heidenbrek, o.D. [VII/VIII 1629]; Wiederholung der Vorwürfe während des Prozesses in Wolgast, 22. Oktober 1629, ebd., f. 63v.

339 Johann Cogeler, Similitudines, Stettin 1561, f. 41v–42r.

340 Z.B. AP Sz Kons Szcz 3959, die Patrone von Vangerow, Juli 1609.

In der zweiten und dritten Generation der Pastoren führte die große Bedeutung der Universitätsbildung zu einer größeren Distanz zwischen Stadt und Land, da besser ausgebildete Geistliche die relativ gut dotierten städtischen Pfarreien besetzten, während schlechter vorbereitete Pastoren, die um bessere Stellungen nicht konkurrieren konnten, in die armen ländlichen Gemeinden kamen[341]. Auch wenn sich diese These grundsätzlich schlecht in Frage stellen lässt, muss darauf hingewiesen werden, dass im Fall Pommerns die Mobilität zwischen Stadt und Land, auf die in den folgenden Kapiteln ausführlich eingegangen wird, nicht groß war, und dass das Ausbildungsniveau von Pastoren, die auf dem Land arbeiteten, nicht wesentlich vom Niveau städtischer Geistlicher abwich.

Eine andere Folge der wachsenden Betonung der Ausbildung an Universitäten war die sich ständig vergrößernde Distanz zwischen den Gläubigen und dem Hirten. In der Bemühung um die Schaffung und Pflege dieser sozialen Distanz sieht Susan Karant-Nunn einen Niederschlag der Überzeugungen von sächsischen Visitatoren, dass die Missstände vom Ende des Mittelalters und die Fehler der Katholiken unter anderem darin bestanden, dass man eine zu große Nähe zwischen den Gläubigen und den Geistlichen zugelassen habe[342]. Diese Distanz versuchte man auf viele Weise aufrechtzuerhalten: durch Erhöhung der Gehälter, durch Verbote, sich in Wirtshäusern aufzuhalten, mit Bauern zu trinken oder andere Tätigkeiten aufzunehmen, die zu einer zu großen Annäherung zwischen Geistlichen und dem Pastor führen konnten, aber auch durch Gebote: Ernst, würdevolles Verhalten, Studien in einer geschlossenen Kammer[343]. Die »Studierstube« wurde zum Symbol der Entfremdung des Pastors. »Was er dort eigentlich tat, blieb lebensfremd«, schreibt Hans-Christoph Rublack und weist darauf hin, dass die Einschränkung des Arbeitsmarkts und die wachsende Konkurrenz die Pastoren dazu zwangen, ihre Qualifikationen zu erhöhen, sich in die »Studierstube« zurückzuziehen und die Distanz zu vergrößern[344]. Das Ziel, das man verfolgte, wenn man einen Pastor zu einem Fremden machte, konnte unterschiedlich sein. Einerseits war es die »Waffe der Wehrlosen«: Eine machtlose Kirche suchte nach Sicherheit für Abgaben der Bauern in einer Situation, in der nur die weltliche Obrigkeit über Zwangsmittel verfügte[345]. Andererseits wirkte man den Überresten des spätmittelalterlichen Antiklerikalismus entgegen[346]. Es ist jedoch nicht auszuschließen, dass man diese Art der Einwirkung

---

341 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 227.

342 Karant-Nunn, Luther's pastors, S. 55; vgl. die ähnlichen Äußerungen bei Rublack, »Der wohlgeplagte Priester«, passim. Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 227.

343 Karant-Nunn, Luther's pastors, S. 55f.

344 Rublack, »Der wohlgeplagte Priester«, S. 22.

345 Karant-Nunn, Luther's pastors, S. 54.

346 Ebd., S. 53.

auf die Gläubigen wählte, weil man ihn für einen wirkungsvollen Weg der Evangelisierung hielt. Eine große Rolle spielten hierbei die traumatischen Erfahrungen der ersten Kirchenvisitationen. Nach Meinung Rublacks zeigte die Situation im 18. Jahrhundert, dass das ein Irrweg gewesen war[347].

Die geplante Distanz wirkte sich auf das Bewusstsein der Pastoren aus, die sich über ungelehrte Gläubige lustig machten, die nicht nur in der Kirche standen »wie die stümmen, sondern vielmehr von dem gründt ihrer seeligkeit fast nicht vielmehr wißen, alß ihre ochsen die sie aüßer dorffe treiben lassen«[348]. Die Arbeit der Pastoren ging einher mit einem Gefühl von Vereinsamung, das Laurentius Gerschow zum Ausdruck brachte, als er an den Superintendenten schrieb, dass ihr nicht zustande gekommenes Treffen ihn in Melancholie gestürzt habe, denn unter den Gläubigen finde er kaum einen Partner für intellektuelle Unterhaltungen[349]. Eine andere Art der Pflege und der Betonung von Fremdheit und, wie David Warren Sabean meint[350], zugleich ein Versuch der Annäherung an den zentralen Beamtenapparat des Herzogs, also im Fall der pommerschen Herzogtümer an den Superintendenten war der Gebrauch von Wendungen wie »sit venia verbo«, »salva reverentia«, »salve honore« und auch der Formulierung »wie sie hier sagen«[351]. Durch den Gebrauch von lateinischen Phrasen zeigten die Geistlichen nicht nur ihre Bildung, die sie auf der Seite der höfischen »litterati« brachte, sondern die sie auch den »Barbaren« auf dem Land gegenüberstellte. Sie beriefen sich auch auf ihren kulturellen Ballast, ihren gemeinsamen Geschmack, der ihnen bei Ausdrücken, die als gegen den guten Geschmack galten (Flüche oder Erwähnungen von Wäsche oder Fäkalien) gebot, sich beim Empfänger zu entschuldigen. Ebenso stellte auch die Formulierung »wie sie hier sagen« eine Art von Signal dar, die den Superintendenten und den Pastor auf die eine Seite stellte, auf die andere dagegen die Einheimischen, die in ihren eigenen Dialekten sprachen.

347 Rublack, »Der wohlgeplagte Priester«, S. 28–30.

348 Formulierungen aus: AP Sz Kons Szcz 3936, Jakob Braschius an den Superintendenten, Reinfeld 2. November 1649; als die Gläubigen auf den Brief des Pastors antworteten, bewerteten sie diese Aussage als »pastoris unfug«.

349 AP Sz Kons Szcz 2038, Laurentius Gerschow an B. Krackevitz, Stolpe 3. November 1619.

350 David Warren Sabean, Soziale Distanzierung. Ritualisierte Gestik in deutscher bürokratischer Prosa der Frühen Neuzeit, in: Historische Anthropologie 4 (1996), S. 216–234; vgl. Jay Goodale, Pfarrer als Außenseiter: Landpfarrer und religiöses Leben in Sachsen zur Reformationszeit, in: Historische Anthropologie 7 (1999), S. 191–211.

351 AP Sz Kons Szcz 2175, Georg Colditz an den Superintendenten, Neuwarp 19. Juli 1615; LAG Rep. 35, Nr. 725, Georg Kilian an den Herzog, Wolgast 1623.

V. Die Karrieren der Geistlichen

1. Einleitung

Mit der oben vorgestellten Entwicklung der Rekrutierungsstruktur ging auch eine Normalisierung des Verlaufs der Pastorenkarrieren einher. Diese bestand nicht nur in der Erarbeitung von transparenten und allgemeingültigen Kriterien für den Zugang zu den Ämtern, sondern auch – bis zu einem gewissen Grad – in einer Regelung der Reihenfolge bei der Übernahme von Stellen. Diesen Prozessen, wie sie für eine fortschreitende Professionalisierung typisch sind, drückte auch die Konfessionalisierung ihren Stempel auf, die zu einer Differenzierung zwischen den Territorialkirchen führte und auch in deren Innern erbitterte Auseinandersetzungen über Vorrechte und Riten mit sich brachte.

Wenn man die Faktoren analysieren will, die auf die Pastorenkarrieren einwirkten, dann ist festzuhalten, dass die Ordination ein klassisches Beispiel für einen Übergangsritus ist. Nach den scholastischen Theologen wird der Kandidat, der sich ihr unterzieht, aus dem weltlichen Stand herausgenommen und auf die entsprechende Stufe der Hierarchie des geistlichen Standes überführt, wobei er zugleich das Vermögen zur Sakramentenspendung erhält und unwiderruflich zu einem Heiligen wird[1]. Luther, der sich auf die in der Einleitung angesprochene Konzeption vom allgemeinen Priestertum berief, hatte den Begriff des geistlichen Standes und damit auch die Zeremonien zur Ablösung von anderen Ständen in Frage gestellt[2].

In den frühen Kirchenordnungen identifizierte Bugenhagen die Ordination (*ordinatio*) mit der Einführung in ein Amt (*introductio*, Installation), weshalb man diese Handlung mehrfach ausführen könne[3]. Diese Auffassung unterschied sich von den Ansichten Luthers, die sich etwa in der Mitte der dreißiger Jahre herausbildeten, als er mit der Ordination neuer Pastoren in Wittenberg begann[4]. Nach der Ordnung von 1535 musste die Ordination von

---

1 McLaughlin, The Making of the Protestant, S. 63; Johannes Heubach, Ordination. III. Rechtsgeschichtlich und rechtlich, in: RGG[3] Bd. 4, S. 1673–1675.

2 Vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 659. Ein sehr kurzgefasster Vergleich der Liturgien der deutschen Kirchen neuerdings bei R. F. Smith, Luther, Ministry, and Ordination Rites in the Early Reformation Church, Frankfurt a.M. 1996; Harald Goertz, Allgemeines Priestertum und ordiniertes Amt bei Luther, Marburg 1997.

3 Vgl. Hering, Dr. Pommeranus, S. 49.

4 Heubach, Ordination, S. 1675; Helmut Lieberg, Amt und Ordination bei Luther und Melanchthon, Göttingen 1962; Paul Drews, Die Ordination, Prüfung und Lehrverpflichtung der Ordinanden in Wittenberg 1535, in: Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht 37 (1905), S. 66–90, 273–321.

Geistlichen nicht wiederholt werden, so dass katholische Priester, die bereit waren die neue Lehre zu predigen, als gleichberechtigte Mitarbeiter der neuen Kirche anerkannt wurden. Dies erklärt auch die Bedeutung der Wendung *ordinati in papatu* in einem von Jakob Runge angefertigten Verzeichnis von Geistlichen[5].

Die Pastoren sollten von der Gemeinde berufen und zum Examen (*examinatio*) nach Stettin, Greifswald, Stralsund oder Kolberg geschickt werden[6]. Dieses sollte im Abhalten einer kurzen, dreißigminütigen Rede zum Thema »Recht und Evangelium, Glauben und Werke« und in Antworten auf Fragen zur Bedeutung der Sakramente, der Buße und der Rolle der Obrigkeit bestehen. Geprüft wurden jedoch nicht nur die Fähigkeiten und das Wissen des Kandidaten, sondern auch sein Leben[7]. Der Kandidat musste ein schriftliches Zeugnis seiner Rechtgläubigkeit erhalten. Nach dem Examen sollten die Patrone oder andere Vertreter der Gemeinden, zum Beispiel der Stadtrat oder die Provisoren, den Kandidaten dem Bischof vorstellen. Dieser wiederum musste den Aspiranten zur Bewahrung der Rechtgläubigkeit und zum Gehorsam gegenüber der Obrigkeit aufrufen, dann die Vokation bestätigen und an die Gemeinde zurückschicken, wo der Kandidat während des sonntäglichen Gottesdienstes vor dem Altar ordiniert und durch die Ältesten der Gemeinde und andere Personen in sein Amt eingeführt werden sollte. Die Ordination sollte durch Händeauflegen geschehen[8]. Anneliese Sprengler-Ruppenthal sieht in diesem Ordinationsverfahren die Anfänge des presbyterialen Systems nach den Vorstellungen Bugenhagens, wie sie sich in der Ordnung für Hildesheim entwickelt hatten, wo die Ordination ebenfalls vor der Gemeinde stattfand[9].

Das Examinierungsverfahren wurde bei Bugenhagen von der Ordination unterschieden durch die Art der doppelten Vokation in der Gemeinde. Auf diese Weise war er bemüht, die Gewährung der Initiative an die Patrone und die weltliche Obrigkeit mit dem Postulat der Souveränität der Gemeinde in Einklang zu bringen, die als Versammlung aller Gläubigen verstanden wurde. Die Initiative bei der Präsentation neuer Kandidaten kam den Patronen zu, also dem Herzog, dem Magistrat oder dem Adel.

Die Frage der Ordination wurde in der Agende von Knipstro nicht berührt, obwohl sie in den vierziger Jahren bei Synoden viele Kontroversen auslöste und ihretwegen der wichtigste theologische Streit in Pommern in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts zwischen Knipstro und Johannes Freder ausbrach. Über die Frage der Ordination wurde in den Jahren

5 Uckeley, Ordiniertenbücher, S. 69–103, passim.
6 Kerken-ordeninge (1535), S. 331b.
7 Vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 652, Anm. 646.
8 Kerken-ordeninge (1535), S. 332a.
9 Sprengler-Ruppenthal, Bugenhagen und das protestantische Kirchenrecht, S. 220.

1541, 1544, 1545, 1548, 1551 und 1556 beraten[10]. Bei der Synode von 1556 brachte man den Streit zum Abschluss, indem man zwischen Vokation (die zu den Vorrechten der weltlichen Obrigkeit gehörte), Ordination (die mit dem Examen verbunden war) und Introduktion (Einführung in das Amt, verbunden mit dem Ritus des Händeauflegens) unterschied[11]. Zu Orten für die Examen wurden Stettin, Kolberg, Stolp und Greifswald gewählt.

Die Kirchenordnung und die Agende von Jakob Runge waren wesentlich restriktiver[12]. Beide Verordnungen erklärten übereinstimmend, dass als Pastor nur derjenige anerkannt werden könne, der in Greifswald, Stettin, Kolberg oder Stolp examiniert und ordiniert worden sei. In den Kirchenordnungen wurde ausdrücklich festgelegt, dass man für eine Zulassung zum Examen eine Vokation vom Patron erhalten und dieses Dokument vorgelegt haben musste[13]. Die Vokation musste also dem Examen vorausgehen und einen einmaligen Charakter haben: Zwischen der Präsentation durch den Patron und der Vokation durch die Gemeinde wurde nicht unterschieden. An einer anderen Stelle legt Runge den Patronen allerdings die Verpflichtung auf, fähige Personen auszuwählen und die Vokation mit den Gläubigen abzustimmen, vor allem mit den Ältesten der Gemeinde und den anderen Pastoren der Stadt[14]. Diesen Passus interpretiert Balthasar, auch unter Berufung auf das Fragment *Leges prepositis* von 1666, als ein Gebot, wonach die Vokation erst nach dem Examen erfolgen durfte, was mit der Ordnung von Bugenhagen übereinstimmen würde, aber in der Auffassung von Runge keine Bestätigung findet[15].

Dass die Vokation dem Examen vorausging, entsprach den Interessen der weltlichen Patrone. Wie der Kommentator der Kirchenordnung bemerkt, hatten die Patrone schließlich, gegen Ende des 17. Jahrhunderts, die Freiheit der Wahl und konnten den Kandidaten vor oder nach der erhaltenen Vokation zum Examen schicken. Dieses Verfahren konnte auch die Gestalt einer »duplex electio« annehmen, bei der mehrere Kandidaten zu Probepredigten zugelassen und erst danach zur Ordination gesandt wurden. In der Übereinkunft der pommerschen Fürsten mit der Stadt Stettin von 1612 kann man Elemente finden, die nach Balthasar der Praxis im 18. Jahrhundert entsprachen: Der Pastor wurde von den Ältesten der Zünfte präsentiert – im Fall Stettins auch von den anderen Pastoren – oder vom Patron, nach der Präsentation

---

10 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 18, 24, 48, 56, 108, 140, 247.
11 Ebd., S. 108.
12 Agenda (1569), in: Sehling, EKO 4, S. 419–480, hier S. 421.
13 Kerkenordeninge im lande to Pamern [1569], in: Sehling, EKO 4, S. 376–419, hier S. 395a; vgl. Statuta synodica in ecclesiis Pomeraniae, promulgata in synod Gryphenhagia, Anno 1574, in: Sehling, EKO 4, S. 485–492, hier S. 489a; Runge: Bedenken, S. 41; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 141.
14 Kerkenordeninge (1569), S. 397b.
15 Vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 654, 679.

hielt er eine Probepredigt, um die Einwilligung der Gemeinde zu erhalten, und erst danach wurde er zum Examen entsandt, um nach dem Examen die offizielle Vokation, Ordination und Institution zu erhalten[16].

In der Praxis ging an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert die Vokation durch den Patron meistens dem Examen und der Ordination voraus[17]. Es lassen sich jedoch auch Gegenbeispiele aufzeigen. Als 1584 zwei Kandidaten für das Amt in Greifenhagen nach Greifswald kamen und der Superintendent Runge beide für tauglich hielt, schickte er sie nach Greifenhagen, damit der Bürgermeister und der Stadtrat nach Anhörung von Predigten einen auswählten[18]. In Brandshagen sandte der Patron nach dem Tod des Pastors Johannes Moller im Mai 1617 den Konrektor der Schule in Barth, Peter Mentz, zum Superintendenten mit der Bitte um Prüfung seiner Fähigkeiten[19]. Die offizielle Vokation durch den Patron fand erst im Oktober oder November 1617 statt, nachdem der Superintendent die hohen Fähigkeiten des Kandidaten bestätigt hatte[20].

Im Gegensatz zur älteren Fachliteratur[21] hat man in neueren Untersuchungen die große Freiheit und Autonomie der Gemeinde in den Ordnungen Bugenhagens betont[22]. Allerdings ist das Verständnis des Begriffs

---

16 Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 177f.

17 Vor allem geht es hier um herzogliche Vokationen, die meistens die Bitte um Examen und Ordination an den Superintendenten enthielten. Vgl. LAG Rep. 36 II, D 5, Philipp Julius, Clampenow 11. September 1608 (Vokation von Peter Sager nach Dersekow); AP Sz Kons Szcz 1323, Matthäus Flegius, Greifswald 16. Juni 1596 [Zeugnis über Examen und Ordination des Pastors von Daberkow, Markus Völzke (Völsche)]. Aber auch viele andere: LAG Rep. 36 II, R 17, Kasper Kussow, Erasmus Kussow an den Superintendenten, Rolofshagen, nach dem 23. Mai 1613; AP Sz Kons Szcz 1132, Bürgermeister und Stadtrat von Greifenhagen an B. Krackevitz, Greifenhagen 16. November 1632 (Bitte um die Ordination von Michael Jülich; vgl. Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 253); AP Sz Kons Szcz 1137, Hans Rewthow an B. Krackevitz, Groß Teetzleben 25. Februar 1632 (betr. Examen und Ordination von Johann Rucutius); AP Sz Kons Szcz 1142, Michael Buthenius an Rüdiger von Börcke, Klaushagen 1616 (Beschreibung des Dienstwegs vom Erhalt der Vokation über Examen und Ordination bis zur gescheiterten Institution, worüber unten); AP Sz Kons Szcz 1972, Otto von Trampe an B. Krackevitz, Nipperwiese [1604?] (beruft nach dem Tod des Pastors Dietrich Rint (1604) Martin Ludecke auf den Posten und bittet um Examen und Ordination). AP Sz Kons Szcz 2161, Vokation von Kaspar Zander auf die Stellung in Neukirchen, 1599.

18 AP Sz Kons Szcz 2217, Jakob Runge an den Bürgermeister von Greifenhagen, Pasewalk 3. September 1584.

19 LAG Rep. 36 II, B 32, Erwan Joherr an den Superintendenten, Stralsund 8. Mai 1617.

20 LAG Rep. 36 II, B 32, f. 6, Augustin Rhaw an den Superintendenten, Stralsund 30. Oktober 1617; ebd., Volkmar Wolff, Freiherr zu Putbus, an den Superintendenten, Putbus 28. November 1617; vgl. ähnliche Beispiele in: AP Sz Kons Szcz 1323, Adam von Blücher an B. Krackevitz, 25. Februar 1610 (Berufung eines Pastors nach Daberkow; über diese Angelegenheit im Kapitel 4 zur Ausbildung).

21 Vgl. Otto Hintze, Kalvinismus und Staatsräson in Brandenburg zu Beginn des 17. Jahrhunderts, in: HZ 144 (1931), S. 229–286, hier S. 237f.

22 Sprengler-Ruppenthal, Bugenhagen und das protestantische Kirchenrecht, S. 220; Wolf, Johannes Bugenhagen und die »Ordnung der Gemeinde, S. 293.

»Gemeinde« in diesem Zusammenhang umstritten. Es kann hier – wie das zum Beispiel Peter Blickle vermutet hat[23] – um die Versammlung aller Gläubigen gehen oder aber – wie Martin Brecht und mit ihm Luise Schorn-Schütte meinen – um den Stadtrat und die Vertreter der Gemeinschaft[24].

Bei der Entscheidung dieses Streits ist auch die nächste pommersche Kirchenordnung von 1563 keine Hilfe. Der Anteil der Gemeinde wurde dort nicht genau umschrieben, obwohl angeordnet wurde, dass ihr Einverständnis eingeholt und die Vokation mit ihrem Wissen erfolgen sollte. Diese Unbestimmtheit war für die Gegner der Kirchenordnung gleichbedeutend mit Zentralismus, mit der Unterordnung der kirchlichen Macht unter weltliche Personen und der Abkehr von den Grundsätzen der Begründer der pommerschen Kirche. Ein Kritiker Runges, Jakob Kruse, sah in diesen Stellen den Versuch, der Gemeinde faktisch die ihr zustehenden Prärogativen zu entziehen und sie ausschließlich auf die Patrone zu übertragen. Dieser Konzeption stellte er seine eigene entgegen, die der Gemeinde alle Rechte zur Wahl der Geistlichen gab, wobei Kruse unter »Gemeinde« ganz offensichtlich alle Gläubigen der jeweiligen Pfarrei verstand. Erst wenn ein Teil der Gläubigen auf die Rechte verzichtete, würden sie auf Delegierte übergehen[25]. Eine solche Formulierung scheint zu suggerieren, dass Kruse hier mit dem Begriff eines Idealzustands von ahistorischem oder sogar hypothetischem Charakter operiert, während die historische Wirklichkeit der Zustand nach der Abtretung der Rechte wäre[26]. In der Praxis räumte Kruse – gleichsam als »kleineres Übel« – auch die Möglichkeit ein, in kleinen ländlichen Pfarreien den Patronen die Initiative im Prozess der Vokation von Geistlichen zu überlassen, dort, wo man kaum Pastoren fand, die bereit waren die Arbeit zu übernehmen, und wo – was er nicht schrieb, was aber hier das wichtigste Argument war – die finanzielle und organisatorische Hilfe von adligen Patronen eine sehr wichtige Rolle spielte[27]. Erst wenn die Patrone sich als unfähig zu einer Entscheidung erwiesen, sollte man den Rat der Superintendenten und von anderen Geistlichen einholen. Trotzdem sollte man sich auch mit der Gemeinde verständigen, deren Ansicht die Stimme »der höchsten

---

23 Diese Ansicht wird in vielen Publikationen geäußert, zuletzt mit Vorsicht in: Blickle, Kommunalismus, S. 313.

24 Schorn-Schütte, »Papocaesarismus«, S. 238f.; Martin Brecht, Luthertum als politische und soziale Kraft in den Städten, in: Franz Petri (Hg.), Kirche und gesellschaftlicher Wandel in deutschen und niederländischen Städten der werdenden Neuzeit, Köln u.a. 1980, S. 1–22, hier S. 17.

25 Kruse, Kirchen Regiment, f. P 1r.

26 Diese Schlussfolgerung fehlt bei: Thomas Höth, Zu nachreformatorischen Entwicklungen im Kirchenwesen der Hansestadt Stralsund – Die Veränderungen in den theologischen Ansichten des Superintendenten Jakob Kruse, in: Wilhelm Kühlmann u.a. (Hg.), Pommern in der Frühen Neuzeit. Literatur und Kultur in Stadt und Region, Tübingen 1994, S. 145–151.

27 Kruse, Kirchen Regiment, f. P 1v.

Weisheit« sei. Unter Berufung auf die Schriften Luthers und Melanchthons stützte Kruse seine Ansicht auf eine besondere Auslegung der Konzeption der Adiaphoren. Die Vokation, die Ordination und das Examen seien als Elemente anzusehen, die zur Sphäre der Freiheit eines Christenmenschen gehörten[28]. Kruse forderte auch, dass man Vertreter der Gemeinde zum Examen zulassen sollte, zumindest als Zeugen[29], und er kritisierte die Trennung von Ordination und Institution[30].

Für Runge waren beide Forderungen eine Verletzung der gesellschaftlichen Ordnung. Im Streit zwischen dem geistlichen Ministerium und der Stadt Greifswald im Jahr 1595 warf der Superintendent der Stadt vor, wenn sie für sich das Recht der Auswahl und der Nomination von Geistlichen beanspruche, dann verhalte sie sich wie »aufständische Bauern«. Damit machte Runge eine eindeutige Anspielung auf die Bauernaufstände von 1525 und das Auftreten von Thomas Müntzer. Worauf der städtische Rechtsgelehrte antwortete, dass die Prärogativen der Vokation »der Kirche, also allen Ständen und Pfarreien« zuständen[31].

Unter den zahllosen Beschreibungen von Vokationen in Pommern im 16. und 17. Jahrhundert, die die Rolle und die Zusammensetzung der Gemeinden aufzeigen, lassen sich einige Fälle belegen, in denen der Kandidat während einer Gemeindeversammlung gewählt wurde[32]. Die Beteiligung von Bauern aus der Filialgemeinde in Koblack an der Wahl des Pastors in der mecklenburgisch-pommerschen Pfarrei Neetzka wurde so beschrieben: »Ist domahl die ganze Gemeine disfals mit seiner lehre und Predigt, so wohl auch dessen Person, wohl friedlich undt content geweßt. Ehe er aber zu predigen ahngefangen, seindt die Koblenkische Bauren, so vor vielen undenklichen Jahren als ein Filial zu berurter kirchen Neztke gehoren, und in pertinens gewesen, gleichsfals Ihn zur hören, undt Ihr vota dazur zurgeben wie billich, vorbescheiden worden, sie seindt aber domahls nicht erschienen«[33]. Das übliche Verfahren der Vokation eines Pastors sah also die Abgabe von Stimmen (»vota«) durch die Bauern vor, die in der Filialgemeinde wohnten. Wie der weitere Verlauf der problematischen Vokation in Neetzka zeigt, wurde

28 Ebd., f. Q2v.
29 Ebd., f. T3 2r–v.
30 Ebd., f. V3 1v–2r.
31 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 22, f. 160r–180r, »XIX Novembris circa horam II Meridianam uffm Radthause zum Gripswaldt«, Aussage des Juristen Maier im Namen des Senats, f. 161r und folgende, hier 162v.
32 LAG Rep. 36 II, D 5, f. 28r, Provisoren und Gemeinde in Dersekow, Dersekow 4. Januar 1609. Vgl. AP Sz Kons Szcz 1323, Ulrich von Blücher an den Superintendenten [?], Daberkow 18. Februar 1596. Ähnlich sah das Verfahren bei der Vokation des Nachfolgers aus: ebd., Franz von Blücher an den Superintendenten, Klempenow [?] 22. Mai 1610; AP Sz Kons Szcz 1946, Walther Mellentin, 20. Mai 1634.
33 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 219, f. 112, Ulrich von Schwerin an Philipp Julius, Stolpe 19. Juli 1604.

die Abwesenheit der Bauern während der Probepredigt als ausreichendes Argument angesehen, um die Berufung eines neuen Pastors rechtswidrig zu machen.

In den angeführten Beispielen ist von einer Probepredigt die Rede. In der Kirchenordnung wurde diese Praxis nicht geregelt, die schon seit dem 16. Jahrhundert angewandt und – ähnlich wie die Sympathie der Gemeinde[34] – als Argument zugunsten des Kandidaten gewertet wurde[35]. Im Fall der größten Städte, die die Übernahme der Patronatsrechte oder zumindest der Rechte zu Nomination und Präsentation anstrebten, wurde diese Frage durch gesonderte Abmachungen geregelt[36].

Sowohl in der Ordnung Bugenhagens wie in der von Runge sowie in vielen anderen nachreformatorischen Dokumenten blieb die Zusammensetzung dieser »Gemeinde« rätselhaft. Es scheint, dass es sich um interpretationsoffene Stellen handelt: Nach der Absicht der Begründer sollte eine Gemeinde eine Einheit sein und soziale Unterschiede keine Rolle spielen. Im Hinblick auf die Praxis muss man sich jedoch der Ansicht von Brecht und Schorn-Schütte anschließen, da in der Mehrzahl der bekannten Fälle Verhandlungen mit Sicherheit nur mit dem Stadtrat, dem Adel oder der dörflichen Elite stattfanden[37]. Die Einrichtung der Probepredigt erlaubte es einem größeren Kreis als nur den adligen Patronen oder dem Stadtrat, auf den Verlauf des Vokationsprozesses Einfluss zu nehmen. Ob jedoch nach der Probepredigt alle Gläubigen oder nur ihre Repräsentation über die Annahme eines Geistlichen

---

34 LAG Rep. 36 II, S 5, Johannes Sinnike [?], Samtens 3. April 1624; AP Sz Kons Szcz 1972, Samuel Rudolphus an den Superintendenten, 1603 (zu einer Vokation in Leibitsch). StAG Rep. 5, Nr. 6980, Bd. 1, Bürgermeister von Greifswald, Greifswald 18. Juni 1584 (Vokation von Joachim Tide) und andere Quellen in diesem Konvolut.

35 LAG Rep. 36 II, B 32, f. 7, Volkmar Wolff Freiherr zu Putbus an den Superintendenten, Putbus 28. November 1617; in praktisch jeder gut dokumentierten Vokation findet sich eine Bemerkung über eine Probepredigt.

36 Greifswald: StAG Rep. 5, Nr. 6568, »Vergleich de Anno 1553«. Stettin: Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 179. Vgl. Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 191f. Wolgast: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 197; Dähnert, Sammlung, Bd. 2, S. 350–352 (Abschied wegen der Controversien zwischen dem Pastor und Rath zu Wolgast, [25 V] 1612).

37 Vgl. LAG Rep. 36 II, G 44, [Jakob Runge, 1565]: erwähnt in Grimmen nur die Beteiligung des Stadtrats, der Provisoren und des Adels (»Caspelvorwandten vom Adel«); LAG Rep. 36 II, R 12: Reinkenhagen, spricht von einem *»votum ecclesiae«* bei den Wahlen der Pastorenkandidaten. LAG Rep. 36 II, S 9, der Patron von Schlatkow an den Superintendenten, Schlatkow 16. Juli 1632; ebd., Quilow Juli 1632; LAG Rep. 36 II, T 7, f. 31 und 32, B. Krackevitz an den Herzog, Greifswald 7. August 1609; LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 98, f. 2v, Philipp Julius, Wolgast 23. September 1612; ebd., f. 17r–v, Philipp Julius an den Superintendenten, Wolgast 23. September 1612. AP Sz Kons Szcz 1142, Michael Buthenius an Joachim von Wedell, 29. April 1616 (in Klaushagen geben nach der Predigt nur die Patrone ihre Stimme ab); AP Sz Kons Szcz 1932, die Patrone der Kirche in Parlin an das Konsistorium [vor dem 17. Februar 1617] (»einstimmige Vota« der in der Kirche anwesenden Patrone); ähnlich: AP Sz Kons Szcz 5447, Markus Völzke (Völsche), Altentreptow 28. April 1596.

entschieden, hing von den örtlichen Gepflogenheiten und Traditionen ab[38]. Umso interessanter sind die Fälle, bei denen der Wille des Patrons und die Wünsche der Gläubigen auseinandergingen. Sie zeigen vor allem das Maß der Selbstständigkeit der Gemeinde in Berufungsverfahren von Geistlichen auf. Die Gläubigen verwiesen auf Mängel eines Kandidaten für das Pastorenamt, die diesen in ihren Augen disqualifizierten, oder sie beklagten sich über die Bedingungen oder den Verlauf der Vokation oder über Fehler des Patrons.

Um mit den Vorbehalten gegenüber der Person des Geistlichen zu beginnen, so lohnt es sich hier zu dem oben erwähnten Beispiel der Pfarrei in Brandshagen zurückzukehren, wo nach dem Tod von Peter Mentz der Patron einen Lukas Martin Rupert in das Amt einsetzen wollte, und dies trotz Widerstands der Gläubigen[39]. Die Unzufriedenheit der Bauern führte zu einer Reaktion des Herzogs Philipp Julius, der entschied, dass ein Mitglied des Konsistoriums und des herzoglichen Rates die Lage in der Gemeinde untersuchen sollten[40]. Diese herzogliche Visitation führte zu interessanten Befunden zur Natur des Streits und zur Qualifikation des Pastors, wovon oben die Rede war. Die Vertreter der Gemeinde waren der Meinung, sie hätten das Recht, sich der durch den Patron erfolgten Vokation zu widersetzen, da die Übergabe des Amtes an einen Pastor, der ihre Erwartungen und die anerkannten Normen für Geistliche nicht erfülle, eine Gefahr für die Gewissen der Gläubigen darstelle[41]. Diese Argumentation fand Anerkennung beim Superintendenten, der geneigt war, sich den Ausführungen der Bauern anzuschließen, und die Gewissensfrage höher als das Patronatsrecht einstufte[42]. Der Patron sah in den Argumenten der Gemeinde nur »pauern uppigkeit«, die »keine importentz« habe. Hinter der Widersetzlichkeit stand nach seiner Meinung eine kleine Gruppe von »wiederwertigen Leuten«, denen sich Frauen und Kinder angeschlossen hätten(!). Der Patron hatte keine Zweifel, dass die Bauern das »Gewissensargument« instrumentalisierten, um einen ihnen genehmen Kandidaten in das Amt zu berufen (am besten einen Nachbarn) und dem Patron die ihm zustehende Prärogative zu entziehen[43]. Der Herzog entsprach der Argumentation des Adligen und ignorierte den Antrag des Superintendenten. Er gab die Anweisung, den neuen Kandidaten ohne Rücksicht auf den Widerstand der Bauern in das Amt einzuführen[44].

---

38 Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 199f.

39 LAG Rep. 36 II, B 32, f. 9, Volkmar Wolff Freiherr zu Putbus an den Superintendenten, Putbus 2. Februar 1619.

40 Ebd., f. 10, Philipp Julius an den Superintendenten, Wolgast 5. April 1619.

41 Ebd., f. 11, Abgesandter des Herzogs, Wolgast 3. Mai 1619.

42 Ebd., f. 14, [Superintendent] an Philipp Julius, Stolpe 22. Februar 1619; etwas anders wurde dieser Gedanke ausgedrückt in LAG Rep. 40 III, Nr. 165/8.

43 LAG Rep. 36 II, B 32, f. 16, Volkmar Wolff Freiherr zu Putbus an den Herzog, Putbus 24. Mai 1619.

44 Ebd., f. 10r, Philipp Julius an den Superintendenten, Franzburg 7. Juni 1619.

Ein ähnlicher Fall, bei dem die Vorwürfe sowohl die Person des Kandidaten wie das Vokationsverfahren betrafen, war die Berufung von Peter Sager in die Pfarrei in Dersekow durch den Herrscher. Sager hatte wenige Tage nach der Beerdigung des früheren Pastors damit begonnen, sich beim Patron (in diesem Fall dem Herzog) intensiv und erfolgreich um die Pfarrei zu bemühen[45], was in den Augen der Provisoren ein »unzeittiges und vielfeltiges sollicitiren« darstellte[46]. Das Unbehagen der Gemeinde wurde auch durch die Art hervorgerufen, wie er die Vokation durch Schmeicheleien erzwang[47]. Außerdem führten die Einwohner von Dersekow drei Haupthindernisse an, die der Vokation Sagers im Weg standen. Erstens war er der Gemeinde nicht ordnungsgemäß präsentiert worden, was die Gläubigen als Verletzung der Vorschriften der Kirchenordnung und auch des Grundsatzes »quod omnes tangit« werteten. Die Einwilligung in eine solche Berufung wäre eine Verletzung der Gewissen der Gläubigen. Zweitens sei für eine Vokation die Zustimmung des Superintendenten unerlässlich, die hier ganz offensichtlich nicht vorliege. Drittens schließlich sei eine Berufung dieses Kandidaten für die Gemeinde mit vielen Unannehmlichkeiten (»incommoda und beschwerde«) verbunden, denn in der Pfarrei wohne immer noch die Witwe des verstorbenen Vorgängers, die im Fall der Vokation des verheirateten Sager Haus und Hof verlassen müsse[48]. Auch in diesem Fall erwies sich der Widerstand der Gemeinde als wirkungslos, denn Philipp Julius berief Sager, nachdem er im Schloss von Wolgast eine Predigt von ihm angehört hatte[49]. Es scheint allerdings, dass die Grundlage für die endgültige Entscheidung positive Urteile des Superintendenten[50] und eines herzoglichen Beamten in der Stadt[51] waren.

Diese Beispiele erschöpfen natürlich nicht das ganze Spektrum von möglichen Konflikten bei der Beteiligung der Gemeinde am Verfahren der Vokation eines Geistlichen[52]. Sie zeigen, dass der Einfluss der Gläubigen in der Praxis begrenzt war und dass selbst in Pfarreien unter herzoglichem Patronat das Ergebnis einer Appellation an den Superintendenten sogar, wenn man

---

45 LAG Rep. 36 II, D 5, f. 23r, der Superintendent und andere Geistliche in Greifswald, o.O. u. D. [1608].

46 Ebd., f. 28r, die Provisoren von Dersekow an den Herzog, Dersekow 4. Januar 1609; f. 31, die Einwohner von Dersekow, o.D., unterzeichnet mit »Alle und iede adel und unadel der Dersekowen einwoner«.

47 Ebd., f. 31, die Einwohner von Dersekow, o.O. u.D.

48 Ebd. Zu den Pastorenwitwen s. die folgenden Kapitel.

49 Ebd., f. 35r, Philipp Julius, Wolgast 5. Mai 1609.

50 Ebd., f. 40r, Philipp Julius an den Superintendenten, Wolgast 5. September 1609 (Auftrag zur Präsentation in der Gemeinde, zur Abhaltung einer Probepredigt und zur Erkundung der Stimmung); ebd., f. 36, B. Krackevitz an den Herzog, b.d.

51 Ebd., f. 38, Philipp Julius an den Superintendenten, Franzburg 23. Juli 1609.

52 Vgl. z.B. AP Sz Kons Szcz 1096, Joachim Burman an den Herzog (?), Usedom. Februar 1630. LAG Rep. 36 II, R 12, Vokation in Reinkenhagen 1607.

dessen Wohlwollen gewonnen hatte, von der Entscheidung der weltlichen Mächte, ihrem Informationsstand und von der örtlichen Kräftekonstellation abhängig war.

Der nächste Schritt im Verfahren der Vokation war das Examen, das nach Runge viermal im Jahr stattfinden sollte. Diese Praxis wurde allerdings bald aufgegeben und die Kandidaten wurden jederzeit geprüft[53]. Das Verfahren des Examens und der Ordination muss mehrere Tage gedauert haben, denn das Projekt von Runge sah vor, dass der Kandidat zunächst von einem der Pastoren über liturgische Handlungen und seelsorgerische Aufgaben instruiert wurde. Dieser Teil verursachte am Beginn der sechziger Jahre große Kontroversen wegen der mit ihm verbundenen Kosten[54]. Bei der Synode von 1561 forderten die Stände die völlige Abschaffung der Vergütungen, während Runge darauf hinwies, dass die Bezahlung einer Mahlzeit und die Übergabe einer kleinen Summe zu den seit langem akzeptierten Gepflogenheiten gehörten, während andere Leistungen freiwillig entrichtet würden[55]. Die übrigen Pastoren forderten, dass aus den damals von der weltlichen Seite vorgestellten Entwürfen das Wort »gratis« herausgenommen werden sollte, und verwiesen auf das Beispiel von Wittenberg, denn dort sei »ein besonder Prediger dazu bestellet, der hätte jährlich 40 Gulden dafür«[56].

Einige Tage nach der Belehrung sollte ein Examen auf der Grundlage des von Knipstro erarbeiteten *Examen ordinandorum* stattfinden[57]. Unmittelbar danach ermahnte der Superintendent den Kandidaten in Gegenwart der Examinatoren. Am nächsten Tag oder beim nächsten passenden Termin, nach einem Gottesdienst, sollte die Zeremonie stattfinden, bei der der Ordinierende ein Fragment aus dem Ersten Paulusbrief an Timotheus sowie aus der Apostelgeschichte vorlas, die Ordinierten, die vor dem Altar knieten, an ihre neuen Pflichten mahnte und fragte, ob sie bereit seien sie zu übernehmen. Wenn sie mit Ja antworteten, ließ er sie aufstehen und nahm die Ordination durch Auflegen der Hände auf ihren Kopf vor[58]. Die Agende von 1569 sah, wenn der Patron das wünschte, auch die Möglichkeit der Ordination in der Pfarrei vor, aber dies bürgerte sich nie ein, wie Balthasar bemerkt[59]. Gegen

---

53 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 656f.

54 Ders., Sammlung, Bd. 1, S. 192.

55 Vgl. AP Sz AKS I/57, S. 126.

56 Ebd.; vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 656; vgl. ein Projekt von Runge, das er bei der Synode vorstellte und in dem von Bezahlung die Rede ist, in LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 341, f. 45r–45v. Vgl. auch AP Sz AKS I/56, S. 125, »Bericht der Superintendenten auff den punct im vierten teil. Das die Ordinanden sollen Gratis examinret, ordineret, und institueret werden«; ebd., S. 131f., die Pastoren an den Herzog [1561]; AP Sz AKS I/2093, f. 7 »Tag[ung] zu Jasenitz«.

57 Vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 656. Das Problem ist oben im Kapitel 4 über die Ausbildung besprochen worden.

58 Kerkenordeninge (1569), S. 396b; Agenda (1569), S. 421b–426a; um die Stelle 1 Tim 3,2 brach ebenfalls ein Streit aus, vgl. AP Sz AKS I/56, S. 126.

59 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 653. Zu den Ausnahmen, die in der Pfarrei ordiniert wurden, gehörte

solche Praktiken protestierten lebhaft die Generalsuperintendenten, die argumentierten, dass dadurch die Position Stralsunds in seinem Streit mit den Superintendenten und den Herrschern gestärkt würde[60]. In der Praxis wurden aber Ordinationen nicht nur in Greifswald, Stettin, Kolberg und Stralsund durchgeführt, sondern auch in Stolp[61], Stargard[62], Wolgast[63], Rügenwalde[64] und auch in Gollnow[65]. Selbst in den drei Hauptstädten fand dies nicht immer in der Hauptkirche statt[66]. Außerdem bildete Stralsund – wie immer – eine Ausnahme, wo man davon ausging, dass der Generalsuperintendent gemeinsam mit den örtlichen Pastoren die Ordination in der Stadtkirche vornahm[67].

Konnte aber tatsächlich niemand Pastor sein, der nicht in einem der pommerschen Zentren ordiniert worden war? In diesem Punkt widersprach sich Runge scheinbar, denn etwas weiter erklärte er, dass fremde Pastoren, die in der pommerschen Kirche Ämter übernehmen wollten, streng examiniert, über den Inhalt der Kirchenordnung belehrt und zur Bewahrung von Gehorsam und Treue verpflichtet werden müssten[68]. In der Praxis wissen wir von wenigen Pastoren, die außerhalb von Pommern ordiniert wurden[69].

Ähnlich wie Bugenhagen sah Runge keine Notwendigkeit, die Ordination zu wiederholen, wenn man das Amt wechselte. Trotzdem forderte er, dass ordinierte Pastoren, wenn sie von den Patronen in ein neues Amt berufen

---

Andreas Rosin, Pastor von Alt Kolziglow; er erhielt dafür 1590 einen Verweis von den Visitatoren., Müller, Die Evangelischen Geistlichen, S. 69.

60 AP Sz AKS I/2267, S. 209–211, J. Cogeler an den Kanzler, o.O. 23 VIII [1578].

61 AP Sz Kons Szcz 3968, Kirchenmatrikel Vessin 1590 (Pastor Kaspar Brager »von M. Davide Crollio in der Pfarrkirchen zur Stolpe ordiniret«).

62 Z.B. AP Sz Kons Szcz 3972, Kirchenmatrikel Rienow 1598 (Ordination von Joachim Kropf).

63 Z.B. AP Sz Kons Szcz 1137, »Resoluta Pauli Fabritii, Pastoris Clatzoviensis«, o.O. u.D.; AP Sz Kons Szcz 2700, Kirchenmatrikel Stargard, Marienkirche 1596 (Jakob Fuhrmann).

64 AP Sz AKS I/2267, f. 217, Barnim an L. Magerus, Juni 1578 (die Kirche in Sydow hat nach dem Tod von M. Grünenberg keinen Pastor mehr, Anweisung zur Durchführung der Ordinaton und des Examens von David Farschbotter [Varschbotter]); ebd., f. 209–211, J. Cogeler, 23 VIII [1578] (Protest gegen Versuche, beim Ordinationsverfahren die vorgeschriebenen Zentren zu umgehen: Stettin, Kolberg und Greifswald). Der Protest scheint Erfolg gehabt zu haben, denn Farschbotter erhielt die Pfarrei nicht.

65 AP Sz Kons Szcz 3564, Kirchenmatrikel Warnitz 1590 (Peter Cranz).

66 Vgl. AP Sz Kons Szcz 2649, Kirchenmatrikel Seefeld 1596 (Jakob Weißbecker); AP Sz Kons Szcz 2738, Kirchenmatrikel Stargard, Heilig-Geist-Kirche 1596 (Peter Volrath); AP Sz Kons Szcz 4032, Kirchenmatrikel Bandekow 1594 (Nicolaus Walther). Vgl. Gołda, Filipa Hainhofera dziennik, S. 48.

67 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 653.

68 Kerkenordeninge (1569), S. 397a; Agenda (1569), S. 426b.

69 Zu den Ausnahmen gehören: Paul Elard, ordiniert in Wittenberg durch Paul Ebert; AP Sz Kons Szcz 1594, Kirchenmatrikel Gollnow 1595. Cramer erwähnt Proteste der pommerschen Superintendenten gegen die Stralsunder Praxis, Geistliche in Wittenberg zu ordinieren, was auf ein häufigeres Verfahren hindeuten würde; in: Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 101f. Christophorus Selemann, Prediger von Stralsund, wurde in Jena ordiniert, Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 4, S. 148. Über Ludolf von Duren schrieb Jakob Runge: »per me nec ordinatus nec institutus«, in: Uckeley, Ordiniertenbücher.

wurden, dem Superintendenten präsentiert werden, einem Examen unterzogen und über den Inhalt der Agende und der Kirchenordnung belehrt werden sollten[70]. Das sicherte dem Superintendenten eine ständige Kontrolle über die Geistlichen, verpflichtete diese zur Weiterbildung und konnte auch dafür sorgen, dass man sich neue Beschlüsse in Angelegenheiten der Kirche aneignete.

In der Frage des Examens und der Ordination kam es zu einem Streit zwischen den Herzögen und den Superintendenten auf der einen Seite und Stralsund auf der anderen. Darum ging es auch in dem oben angesprochenen Konflikt zwischen Kruse und Runge. Nach Kruse, einem leidenschaftlichen Feind und Verfolger von »päpstlichem Zentralismus«, sollten die Ordination und das Examen Prärogativen der Gemeinde und nicht des Superintendenten sein. Der Konflikt zwischen den Superintendenten fand aber nicht nur auf dem Papier statt, sondern hatte auch eine praktische Dimension. Nachdem Jakob Kruse die Nomination für das Amt des Pastors an der St.-Nikolai-Kirche in Stralsund erhalten hatte, ordinierte er unter Verletzung der Prärogativen des Generalsuperintendenten in den Jahren 1570/71 drei Geistliche: Fabian Klocke, Nikolaus Kuse und Andreas Sasse. Als er sich nach 15 Jahren an diese Ereignisse erinnerte, gab er zu, dass er quasi zu einem Instrument in der Auseinandersetzung zwischen dem Superintendenten und der Stadtregierung geworden sei. Dies scheint von der Wahrheit nicht allzu weit entfernt zu liegen, denn als Runge im Januar 1570 nach Stralsund kam, um unter anderem in der Sache der Vokation von Kruse zu verhandeln, stand letzterer noch auf der Seite von Runge und sprach sich gegen die Nomination von Fabian Klocke aus[71]. Später jedoch, als er dessen Berufung bereits befürwortete und die Institution nicht nach der ihm von Runge geschickten Formel durchführen wollte, die ein »listig Stück«[72] enthielt, schickte er beide Kandidaten nach Greifswald. Runge verweigerte aber die Durchführung der Ordination, so dass Kruse sie in Stralsund selbstständig vornahm. Über die Reaktion von Runge schrieb er nicht ohne Boshaftigkeit: »Da wollte nun der Himmel eynfallen / da schrieb und schreyete D. Runge an so vielen Orten / wie grosse Sünde ich gethan hette«[73].

---

70 Agenda (1569), S. 426a.

71 AP Sz AKS I/28, f. 13–39, J. Runge an den Herzog, Stralsund 15. Januar 1570 (Bericht vom Gang der Verhandlungen); ebd., f. 40.

72 Kruse, Kirchen Regiment, f. G 2r. Die Stelle angeführt bei Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 437, Höth, Das Kirchenwesen, S. 95. Höth vermutet, dass die Formel Runges eine Klausel zur Annahme der pommerschen Kirchenordnung einschloss und die Jurisdiktion des Rats über die Geistlichen einschränkte. Runge hatte schon zuvor Hinweise zur Institution nach Stralsund geschickt, vgl. StAS Hs 91, f. 4r–5r, J. Runge an die Pastoren von Stralsund, Greifswald 21. Oktober 1557.

73 Kruse, Kirchen Regiment, f. G 2r. Die Stelle angeführt auch bei: Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 438.

Nach einer Verhandlung bei der Synode wurde Kruse entlassen und bestieg nach den Worten des Rats am 13. April 1586 ein Schiff nach Lübeck[74]. Obwohl die Entfernung Kruses ein Erfolg der Herrscher bei ihrer Politik der Beseitigung der städtischen Autonomie in kirchlichen Fragen war, bedeutete sie nicht das endgültige Ende der Streitigkeiten zwischen dem Rat einerseits und dem Herzog und dem Superintendenten andererseits um die geistlichen Ordinationen. Die Übereinkunft, die 1588 zwischen den Herrschern von Pommern, der Stadt Stralsund und den Vertretern von vier Städten geschlossen wurde[75], wurde 1589 beim Landtag in Wolgast diskutiert und entwickelte sich zu einer der Quellen des Konflikts zwischen den Städten im Westteil von Pommern und dem Superintendenten Jakob Runge. In dieser Zeit widersetzte dieser sich auch den Vokationen der Pastoren Brache (oder Brasche) und Holzhuter, die der Magistrat von Greifswald vorgenommen hatte. Der Superintendent weigerte sich die Ordinationen durchzuführen, und der von ihm abgelehnte Brache starb über dieser Enttäuschung, was – wie die Städte vermuteten – dem Superintendenten beim Jüngsten Gericht angerechnet werden würde[76].

Für Runge bedeuteten Zugeständnisse in der Frage des *ius patronatus*, die den Städten das Recht der freien Abberufung und Einsetzung der Pastoren und die Gerichtsbarkeit über die Geistlichen gaben, die Übergabe des kirchlichen Apparats in unberufene Hände »von des leibigen Satans unnd böser ehrvorgesenner leute unnd buben, so neben Magistro Krusen mitt dem Carstedeschen, Munsterichen, Zwingelsche und Calvinschen Geiste begabt«[77].

Im Licht der Äußerungen der Städte war der Superintendent ein unbedingter Anhänger des Zentralismus und der Stärkung der Fürstenmacht, in der er die einzige Garantie für die Rechte der Kirche sah. Zur Stützung seiner Position berief sich Runge auf eine Stelle im Römerbrief des Paulus:

---

74 Das Tagesdatum in einem Brief des Bürgermeisters und des Rats an den Herzog, Stralsund 29. April 1586, in: StAS Rep. 28, Nr. 6 und Rep. 28, Nr. 7. Am 12. April 1586 erhielt Kruse auch die letzten Zahlungen aus den Kirchenkassen: StAS Rep. 28, Nr. 639. Noch im August schrieb er an die Herrscher in Rostock, aber dann verschlug das Schicksal Kruse nach Riga, von wo aus er die pommerschen Herzöge bat, ihm und den Mitgliedern seiner Familie ein Auskommen in Stettin oder Rügenwalde zu geben, AP Sz AKS I/41, S. 73, J. Kruse an Johann Friedrich, Riga 25. Oktober 1586; ebd., S. 77–81, J. Kruse an [Ernst Ludwig], Riga 25. Oktober 1586. Vgl. AP Sz AKS I/40, f. 113–117, Ernst Ludwig an Johann Friedrich, Wolgast 20. Dezember 1586; ebd., f. 121–122, Johann Friedrich an Ernst Ludwig, Stettin 4. Januar 1587. Zu den Aktivitäten Kruses in Stralsund s z.B. in: Höth, Das Kirchenwesen, S. 93–102.

75 Vgl. die Korrespondenz zwischen dem Rat von Greifswald und dem Rat von Stralsund im Februar 1585 in: StAS Rep. 28, Nr. 6.

76 Auf der Grundlage von: StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 1, f. 4–85, vier Städte an den Herzog, 8. März 1591, hier f. 18–20.

77 Zit. nach ebd.; die Vorwürfe wiederholt in: ebd., Bd. 2, f. 247–249, J. Runge, 30. April 1594.

»omnis anima potestatibus« (Röm 13,1)[78]. Doch die Städte verwarfen dieses Argument[79]. Sie beriefen sich auf alle möglichen Autoritäten, von Hus über Luther, Melanchthon und Martin Bucer bis zu Joachim Mörlin, David Chyträus, Timotheus Kirchner, Johannes Brenz, Tilemann Hesshus, Simon Pauli, Martin Chemnitz und andere und bewiesen die Selbstständigkeit der Gemeinde in der Frage der Berufung und Ordination von Geistlichen[80].

Wie es scheint, hatten die Städte in dieser Angelegenheit die Ansicht von Theologen eingeholt, unter anderem von Ägidius Hunnius. Doch hier erlebten sie eine Enttäuschung, denn dieser wollte die mit dem Einverständnis der Stände publizierte Kirchenordnung grundsätzlich nicht in Frage stellen. Nach ihm war die weltliche Obrigkeit entsprechend der Formel von Melanchthon zur Aufsicht über beide Tafeln des Dekalogs und zur Berufung und Abberufung von Geistlichen berechtigt, und diese Prärogativen wurden in ihrem Auftrag von Superintendent und Konsistorium ausgeübt, die die Pflicht hatten die Geistlichen zu examinieren und zu ordinieren[81].

Der Konflikt dauerte nach dem Tod von Jakob Runge noch lange an[82] und endete erst 1612 mit einem Übereinkommen und der Bestätigung des herzoglichen Edikts vom 14. April 1569, nach dem der Stadtrat und die Gemeinde das Recht auf die Wahl und die Präsentation des Kandidaten hatten, während die Konfirmation, Institution und Ordination den Generalsuperintendenten vorbehalten bleiben sollten[83]. Diese Beschlüsse beseitigten die kirchliche Autonomie von Stralsund weitgehend.

Um zu den weiteren Etappen der Berufung eines Geistlichen zurückzukehren, ist daran zu erinnern, dass nach der Ordination der junge Pastor sich zu einem vom Superintendenten festgelegten Termin[84] in seiner Gemeinde einfinden sollte, wo im Verlauf eines sonntäglichen Gottesdienstes die Institution vor den Gläubigen durchgeführt wurde[85]. Der Superintendent sollte

---

78 Einen ähnlichen Standpunkt nahm auch der Superintendent Bartholdus Krackevitz ein, StAG Rep. 5, Nr. 6546, Bd. 1, notarieller Bericht, 24. August 1607 (»Ein Radt solte das Radthaus warten«).

79 StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 1, f. 4–85, vier Städte an den Herzog, 8. März 1591, hier f. 76; vgl. ebd., f. 110–120, unsignierte Polemik mit J. Runge, hier f. 115.

80 Ebd., f. 4–85, f. 62–64.

81 StAG Rep. 5, Nr. 6542, Aegidus Hunnius, o.D. [um 1594].

82 Vgl. StAS Rep. 28, Nr. 8, Bogislaw XIII. an den Bürgermeister und den Rat von Stralsund, Wolgast 13. September 1600.

83 Herzogs Philippi Julii Interims-Vertrag mit der Stadt Stralsund [24. Februar 1612], in Dähnert, Sammlung, Bd. 2, S. 41–49, hier S. 42f.; vgl. auch Der Erb-Vertrag zwischen Herzog Philippo Julio und der Stadt Stralsund, in: ebd., S. 52–57, hier S. 55. Die Umstände der Einigung und eine Bewertung in: Höth, Das Kirchenwesen, S. 108–111.

84 LAG Rep. 36 II, B 32, f. 8, [B. Krackevitz ?] an Volkmar Wolff, Freiherr zu Putbus, Stralsund 1. Dezember 1617. Erwähnung der Anweisung des Superintendenten auch in: AP Sz Kons Szcz 1972, Samuel Rudolphus, o.O. u.D. [nach dem 17. November 1613].

85 Kerkenordeninge (1569), S. 397b; Agenda (1569), S. 422b; Statuta synodica (1574), S. 489a (Erwähnung von »institutio a superintendente«).

dem Pastor ein Schreiben überreichen, das ihn zu eifriger Ausführung der Aufgaben und zum Gehorsam gegenüber der Obrigkeit verpflichtete. Den Patron, die Ältesten der Gemeinde und der Kirche sollte er ermahnen, den Geistlichen zu schützen, ihm zu helfen und in Eintracht mit ihm zu leben[86]. Wenn der Superintendent nicht persönlich kommen konnte[87], sollten zwei Pastoren aus der Nachbarschaft die Institution durchführen und der Patron und die Gemeinde die Reise und die Verpflegung bezahlen[88]. Es scheint, dass in der Praxis diese Verpflichtung oft auf die Präpositi fiel, die, zumindest in einigen Fällen, dafür Gebühren nahmen[89]. Während des Gottesdienstes musste der instituierende Pastor nach der Predigt dem vor dem Altar Knienden den Ornat (»missgewade«) anlegen[90]. Nach der Institution war der Pastor ins Pfarrhaus zu führen[91], das von der Witwe und den Kindern des Vorgängers bereits verlassen sein musste[92].

Es scheint, dass vor der Mitte des 17. Jahrhunderts Institutionen, die von Beamten des Herzogs durchgeführt wurden, selten waren[93]. Als man in Kladow bei Greifenhagen so vorgehen wollte, hielt man es für geboten hinzuzufügen, dass dies ein Abweichen von der Regel sei[94]. Selten waren auch Fälle von Institutionen außerhalb der Pfarrei[95] oder ein Verzicht auf die Institution[96]. Ein solcher Vorschlag wurde 1606 in Greifswald gemacht, wo

86 Kerkenordeninge (1569), S. 398a; Agenda (1569), S. 426b–476a.

87 Rechtfertigung eines Superintendenten dafür, dass er nicht nicht persönlich kommen könne: LAG Rep. 36 II, T 7, f. 33, Philipp Julius an den Superintendenten, Eldena 8. August 1609.

88 Kerkenordeninge (1569), S. 398b; Agenda (1569), S. 426a–426b; vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 675. Ein Beleg, dass der Superintendent die Institution persönlich vornahm, bei Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 183 (Institution von Petrus Regast in Stargard, 1612); AP Sz Kons Szcz 3480b, Kirchenmatrikel Uchtenhagen 1605 (Institution von Jakob Reinfeld durch den Superintendenten Peter Edeling aus Kolberg im Jahr 1586).

89 AP Sz Kons Szcz 6655, Kirchenmatrikel Lubow 1590. Es gibt sehr viele Beispiele für Institutionen durch einen Präpositus und einen benachbarten Pastor: AP Sz Kons Szcz 1972, S. Rudolphus, o.O. u.D. [nach dem 17. November 1613] (Institution von Theodorus Praetorius [Schultze] in Leibitsch sowie von Johann von Hagen in Schillersdorf, 1613); AP Sz Kons Szcz 3972, Kirchenmatrikel Rienow 1598 (Institution von Joachim Kropf).

90 Agenda (1569), S. 427b; vgl. Balthasar, Jus, Bd. 2, S. 9, 132f.

91 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 674.

92 LAG Rep. 36 II, G 44, Friedrich Runge, 18. März 1603.

93 AP Sz Kons Szcz 3775, Kirchenmatrikel Zartzig 1596 (Pastor Adam Habernich).

94 AP Sz Kons Szcz 1132, [Friedrich Habersach ?] an den Bürgermeister und den Rat von Greifenhagen, Stettin 11. November 1631.

95 AP Sz Kons Szcz 1209, Kirchenmatrikel Koldemanz 1596 (Insitution des Pastors von Batzwitz, Peter Struck, in Greifenberg).

96 Martinus Heithusen, Pastor in Voigdehagen, wurde 1559 bei einer Synode mit einer Geldstrafe belegt, weil er sein Amt ohne Institution angetreten hatte, LAG Rep. 40 VII, Nr. 84. Ähnliches wird vom Pastoren in Retzin an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert, Erdmann Schwichtenberg, berichtet, Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 351. Zu solchen Ausnahmen gehören auch Geistliche, die verstarben, bevor eine Institution durchgeführt wurde, z.B. Jakob Praetorius (Schultze), der 1618 zum Pastor von Naugard berufen worden war, Müller, Die Evangelischen Geistlichen, S. 17.

der neu nominierte Geistliche, Bartholomäus Battus, bereits Pastor an einer anderen Kirche in der Stadt war[97]. Doch Battus selbst protestierte lebhaft dagegen, und Herzog Philipp Julius gab ihm Recht[98].

Zu den Gepflogenheiten gehörte – was die Kirchenordnung nicht erwähnt – die Ausrichtung eines Festmahls nach der Institution, die manchmal mit der Hochzeitsfeier des Pastors verbunden war[99]. Ein Kommentator im 18. Jahrhundert bemerkte, dass das Konsistorium oft die Genehmigung zu einer »solenne Institutions Mahlzeit« und zur Verbindung der Feierlichkeiten gab, um die Kosten zu reduzieren, die von der Kirche getragen wurden, welche die Mahlzeit stiftete, auch wenn das in vieler Hinsicht von anderen kirchlichen Vorschriften abwich[100]. Die Ausrichtung eines Festmahls führte auch leicht zu einer erheblichen Verlängerung des Gottesdienstes am Vormittag, während dessen die Institution durchgeführt wurde, und hatte zur Folge, dass nachmittags für den nächsten keine Zeit mehr war[101].

Der Antritt des Amtes bedeutete nicht nur die Übernahme der Aufgaben des Vorgängers, sondern auch von seinem Haus und seiner Wirtschaft und manchmal auch von seiner Familie. Wie Kirchenrechnungen zeigen, wurde diese Zeit recht oft zur Durchführung von notwendigen Renovierungen ausgenutzt, wie dem Austausch von Fenstern oder der Reparatur von Öfen. Das kann einerseits darauf hindeuten, dass Pastoren, wenn sie älter wurden, unter immer schlechteren Bedingungen lebten, weil sie die Patrone und Provisoren nicht mehr zu notwendigen Reparaturen veranlassen konnten. Dies wird auch gestützt von häufigen Bemerkungen von Pastorenwitwen, wonach das Haus, in dem sie noch gewohnt hatten, sich in einem schlechten Zustand befinde[102]. Andererseits belegen diese Bemühungen den Wunsch der Gemeinden, den Wert ihrer Pfarrei zu heben und aus ihr einen attraktiven Arbeitsplatz zu machen. Natürlich konnten der schlechte Zustand eines Pastorenhauses oder die Notwendigkeit, es zu renovieren oder in Ordnung zu bringen, auch aus den Todesumständen des vorherigen Pastors herrühren. Friedrich Runge wies 1603 die Familie eines verstorbenen Pastors an, nach Ablauf eines

---

97 StAG Rep. 5, Nr. 6514, f. 85, Verhandlungen zwischen der Universität und dem Stadtrat, Greifswald 15. Mai 1607.

98 Ebd., f. 98, Bartholomäus Battus an Philipp Julius, Greifswald 19. Juli 1607; ebd., f. 95–98, Philipp Julius, Eldena 15. September 1607.

99 Z.B. AP Sz Kons Szcz 1794, Johann Georgi an B. Krackevitz,. Juli 1609; AP Sz Kons Szcz 3327, Georg, Kaspar, Albrecht und Vollrad von Eberstein an den Herzog, [1614]; AP Sz Kons Szcz 3813, Kirchenmatrikel Zirkwitz 1594; AP Sz Kons Szcz 1972, Samuel Rudolphus an B. Krackevitz, Greifenhagen 17. Dezember 1613.

100 Vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 674.

101 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 386; Balthasar fügt hinzu, dass das Phänomen hauptsächlich die Städte betrifft und hält es eher für tadelnswürdig. Als Ausnahme lässt er die Institution eines Superintendenten gelten, zu der oft Gäste aus dem Ausland kamen.

102 LAG Rep. 36 II, S 5, Anna Kleinsorge an den Superintendenten, Samtens 1615.

»Gnadenjahrs« das Haus zu räumen und es gründlich »zu säubern und auszufegen«, wegen einer grassierenden Seuche[103].

Der Wechsel des Wohnsitzes hatte auch andere Konsequenzen. Der Abgang aus dem Amt konnte mit einer »Raubwirtschaft« während der letzten Arbeitsphase und beim Umzug mit der Mitnahme der Hauseinrichtung und von beweglichen Gütern verbunden sein[104]. Vielleicht ist es kein Zufall, dass man in Vereinbarungen über den Wechsel eines Pastors von einer Pfarrei in eine andere und über die Änderung des Wohnorts manchmal die Bestimmung finden kann, dass er alle Bestandteile der Hauseinrichtung zurücklassen müsse, also nicht nur Regale, Bänke und Stühle, sondern auch Türen und Fenster[105]. Bedroht waren auch andere bewegliche Kirchengüter wie Briefe und Quittungen[106]. In den Archiven trifft man auf Rechtfertigungen von Pastoren, die in der Sorge geschrieben wurden, sie könnten wegen eines schlechten oder veränderten Zustands der zurückgelassenen Immobilien zur Rechenschaft gezogen werden[107].

In der Ordnung von Runge wurde den Pastoren mehrfach verboten, eine Pfarrei ohne Wissen und Einverständnis des Superintendenten zu verlassen[108]. Im Licht der Synodalbeschlüsse ist ein deutlicher Zusammenhang zu erkennen zwischen häufigen Pfarreiwechseln und einerseits mangelnder Sorgfalt eines Geistlichen um den materiellen Zustand der Pfarrei und andererseits mangelnder Wertschätzung für den Pastor vonseiten der Gläubigen. Ein häufiger Wechsel des Arbeitsplatzes wurde mit unehrlichen Tätigkeiten (zum Beispiel mit dem Beruf des Schäfers) und mit schlechten Charaktereigenschaften (Unbeständigkeit, Leichtsinn) in Verbindung gebracht[109].

Die Entfernung von Pastoren lag *de iure* nicht in der Kompetenz der Patrone. Ein Patron hatte auch nicht das Recht, einen Geistlichen zum Verbleib im Amt zu zwingen, wenn dieser ernste Gründe hatte, um es zu verlassen. In solchen Fällen sah die Kirchenordnung vor, dass ein Pastor mindestens ein halbes Jahr vor seinem Abgang aus der Pfarrei den Patron von seiner Absicht informieren musste[110], damit dieser einen neuen Seelsorger finden konnte[111].

---

103 LAG Rep. 36 II, G 44, Friedrich Runge, 18. März 1603.

104 AP Sz Kons Szcz 1932, die Patrone der Kirche in Parlin an das Konsistorium [vor dem 17. Februar 1617]. Vgl. Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 248f.

105 AP Sz Kons Szcz 5226, Vertrag von Devitz, Braunsberg 12. Dezember 1629; vgl. AP Sz Kons Szcz 5230, Kirchenmatrikel Daber 1598.

106 AP Sz Kons Szcz 5447, Bussow von Rammin, Klempenow 15. März 1596.

107 StAG Rep. 5, Nr. 6611, J. Faber [an den Superintendenten?], 30. September 1574; AP Sz Kons Szcz 5211, Matthias Weihrauch (Weyrauch) an den Herzog.

108 Kerkenordeninge (1569), S. 383b, 384b; im 18. Jahrhundert wurde diese Frage lebhaft diskutiert: Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 311.

109 J. Runge, Bedenken, S. 38; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 132.

110 Kerkenordeninge (1569), S. 397a.

111 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 675.

Es haben sich nur sehr wenige Beispiele von Abmachungen zwischen Pastoren und Patronen erhalten, in denen Geistlichen das Verlassen der Pfarrei erlaubt wurde[112].

Man kann jedoch auch Fälle aufzeigen, bei denen die Vorschriften nicht eingehalten wurden, und das nicht nur vonseiten der Patrone[113]. Der Lehrer aus Tribsees und spätere Pastor Theodorus Praetorius erhielt nach fünf Monaten Arbeit in einer Schule einen Ruf nach Wolgast auf das Amt des Kantorats. Als jedoch Stadtrat, Bürgermeister und Pastor in Tribsees einmütig gegen einen so schnellen Wechsel des Arbeitsplatzes protestierten[114] und ihm sogar eine Gehaltserhöhung anboten, ließ der Lehrer verlauten, dass er in Tribsees bleiben wolle, sich aber nach Wolgast begeben müsse, um für die Vokation zu danken und sich für die Absage zu entschuldigen. Dort aber nahm er die Stellung des Kantors an und kehrte an den Ort seiner früheren Tätigkeit nur zurück, um den Umzug vorzubereiten[115]. Einer der Protestierenden, der Pastor von Tribsees, verhielt sich einige Jahre später ähnlich; auch er verließ die Stadt, um eine Stellung in Wolgast anzunehmen[116].

Die Zeit nach dem Verlassen einer früheren und vor dem Erlangen einer neuen Pfarrei war oft sehr gefährlich für die Karriere. Gewöhnlich versuchten die Pastoren sich gegen Arbeitslosigkeit abzusichern, was aber oft nicht funktionierte, zum Beispiel wegen Konflikten der Patrone am neuen Arbeitsplatz[117].

Um diesen Abschnitt der Überlegungen zusammenzufassen ist festzustellen, dass der Umbau und die Normalisierung des Systems der Vokationen vor allem die Erarbeitung einer Struktur bedeutete, die ein stabiles Funktionieren der Kirche sicherte. Die Institutionen des Examens und der Ordination, die *de iure* zentral durchgeführt wurden, gaben den Generalsuperintendenten und damit mittelbar auch den Herrschern die Möglichkeit des Eingriffs in die Politik der Besetzung von Pfarreien, die von Stadträten und Adel betrieben wurde. Die Auseinandersetzung zwischen Runge und Kruse war ein Kampf mit dem städtischen Partikularismus, der von Stralsund mit Hilfe der Argumente von der Freiheit eines Christenmenschen und von städtischen

---

112 Vgl. LAG Rep. 35, Nr. 725, f. 119, Hans Butzow, Jochim Bahren, Adam Bunningk, Martinus Vöge, 15. Oktober 1607.

113 AP Sz Kons Szcz 2401, Peter Götzke an den Herzog, Rossow 1623 (Vergleich mit »Kuhehirten«). Der Vergleich mit Schweinehirten im Fall vorzeitiger oder unerwarteter Entlassung aus dem Amt taucht in der Korrespondenz des 16. und 17. Jahrhunderts, vgl. AP Sz Kons Szcz 2673, [?] an den Superintendenten, Sommersdorf 12. Februar 1614.

114 LAG Rep. 36 II, T 8, Israel Tabbert, Bürgermeister und Rat, Provisoren an den Superintendenten, Tribsees 14. September 1608.

115 Ebd., Israel Tabbert, Bürgermeister und Rat, Provisoren an den Superintendenten, Tribsees 15. Oktober 1608.

116 Ebd., Bürgermeister und Stadtrat, Tribsees 21. Oktober 1612.

117 Ebd., Johann Draethöger (Dratenzüger) an den Superintendenten, Gingst 21. Oktober 1612.

Privilegien verteidigt und vom Generalsuperintendenten im Namen der Notwendigkeit von Disziplin und Homogenität der Landeskirche angegriffen wurde. Im Standpunkt von Kruse den Widerhall synodaler Verfassungen reformierter Kirchen sehen zu wollen, im Hinblick darauf, dass einer der Stralsunder Reformatoren sich in den zwanziger Jahren kurzzeitig unter dem Einfluss von Oekolampad befand[118], erscheint als zweifelhaft[119].

Obwohl die Strukturen und Institutionen, die in den sechziger Jahren erarbeitet wurden, die zentralistischen Tendenzen in der pommerschen Kirche stärkten, bedeutete dies keine vollständige Verdrängung der Gemeinde aus dem Prozess der Vokation und keine Abhängigkeit der Geistlichen von der weltlichen Obrigkeit. Die Beteiligung der Gläubigen bei der Berufung der Pastoren blieb zwar auf der Ebene der Gesetzgebung in hohem Grade unbestimmt, wurde aber durch lokale Gepflogenheiten geregelt. Sie scheint selbst in ländlichen Pfarreien nicht gering gewesen zu sein. Der tatsächliche Einfluss, wie man ihn an der Möglichkeit ablesen kann, einen Kandidaten abzulehnen, hing von der örtlichen Kräftekonstellation ab.

Der Einfluss der Patrone wuchs auf den anderen Stufen des Vokationsverfahrens. Die Fahrt zu einem der Hauptzentren, um sich dem Examen und der Ordination zu unterziehen, war kostspielig, ähnlich wie das Festmahl nach der Institution und der Umzug in das neue Haus. Ein Kandidat musste also über Kapital verfügen oder über die Möglichkeit solches zu gewinnen, um den Kampf um ein neues Amt aufnehmen zu können. Meistens trug das zu einer größeren Abhängigkeit der Geistlichen von adligen oder städtischen Patronen oder Beamten des Herzogs bei. Denn nur selten konnten Kandidaten aus Pastoren- oder städtischen Familien sämtliche Ausgaben bestreiten. Eine Alternative war Unterschlagung, von der sich einige Beispiele belegen lassen[120].

Das Verfahren der Berufung eines Pastors wurde auch immer teurer, nicht nur wegen der wachsenden Kosten für Transport und Verwaltung, sondern auch, weil man weitere Dokumente und schriftliche Zeugnisse vorlegen musste. In der Ordnung von Runge ist schon von Zeugnissen vom vorherigen Arbeitsplatz die Rede, die man von Kandidaten für das Amt des Pastors, aber auch des Predigers, Kaplans, Lehrers oder anderweitigen Kirchendieners verlangen solle[121]. Der Kandidat sollte auch einen schriftlichen Nachweis

---

118 Zum Einfluss von Oecolampad auf Christian Ketelhut z.B. RUNGE, Brevis designatio, S. 60.

119 Diese Möglichkeit erwägt HÖTH, Das Kirchenwesen, S. 96f.

120 AP Sz Kons Szcz 3327, Georg, Kaspar, Albrecht und Vollrad von Eberstein an den Herzog, [1614] (Michael Abel wurde von den Patronen bezichtigt, er hätte entgegen den in der Region Naugard üblichen Gepflogenheiten die Kosten für die Ordination und andere Ausgaben im Zusammenhang mit dem Amtsantritt aus der Kirchenkasse bestritten. Er hatte etwa 10 Gulden ausgegeben).

121 Kerkenordeninge (1569), S. 383a; Agenda (1569), S. 426, S. 674; AP Sz Kons Szcz 1579, Pastor und Patrone, Golchen 27. April 1621 (Zeugnis für den Kirchendiener Erdmann Boite); AP Sz

der Präsentation oder Vokation durch den Patron besitzen[122], der Informationen zum Inhalt seiner Studien, aber auch zu seiner Führung und zu seinen Charaktereigenschaften enthalten sollte[123]. Vom Superintendenten erhielt er zwei Dokumente: die Bestätigung des bestandenen Examens und der Ordination sowie die erwähnte Empfehlung für die Institution[124]. In der Mitte des 17. Jahrhunderts nahmen die Bescheinigungen des Superintendenten die Form von Drucken an, auf denen man an den freien Stellen nur den Namen des Pastors und den der Pfarrei eintrug[125]. Dieses Zeugnissystem scheint gut funktioniert zu haben, denn es begegnen selten Beispiele, bei denen sich Unregelmäßigkeiten wie Nötigung oder Fälschung belegen lassen. Zu diesen wenigen Fällen gehören die Referenzen des Kirchendieners Joachim Diedrich, die von einem alkoholisierten Patron erwirkt waren[126], sowie von Kasper Bergmann, an die er – wenn man den Anklagen glauben darf – durch eine Lüge gelangt war[127]. Die beschriebenen Verfahren waren keine pommersche Besonderheit; in vielen evangelisch-lutherischen Kirchen sahen sie nach den Kirchenordnungen ähnlich aus[128].

2. Die Patrone und die Aufgaben der Superintendenten

Die Hauptinstanz, die über die Berufung neuer Pastoren entschied, waren die weltlichen Patrone, die oft auch Eigentümer der Güter waren, auf denen sich die Kirche befand. Es sei daran erinnert, dass die drei wichtigsten Patrone in Pommern – ähnlich wie im ganzen protestantischen Europa – der Herrscher, der Adel und die Städte waren. In vielen Fällen überkreuzten sich allerdings die Kompetenzen einzelner Patrone in der Frage von Vokationen. In Pommern kann man neben den drei Grundformen des Patronats noch sechs Mischformen unterscheiden, in deren Rahmen die Herrscher Pastoren mit der Zustimmung von Städten, des Adels oder einer Universität als

---

Kons Szcz 1932, Bürgermeister und Rat von Stargard [vor dem 2. Mai 1617] (Zeugnis für den Lehrer Andreas Fridericius).

122 Kerkenordeninge (1569), S. 397a.

123 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 656.

124 Agenda (1569), S. 425b–426a; Kerkenordeninge (1569), S. 397b. Beispiele von Zeugnissen für erfolgreich absolviertes Examen und Ordinierung: AP Sz Kons Szcz 1323, Matthäus Flegius, Greifswald 16. Juni 1596 [Pastor von Daberkow, Markusa Völzke (Völsche)].

125 Der früheste mir bekannte Fall ist von 1621, »Formula Institutionis«, LAG Rep. 36 II, R 12, f. 56 (Reinkenhagen, 8. Februar 1621).

126 AP Sz Kons Szcz 5233, notarieller Bericht von den Aussagen von Klaus Schening, 1. September 1601.

127 AP Sz Kons Szcz 2673, Thomas Manekow an B. Krackevitz, Sommersdorf 15. April 1614; und andere Briefe ebd.

128 Fröhner, Der evangelische, S. 6–10.

Mitpatronen beriefen oder bei denen die letzten drei Patrone unter sich einen *modus procedendi* festlegten.

Zu bedenken ist, dass in Pommern-Wolgast die herzogliche Domäne und die Kirchen, bei denen der Herzog das Patronatsrecht ausübte, einen höheren Anteil ausmachten als in Pommern-Stettin. Die Städte spielten dagegen eine wesentlich geringere Rolle: Sie beriefen nur 5,8 % der Pastoren. Wenn man dazu aber den Anteil der Pastoren hinzufügt, die mit dem Einverständnis des Herzogs berufen wurden, dann wächst der Anteil an »städtischen Vokationen« auf etwa 14 %. Der Anteil anderer Formen von Patronat war marginal.

Weltliche Patrone waren gewöhnlich verpflichtet, sich bald nach dem Tod eines Geistlichen um einen neuen Kandidaten zu bemühen; am besten im Lauf eines Jahres, solange im Pastorenhaus die Witwe lebte (»Gnadenjahr«) oder nachdem die Pfarrei verwaist war, um einerseits das Gewissen der Gläubigen nicht zu belasten und sie andererseits nicht zur Annahme eines vorgeschlagenen Kandidaten zu zwingen[129]. In Städten war der Patron verpflichtet, sich zuvor mit dem Superintendenten oder mit den anderen Pastoren zu verständigen. Wenn die Gemeinde ein Gewohnheitsrecht auf die Mitentscheidung über die Wahl eines Kandidaten besaß, musste den Gläubigen 8 bis 14 Tage vorher in der Kirche bekanntgegeben werden, wer die vorgeschlagenen Kandidaten waren, die eine Probepredigt halten sollten.

Probleme ergaben sich, wenn das Patronat über eine Kirche geteilt war, zum Beispiel zwischen den Mitgliedern einer Familie oder zwischen vielen Geschlechtern. Die Kirchenordnung riet dazu, in solchen Pfarreien die Pastoren abwechselnd zu nominieren[130]. Dieser Passus war allerdings ziemlich undeutlich und führte zu verschiedenen Interpretationen[131]. Balthasar riet, dass alle Berechtigten die Nominierung besiegeln, im Fall von Meinungsverschiedenheiten aber das Los ziehen oder zu ähnlichen Methoden greifen sollten[132]. Obwohl es nicht leicht ist Belege dafür zu finden, dass die Strategie der Auswahl neuer Geistlicher funktionierte, lassen sich Beispiele dafür aufzeigen, dass dieser »frühneuzeitliche Arbeitsmarkt« seinen Zweck erfüllte.

Man hat festgestellt, dass die stufenweise Entwicklung des Vokationsverfahrens die Kontrolle der zentralen Institutionen (Superintendentur und Konsistorien) über den Verlauf des ganzen Prozesses verstärkte und in diesem Sinn die Professionalisierung förderte. Diese Kontrolle war natürlich am stärksten in Pfarreien, die dem Patronat des Herzogs unterlagen und wo der Superintendent am stärksten eingreifen konnte. Es ist aber daran zu

---

129 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 668.

130 Kerkenordeninge (1569), S. 398; so z.B. in Roggow, AP Sz Kons Szcz 2498, Kirchenmatrikel von 1601.

131 Vgl. z.B. LAG Rep. 36 II, R 10, f. 6r–v, der herzogliche Rat an den Superintendenten, Wolgast 19. November 1608.

132 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 673.

erinnern, dass fast während des gesamten 16. Jahrhunderts und am Anfang des 17. Jahrhunderts die herzoglichen Domänen verschiedenen Mitgliedern des Greifenhauses und ebenso ihren Ehefrauen und Witwen unterstanden, und dass jedes von diesen eine relativ selbstständige Politik betrieb[133]. Von einer »fürstlichen Strategie« gegenüber den Vertretern der Kirche zu sprechen, würde also im Falle Pommerns eine Art von Hypostasierung bedeuten.

Über die Vokationen entschied oft nicht der Herzog selbst, sondern die Kräftekonstellation am Hof. Der Stettiner Hofprediger David Reutz betonte in der Grabpredigt für Philipp II. die große Rolle, die »im täglichen Leben« der Umstand spielte, »dass man einen Favoriten oder guten Freund am Hof hat, der immer an der Seite des Herzogs steht«[134]. Ein genauerer Blick auf die Schriften, die im Zusammenhang mit der Berufung von Pastoren entstanden, enthüllt noch ein anderes Gesicht jener »Professionalisierung«, die durch die Nähe des Superintendenten und die Kontrolle der Obrigkeit gefördert worden sein soll. Philipp Julius berief Peter Sager in Rücksicht auf die Verdienste seines Vaters, eines Predigers und Professors in Greifswald[135]. Ein anderes wichtiges Argument zugunsten eines geförderten Kandidaten für das Pastorenamt war die Sympathie der Witwe des Vorgängers, wenn der Herrscher diese in der Pfarrei belassen und mit dem Nachfolger verheiraten wollte, um sie abzusichern[136].

Man kann natürlich nicht behaupten, dass Nepotismus das Kriterium der Fachkenntnis ausschließt. Viel häufiger scheint es mit ihm zusammengespielt zu haben. Philipp Stevelin erhielt die herzogliche Vokation wegen der Verdienste seines Vaters, seiner guten Ausbildung und der Qualität der Predigten, die er in der Pfarrei schon gehalten hatte[137]. Es ist offensichtlich, dass Stellenbesetzungen dieser Art mit dem Bild des Herrschers als Beschützer

---

133 Am meisten Aufmerksamkeit hat man neuerdings Sophie Hedwig gewidmet, der Witwe von Ernst Ludwig, wobei man sich ausschließlich auf wirtschaftlich-finanzielle Fragen konzentriert hat; Dirk SCHLEINERT, Das Amt Loitz von 1592 bis 1631: zu den wirtschaftlichen und finanziellen Grundlagen eines fürstlichen Witwensitzes, in: Martina SCHATTKOWSKY (Hg.), Witwenschaft in der frühen Neuzeit. Fürstliche und adlige Witwen zwischen Fremd- und Selbstbestimmung, Leipzig 2003, S. 377–402.

134 REUTZ, Justa Philippica, f. Fiij 2r (»Besiehe nur wie gehets im täglichen leben/unter den Menschen zu/wenn einer einen guten bewerten Favoriten und Freund bey Hofe hat/der dem Fürsten stets zur seiten stehet/und mit ihm umbgehet/oder aber auch/man weiß/der Fürst selbst ist und in gnaden geneigt/tregt gegen uns ein gut hertz«).

135 LAG Rep. 36 D, II 5, Philipp Julius an den Superintendenten, Klempenow 11. September 1608.

136 AP Sz Kons Szcz 2038, [Laurentius Gerschow] an B. Krackevitz, Medow 20. Dezember 1614. AP Sz Kons Szcz 1794, B. Krackevitz, Greifswald 20. April 1608, Berufung von Andreas Verenholtz mit der Bedingung, die Witwe von Johann Lyrman zu heiraten. StAG Rep. 5, Nr. 6980, Bd. 1, die Bürgermeister von Greifswald an Joachim Tide, Greifswald 18. Juni 1584 (Berufung auf die Pfarrstelle in Reinberg unter der Bedingung, die Heirat zu versprechen). Vgl. LAG Rep. 36 II, T 3, Katharina Schultze an Herzogin Sophie Hedwig, Trantow 1608.

137 AP Sz Generalsuperintendentur, Sign. 1, Philipp Julius, Wolgast 5. Dezember 1610.

der Kirche in Zusammenhang standen, wobei sich dieses Patronat nicht auf die Ausübung des *ius patronatus* beschränkte, sondern in sich viele andere Formen der Sorge um die Geistlichen und ihre Familien fasste[138].

Auch bei Patronen aus dem Adel kam es vor, dass sie Pastoren wegen der Verdienste ihrer Väter beriefen[139]. Das ist insofern nicht verwunderlich, als Klagen über adlige Patrone, die ihre Rechte missbrauchten, indem sie Untertanen gute Posten verschafften, zu den *loci communes* in allen protestantischen Kirchen gehörten. Mehr noch, die adligen Patrone versuchten gar nicht sie zu verbergen oder mussten es nicht[140].

Eine wesentliche Rolle im Vokationsverfahren spielte der Umstand, dass es in Pfarreien unter dem Patronat des pommerschen Adels recht häufig zur Aufteilung des Patronats auf viele Zweige eines Geschlechts kam. Als Beispiel für eine solche Situation kann die Kirche in Klaushagen dienen. Nach dem Tod von Rüdiger von Börcke 1576 standen die Patronatsrechte mehreren Mitgliedern dieser Familie zu. Nach der Vokation und Ordination eines neuen Pastors im Jahr 1618 wollte Rüdiger von Börcke junior die Institution des Geistlichen verhindern. Er schloss die Kirche zu, vernagelte die Tür zum Turm und überschüttete den Pastor mit Beleidigungen und Drohungen[141]. Rüdiger von Börckes Widerstand rührte nicht nur aus Eitelkeit oder Streitlust her, sondern war die Krönung eines langjährigen Konflikts, in dessen Verlauf man in der Kirche in Klaushagen die Bänke dieses Adligen abbaute und dabei einen Teil der Sitze beschädigte, während man mit dem gewonnenen Material die Kanzel reparierte[142].

Auch unter den Berufungen und Präsentationen, die von den Städten ausgingen, lassen sich ähnliche Tendenzen beobachten. Vor allem waren die Gemeinden verhältnismäßig oft bemüht, die Stellungen mit Personen zu besetzen, die sie kannten[143]. Deshalb zog man Söhne von Pastoren oder deren

---

138 Z.B. LAG Rep. 36 II, T 3, f. 9, Sophie Hedwig an den Superintendenten, Ludwigsburg 4. Juli 1608.

139 AP Sz Kons Szcz 2673, Christof von Neuenkirchen an den Superintendenten, Pudagla 15. November 1613 (Berufung von Kasper Bergmann).

140 So war z.B. die Berufung von Erziehern der Kinder ein allgemein übliches Verfahren, LAG Rep. 36 II, R 9, Christopher von Rammin, Waltersdorf 18. September 1617 (Christopher von Rammin bittet um die Berufung eines Lehrers, Jakob Flemming, auf eine verwaiste Pastorenstelle), AP Sz Kons Szcz 1794, Albrecht Wakenitz an Henning von der Osten, 25. August 1613 (setzt sich ein für Matthäus Vieke, Kandidat für die Pfarrei in Hohenmocke).

141 AP Sz Kons Szcz 1142, »Berufung Pastor Buthenius«, Korrespondenzakte von 1616–1617.

142 Ebd., Akten des Verfahrens, Klaushagen 26. März 1618. Andere Verfahren: AP Sz Kons Szcz 1932, Parlin 1617; AP Sz Kons Szcz 2161, Klaushagen 1626. Vgl. ähnliche Auseinandersetzungen in: AP Sz Kons Szcz 5224, Jobst, Bernd, Heinrich und Georg von Devitz an den Superintendenten, o.D. [vor dem 6. Januar 1618]; AP Sz Kons Szcz 5226, Georg von Devitz an das Konsistorium [vor dem 25. April 1629].

143 Ein sehr häufig wiederkehrendes Argument, z.B. LAG Rep. 36 II, S 5, N. Gödenius an Henning von der Osten, Samtens 3. April 1624 (Berufung von Nikolaus Teßlaf in die Stellung des

Verwandte, die aus dem Ort stammten, sowie Lehrer vor, die viele Jahre in der Gemeinde gearbeitet hatten[144]. Oft stellten gerade solche langjährige Arbeit auf schlecht bezahlten Posen und die Ausführung von Aufgaben, die nicht verpflichtend waren, mit anderen Worten die Bereitschaft, sich ausnutzen zu lassen, das entscheidende Argument für einen Kandidaten dar. Die Berufung des Sohnes eines gestorbenen Pastors konnte auch durch die Dankbarkeit für die Verdienste des Vaters motiviert sein. Manchmal war dies eine Form der Existenzsicherung für den Nachkommen eines verstorbenen Geistlichen, zumal wenn er nicht wohlhabend war.

Am häufigsten wurden Kandidaten gesucht und berufen, wenn sie dem Ideal nahestanden, das in den Kirchenordnungen gezeichnet worden war. Zu den wenigen Ausnahmen gehörte die Begründung des Stadtrats in Tribsees, die Johannes Bolen, der für seinen problematischen Charakter bekannt war, die Vokation aus der Sorge erteilte, dass seine Nichtberücksichtigung bei der Besetzung des Pastorenamtes zu Wut und Rache bei ihm führen würde[145]. Andererseits wurde im Kapitel über die Herkunft der Geistlichen bereits darauf hingewiesen, dass das Argument, es handle sich um einen Fremden, als ausreichend galt, um einen Kandidaten abzulehnen[146].

Die oben erwähnten Mischformen des Patronats brachten besondere Probleme mit sich. Dieses Phänomen betraf nicht nur adlige Pfarreien, die unter vielen Mitgliedern eines Geschlechts (die man in den Statistiken einfach als »adlig« bezeichnete) aufgeteilt waren, sondern auch – in der Mehrzahl – Städte, in denen die Stadträte das Recht zur Beteiligung an der Vokation erlangt und oft in der Praxis alle Prärogativen übernommen hatten.

Koadjutors); AP Sz Kons Szcz 3951, Bürgermeister, Rat und die ganze Gemeinde, Neustettin o.D. [1589] (Berufung von Caspar Gendrich und Jakob Scheve).

144 LAG Rep. 36 II, D 5, f. 28r, die Provisoren der Gemeinde Dersekow, Dersekow 4. Januar 1608 (wollen den Neffen des verstorbenen Pastors berufen); LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 103, f. 66, die Provisoren an den Herzog, Kröslin 5. März 1623; AP Sz Kons Szcz 4661, Bürgermeister Körlin an den Superintendenten [1631]; AP Sz Kons Szcz 4879, Gemeindemitglieder in Körlin, 1664. AP Sz Kons Szcz 1132, Bürgermeister und Stadtrat von Greifenhagen an B. Krackevitz, Greifenhagen 16. November 1632 (Bitte um die Ordination von Michael Jülich in Kladow); StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 2, f. 247–249, J. Runge, 30. April 1594 (unterstützt die Kandidatur von Samuel Marcus auf eine Stelle an der Kirche St. Nikolai in Greifswald). Vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6568, »Vergleich de Anno 1553«; StAG Rep. 5, Nr. 6590, Bd. 1, f. 1, Bürgermeister und Rat von Greifswald, Greifswald 1563.

145 LAG Rep. 40 III, Nr. 165/8. Ähnlich erklärte 1586 der Rat von Stralsund er Angst davor habe Kruse zu entlassen, wegen »gezanck und unruhe«, die daraus resultieren könnten, StAS Rep. 28, Nr. 6, Bürgermeister und Rat von Stralsund an den Herzog, Stralsund 9. März 1586, der gleiche Brief auch in: StAS Rep. 28, Nr. 7.

146 LAG Rep. 36 II, D 5, f. 28r, die Provisoren der Gemeinde Dersekow, Dersekow 4. Januar 1608; LAG Rep. 36 II, T 8, Israel Tabbert, Bürgermeister und Rat, Provisoren an den Superintendenten, Tribsees 14. September 1608.

Die Aufteilung der Kompetenzen führte natürlich zu Streitigkeiten. Ein gutes Beispiel dafür ist Greifswald, wo sich die Interessen des Herrschers, der städtischen Eliten und der Universität überschnitten[147]. Deshalb kam es fast regelmäßig zu Konflikten in ländlichen Pfarreien, die unter dem gemischten Patronat von Greifswald, der Universität und dem Herzog standen[148]. Zu besonders erbitterten Auseinandersetzungen führte die Besetzung des Pastorenamts an der Kirche St.-Nikolai, die gewohnheitsmäßig mit den Ämtern eines Universitätsprofessors, des städtischen Superintendenten und des Generalsuperintendenten verbunden war. Es mussten sich also mindestens drei Seiten einigen: der Herzog mit dem herzoglichen Rat, die Bürgermeister und der Stadtrat sowie die Universität, und deshalb führte jede neue Verleihung dieses Amtes zu einer Krise.

Nach dem Tod von Jakob Runge 1595 dauerte die Vakanz bis 1597, als infolge eines Übereinkommens des Stadtrats und der Universität die Posten des Pfarrers von St.-Nikolai und des Stadtsuperintendenten kurzzeitig vom Amt des Generalsuperintendenten getrennt wurden[149]. In der herzoglichen Vokation unterschied man sorgfältig zwischen den Aufgaben der Geistlichen, die diese Ämter ausübten, welche, wie man einräumen muss, mit einem sehr ähnlichen Pflichtenumfang verbunden waren (Teilnahme an Versammlungen des Konsistoriums, Vorlesungen an der Universität und Abhaltung von Predigten in St.-Nikolai). Der Generalsuperintendent Friedrich Runge war zwar ab 1583/84 an der Universität nicht aktiv[150], aber im Konsistorium und in der Kirche kreuzten sich seine Wege unvermeidlich mit denen des Stadtsuperintendenten Matthäus Flegius[151]. Allerdings hatte dieser Zustand nicht lange Bestand, denn der städtische Superintendent Flegius starb, wie Cramer schreibt, »in seiner blühenden Mannheit« bereits nach wenigen Monaten, und seine Pflichten wurden von Friedrich Runge übernommen[152].

Nach dem Tod von Friedrich Runge 1606 verständigte sich der Stadtrat erneut mit der Universität, wobei er sich dafür aussprach, die Trennung zwischen den Ämtern des städtischen Superintendenten und des Generalsuperintendenten beizubehalten. Für den ersteren Posten wollte er Bartholomäus Battus nominieren[153]. Die Sache erwies sich aber als komplizierter, denn

---

147 Auseinandersetzungen um bestimmte Vokationen in StAG Rep. 5, Nr. 6590, Bd. 1.

148 Vgl. LAG Rep. 36 II, R 10, f. 1r, Jakob Rubach an den Herzog, Greifswald 16. November 1608; ebd., f. 3, Daniel Runge an den Superintendenten, Wolgast 14. November 1608.

149 Vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6514.

150 Siehe UAG St 879 (1584).

151 StAG Rep. 5, Nr. 6514, Bogislaw, 13. Januar 1598.

152 StAG Rep. 5, Nr. 6514, Bogislaw, Wolgast 11. Juni 1598. Hier ist die Rede von einer Seuche, dem Tod von Flegius und die Übernahme des Amts des städtischen Superintendenten durch Friedrich Runge; Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 99.

153 StAG Rep. 5, Nr. 6514, Bürgermeister, Stadtrat, Vizerektor und Professoren an den Herzog, Greifswald 3. Juli 1606; ebd., f. 88, Philipp Julius, 2. Juli 1607; vgl. Wackenrode, Altes und

Battus war schon Geistlicher an der St.-Jacobi-Kirche in Greifswald und wollte seine Gemeinde nicht verlassen. Er erklärte sich nur bereit, das Amt eines »Vizesuperintendenten« zu übernehmen. Dieses würde er ausüben, während er Pastor an der St.-Jacobi-Kirche blieb[154]. In das Amt des Generalsuperintendenten berief der Herrscher Bartholdus Krackevitz[155]. Doch schon 1609 brach ein neuer Streit zwischen dem Rat und der Universität über die Besetzung des Postens des »Vizesuperintendenten«[156] und über den Umfang der Kompetenzen des Generalsuperintendenten und des Stadtsuperintendenten aus. Um den Konflikt zu lösen, suchte man Hilfe an den Universitäten von Tübingen, Jena und Gießen[157]. Die Frage erhob sich erneut 1626, als Bartholdus Krackevitz verlauten ließ, wegen seines Alters brauche er einen Gehilfen, nämlich den städtischen Superintendenten[158]. Damals allerdings einigten sich Rat und Universität relativ schnell auf die Kandidatur von Balthasar Rhaw[159].

Ähnlich verhielt es sich, wenn auch in kleinerem Maßstab, im Fall von Stargard. In der Kirchenmatrikel von St.-Marien fand sich die Aussage, dass das *ius patronatus* eigentlich dem Herrscher zustehe, aber in seinem Namen vom Stadtrat ausgeübt werde[160]. Die pommerschen Herzöge behielten sich in solchen Situationen oft das Recht vor, einen ihnen genehmen Kandidaten zu präsentieren, den die Einwohner zum Pastor berufen mussten[161].

Eine andere Pfarrei, in der es regelmäßig zu Konflikten kam, war die in Altentreptow. Der Pastor und Präpositus wurde durch den Herzog berufen

---

Neues Rügen, S. 93. Der größere Zusammenhang dieser Ereignisse in: Biederstedt, Die Entstehung, S. 111–113.

154 StAG Rep. 5, Nr. 6514, f. 98, Bartholomäus Battus an Philipp Julius, Greifswald 19. Juli 1607 (angesichts des Schreibens von Battus ist nicht völlig klar, von wem die Initiative für diese Lösung ausging).

155 Ebd., f. 98, Philipp Julius, 6. Dezember 1606.

156 Ebd., f. 137, der Rektor der Universität, Greifswald 14. Januar 1609 (der Rat schlägt Georg Mascow und dann Bartholomäus Wilde für das Amt vor, die Universität dagegen Peter Grabow); ebd., f. 136, Philipp Julius, Klempenow 8. September 1608 (schlägt Georg Hagius, Hofprediger in Wolgast, für dieses Amt vor). Vgl. ebd., f. 151, Rektor, Dekan und Professoren der Universität, Greifswald 19. April 1609 (der Pastor sollte aus dem Kreis der Professoren kommen, deshalb ist Grabow der beste Kandidat und Hagius als »Fremder« ausgeschlossen).

157 Ebd., f. 199–210 (Tübingen), 210–213 (Jena), 217 (Gießen).

158 Vgl. ebd., f. 231, B. Krackevitz an die Universität und den Rat, Greifswald 28. Dezember 1626.

159 Vgl. ebd., f. 237–239, Dekan, Bürgermeister und Rat, Greifswald 2. Januar 1627 (Nomination von B. Rahw für den Posten); ebd., f. 257, Bogislaw, Wolgast 7. Juli 1627 (Bestätigung der Nomination, Anweisung die Institution durch den Superintendenten durchführen zu lassen); ebd., f. 261, Bürgermeister und Rat, Greifswald 13. Oktober 1627 (Information, dass hinsichtlich der Person des städtischen Superintendenten völlige Einigkeit bestehe, es aber im Hinblick auf die Kompetenzen gewisse Unklarheiten gebe).

160 AP Sz Kons Szcz 2700, Kirchenmatrikel Stargard, Marienkirche. Vgl. AP Sz Kons Szcz 2699, »Kommissionsakte wegen Adjunktion des Präpositus«, 21. April 1613.

161 AP Sz Kons Szcz 1593, Philipp II. an die Einwohner von Gollnow, 12. Dezember 1610 (Kopie des Briefs auch in AP Sz Kons Szcz 1595). Im Fall von Pasewalk vgl. AP Sz Kons Szcz 2217,

und in dessen Auftrag der Superintendent mit Wissen und Zustimmung der Bürgermeister und des Stadtrats[162]. Einen zweiten Geistlichen, der hier Kaplan oder Diakon genannt wurde, durfte die Stadt selbstständig berufen. Dieser Diakon hatte aber zugleich die Aufsicht über die Filialkirche in Groß Teetzleben, wo der Herzog das unumschränkte Patronat ausübte. Deswegen forderten die Beamten des Herzogs regelmäßig das Stimmrecht bei der Besetzung dieses Postens. Die Bürgermeister und der Rat wollten den Streit beenden und schlugen die Abtrennung der Filiale vor. Das hätte ihnen nur Vorteile gebracht, denn – wie sie ausführten – in der gegenwärtigen Situation trügen sie nicht nur alle Kosten für den Unterhalt des Diakons, sondern waren wegen dessen Belastung auch noch genötigt zusätzlich einen Kirchendiener zu beschäftigen, der in Altentreptow half[163].

Dieses Beispiel verweist auf ein strukturelles Problem: Zu Konflikten kam es besonders oft, wenn Pfarreien verbunden und Filialkirchen geschaffen wurden und wenn dann der eine Patron für die Filiale zuständig war und der andere für die Mutterkirche[164]. Die Situation wurde noch komplizierter, wenn jeder der Patrone zu einem anderen Staat gehörte, also einem anderen Herrscher und damit einer anderen kirchlichen Organisation unterstand. Es lassen sich mehrere solcher Pfarreien an der Grenze von Mecklenburg, Brandenburg und Pommern aufweisen, zum Beispiel die Kirchen in Stolzenburg und Dargitz (Synode Pasewalk)[165] oder in Neetzka[166].

Philipp Julius an den Bürgermeister und den Stadtrat, Wolgast 6. Januar 1617 (der Herrscher will nicht auf sein ius nominandi verzichten, wie er es in Anklam und Demmin getan hat, weil er fürchtet, dass die Bürger sich nicht einigen können). Zum Beispiel von Anklam vgl. AP Sz Kons Szcz 3927, Bürgermeister und Rat an den Herzog, Anklam [1595]. Greifenhagen: AP Sz Kons Szcz 5683, Bogislaw, Wolgast 31. August 1626 und 25. Oktober 1627 (der Herrscher verleiht dem Rat von Greifenhagen das ius nominandi et praesentandi und quittiert den Empfang von 300 Talern als Gegenleistung). In Pyritz hielt sich das »ius vocandi in lite« von 1587 bis 1747, vgl. Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 363.

162 AP Sz Kons Szcz 3433, Martin Pahlen an den Herzog, Altentreptow 3. April 1592 (Beschreibung der Vokation); LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 24, f. 85–99, »Deductio Juris in Sachen Bürgermeister undt Rathn, der vier Gewercke, undt samentlichen Bürgerschafft der Stadt Treptow, contra, die WollEdlen, Gestrenge, und veste Thomas Heidenbreken, und Hans Georg von der Gröben, Fl PfandsEinhabern der Güter Treptow und Titzleben. In p[unct]o vocandi Sacellanum Treptoviensem«, Altentreptow 14. November 1629.

163 Die Akten des Verfahrens in LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 24; AP Sz Kons Szcz 3435 (1629–1631).

164 LAG Rep. 36 II, S 9, ein Teil mit dem Titel »Acta des Patronats zu Quilow betreffend«, [Superintendent?], Greifswald 10. Juni 1615: die Pfarrei Schlatkow untersteht dem Adel und die Filiale in Quilow dem Herzog, weshalb der Superintendent das Einverständnis der Herrschers zur Vokation eines neuen Pastors fordert. AP Sz AKS I/2040, Streit um die Vokation eines Pastors in Grapzow: Der adlige Patron verweigert die Anerkennung von Timotheus Gerschow, den der Herzog als Patron der Mutterkirche vorgeschlagen hat. Der Herrscher zog die Vokation zurück: ebd., S. 13, Philipp Julius, Wolgast 29. Oktober 1624; AP Sz Kons Szcz 5447, Streit zwischen Beamten des Herzogs in Klempenow, den Patronen im Auftrag des Herrschers über die Kirche in Bartkow (Filiale) und den von Blücher, Patronen der Kirche in Daberkow.

165 AP Sz Kons Szcz 3303, Kirchenmatrikel Stolzenburg und Dargitz 1577.

166 Vgl. Ptaszyński, O rękę wdowy?, S. 7–35.

An dieser Stelle muss man zurückkehren zur Rolle der Generalsuperintendenten. Vor allem ist noch einmal daran zu erinnern, dass der Superintendent oft im Auftrag des Herrschers über die Besetzung einer Pfarrei mitentschied, die sich unter dem Patronat des Herrschers befand. In vielen Fällen setzte er die Entscheidung des Herzogs oder von dessen Beamten um. Besonders wenn es Widerstand vonseiten der lokalen Behörden gab, hing der Einfluss des Superintendenten davon ab, welche Unterstützung er vom Herzog hatte und welche Möglichkeiten er besaß, um herzogliche Beamte zur Durchführung der getroffenen Beschlüsse einzusetzen[167]. Andererseits konnte man bei einem Konflikt mit Hofkreisen gerade durch den Superintendenten auf den Verlauf der Vokation und die Besetzung der Stellen Einfluss nehmen[168].

Die Superintendenten waren die Wächter der Kirche von Pommern, und so verstanden sie ihre Rolle auch. Sie hatten also um das Wohl der Pastoren besorgt zu sein, um ihre Besoldung, Status und Familie. Superintendent Bartholdus Krackevitz beteuerte vor Sophie Hedwig, dass er immer ein Verteidiger der Witwen und Waisen der Pastoren sei[169]. Man kann auf Beispiele verweisen, die die Ehrlichkeit dieser Aussage bestätigen, auch wenn diese Unterstützung nicht immer wirkungsvoll war und auch die Motivationen unterschiedliche Gefühle wecken konnten. Einige Jahre zuvor hatte Krackevitz Peter Grabow unterstützt, der an der Universität arbeitete, weil er Frau und Nachkommen hatte und eine Pfarrei für ihn einfach eine sichere Unterhaltsquelle war. Der Superintendent erinnerte damals an frühere Versprechungen des Herzogs, die Grabow dazu veranlasst hatten, in Greifswald zu bleiben und eine Arbeit an der Universität anzunehmen, in der Hoffnung auf eine baldige Vokation[170]. Am Rande kann man hinzufügen, dass diese Argumente Philipp Julius nicht überzeugten, der erneut einen Familienvater auf dem Versprechen einer Beförderung sitzen ließ und einen anderen Kandidaten berief[171].

---

167 LAG Rep. 36 II, T 10, beigefügtes Blatt zu einem Brief von Alexius Grothe an den Superintendenten, Tribsees 25. Juli 1562 (Bitte um die Übersendung eines herzoglichen Urteilsspruchs im Konflikt des Pastors mit dem Bürgermeister, denn die Bürger hätten eine Entscheidung des Superintendenten nicht akzeptiert).

168 AP Sz Kons Szcz 1132, Friedrich Habersach an B. Krackevitz, Greifenhagen 25. September 1631; der Autor des Briefs nimmt im Namen des Stadtrats Verhandlungen auf und bittet um die Festsetzung eines Termins für das Examen und die Ordination eines Kandidaten für die Pfarrei in Kladow, wobei er den Hof in Stettin und auch den Stettiner Superintendenten übergeht.

169 LAG Rep. 36 II, T 8, B. Krackevitz an Sophie Hedwig, [Greifswald nach dem 6. Oktober 1612].

170 LAG Rep. 36 II, D 5, f. 15r, B. Krackevitz an den Herzog, Greifswald 29. Oktober 1608. Vgl. Kosegarten, Geschichte der Universität, Bd. 1, S. 234.

171 LAG Rep. 36 II, D 5, f. 21r, Philipp Julius an den Superintendenten, Greifswald 3. November 1608.

Nachlässigkeit oder Unterlassungen vonseiten eines Superintendenten konnten einen Geistlichen in eine schwierige Lage bringen. Der Pastor Johann Radduchel klagte über Armut und die Nichtverwirklichung der Postulate bei der Visitation und meinte, dass die Passivität des Superintendenten, die aus Alter und Krankheit herrühre, ihn jeglicher Hoffnung beraube. Deshalb wandte er sich an den Herzog und schloss: »Bleibe also Ich armer Pastor in der Suppe«[172].

Die Superintendenten sollten die Pastoren auch disziplinieren, und so fiel ihnen auch die Aufgabe zu, für die Orthodoxie des Pastorenstandes Sorge zu tragen. Jakob Runge betonte am Ende seines Lebens in der Auseinandersetzung mit dem Stadtrat sehr stark dieses »Wächteramt«, das das Land vor der Überflutung durch die Häresie schützen sollte[173]. Zu den wichtigsten Aufgaben gehörte die Abwehr des Calvinismus, der nach den Konversionen der Herrscher von Brandenburg und Mecklenburg geradezu zu einer Obsession der Geistlichen in Pommern wurde. Krackevitz machte die Abwehr des Calvinismus zum grundlegenden Kriterium bei der Auswahl von Pastoren[174].

An die Superintendenten gelangte die Mehrheit der Angelegenheiten, die mit einem Wechsel der Pfarrei und der Besetzung neuer Stellen verbunden waren, welche sich vor allem (wenn auch nicht ausschließlich) unter herzoglichem Patronat befanden[175]. Deshalb bemühte man sich in vielerlei Weise um die Gunst der Superintendenten. Bei der Synode von 1561, als die Superintendenten die Einführung von Gebühren für die Ordination für notwendig erklärten, gaben sie zu, dass in der Vergangenheit auch Versuche von Bestechung vorgekommen waren[176]. Meistens beriefen sich die Pastoren aber, wenn sie um Stellen für Söhne, Verwandte und Freunde baten, auf die Solidarität der Geistlichen, sie sahen also im Superintendenten ganz offensichtlich ein Mitglied der eigenen Gruppe[177]. Diese Bitten fanden oft wohlwollende Aufnahme, darum fehlt es in der Korrespondenz nicht an

---

172 AP Sz Kons Szcz 5460, Johann Radduchel an den Herzog [1609?].

173 StAG Rep. 5, Nr. 6519, Jakob Runge an den Rat und die Bürgermeister von Greifswald, Greifswald 21. Oktober 1564, hier f. 169v.

174 Vgl. AP Sz Kons Szcz 2217, [B. Krackevitz ?] an den Herzog, Greifswald 24. August 1616.

175 LAG Rep. 36 II, T 8, Bürgermeister und Stadtrat, Tribsees 26. Juli 1617. An den Superintendenten wandten sich auch die Vertreter der Universität mit der Bitte um Geltendmachung ihrer Interessen beim Herzog, vgl. z.B. UAG Hg 184, Bd. 1, f. 109r–110, B. Krackevitz an den Rektor, Stralsund 8. Dezember 1612; ebd., f. 111r, B. Krackevitz an den Rektor, Stralsund 10. Dezember 1612. Erwähnungen einer Empfehlung des Superintendenten in: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 103, f. 83, Christof von Neuenkirchen an den Herzog, Wolgast 28. Dezember 1620; StAG Rep. 5, Nr. 6519, Johann Bolen an J. Runge, 6. Januar 1567.

176 AP Sz AKS I/57, Synode in Stettin, 1561, S. 127.

177 LAG Rep. 36 II, T 8, unsign. [B. Krackevitz], Greifswald [um Mai 1607]; ebd., Johann Draethöger (Dratenzüger) an den Superintendenten, Tribsees 10. Dezember 1613.

Beweisen von Dankbarkeit[178], an Danksagungen für eine erlangte Stelle[179] und an Einladungen zu Hochzeitsfeiern[180].

Die andere Seite dieses Engagements und einer gewissen Nähe waren Vorwürfe der Parteilichkeit und des Betreibens einer eigenen Politik in Fällen einer zu freien Reaktion oder des Widerstands gegen die Einsetzung eines Kandidaten, wie Jakob Runge eindrücklich erfuhr[181]. Der genervte Krackevitz wies solche Unterstellungen ziemlich derb zurück und schrieb, solche Anschuldigungen seien die Ausgeburt der Phantasie des »Kühgehirne« eines gekränkten Bittstellers[182]. Auf die Klagen eines Geistlichen, der die Berufung in eine besser dotierte Pfarrei nicht hatte erlangen können, antwortete er, er habe seine Kandidatur vorgeschlagen, aber keiner der Patrone hätte sie unterstützt, weil sie von Konflikten in den früher von ihm eingenommenen Stellungen gehört hätten[183].

Das komplizierte System von Abhängigkeiten, in das der Superintendent verwickelt war, ist gut in den Worten Jakob Fabers ausgedrückt:

> Pietas igitur, quam Christo Domino, fides quam illustrissimae Celsitudini v[ost]rae, et amor deniq[ue] quem toti pomeraniae clarissimae patriae debeo, admonent me, ut meo loco de salute Ecclesiarum et Scholarum, quae sub illustrissima celsitudine v[ost]ra sunt, aliquam saltem cogitationem suscipiam[184].

Faber ließ sich bei seiner Tätigkeit sowohl von den Geboten der Treue gegenüber den Grundsätzen der Religion wie auch gegenüber dem Herzog sowie von der Sorge um das Wohl des pommerschen Vaterlandes leiten. Sie alle verboten ein Schweigen in den Angelegenheiten der Kirchen und der Schulen, und sie verpflichteten geradezu zum Eingreifen. Deswegen erscheint in den Schriften der Superintendenten recht häufig die Formulierung, dass ihre Aktivitäten in amtlichen Angelegenheiten von Geboten des Gewissens diktiert seien. 1624 meinte Krackevitz, er müsse einen Pastor, der die von

---

178 AP Sz Kons Szcz 2175, Georg Colditz an den Superintendenten, Neuwarp 19. Juli 1615 (der Pastor hat mit der Übersendung der Kirchenmatrikel gezögert, weil er mit ihr zusammen das versprochene Fohlen schicken wollte).

179 LAG Rep. 36 II, T 8, Theodorus Praetorius an den Superintendenten, Tribsees 1. April 1608. In diesem Konvolut auch ein Vorschlag des Superintendenten zur Berufung eines Nachfolgers auf diesem Posten. Ebd., Joachimus Sorm, Nehringen 2. Februar 1618.

180 AP Sz Kons Szcz 1794, Andreas Verenholtz an B. Krackevitz, Greifswald 17. Dezember 1609.

181 Vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 2, f. 303–310, J. Runge, Wolgast 16. Dezember 1594, hier f. 307v–308r.

182 LAG Rep. 36 II, S 2, f. 47–50, Schreiben von B. Krackevitz, zitiert bei der Synode in Bergen, 7. November 1622 (»Kühgehirne«).

183 Ebd.

184 AP AKS I/39, S. 125, Jakob Faber an den Herzog. o.O. u.D. [um 1583], das Zitat S. 126.

der Kirchenordnung vorgeschriebenen Grundsätze verletzte, »ambts und gewißens halber« bestrafen«[185].

Natürlich gab es Fälle, bei denen die Handlungen des Herzogs und die Absichten der Superintendenten oder ihre Vorstellungen von einem angemessenen Vorgehen auseinandergingen. Die Superintendenten konnten sich aber öfter bei der Nominierung für eine Pfarrei dem Druck vonseiten des Herrschers entziehen[186]. Aufschlussreich ist hier das Vorgehen von Bartholdus Krackevitz angesichts einer »unbilligen« Vokation durch den Herzog. 1608 wandte er sich an die Geistlichen von Rostock, Lübeck und Hamburg und an die theologischen Fakultäten in Rostock und Wittenberg mit der Frage, ob der Superintendent das Recht habe, dem Willen des Herrschers entgegenzuhandeln und den eigenen Kandidaten zu nominieren[187]. Grund für die Intervention war der Umstand, dass er zuvor schon vom Herzog die Vokation für einen anderen Kandidaten in diese Pfarrei erhalten hatte. Die Unzufriedenheit von Krackevitz und (später) auch der Gemeinde erregte auch die Art, wie sich jener Kandidat am Fürstenhof um das Amt beworben hatte. Die theologische Fakultät in Rostock räumte in der Antwort auf die Frage des Superintendenten ein, dass die Situation wirklich kompliziert sei und über die Rechtmäßigkeit der Vokation letztlich die Gemeinde entscheiden müsse[188]. Eine Klage der Provisoren der Gemeinde über die unaufrichtigen Bemühungen des herzoglichen Kandidaten um die Pfarrei ist einige Tage später datiert. Außerdem brachten die Provisoren zum Ausdruck, dass sie zwar den berufenen Kandidaten nicht kennen würden, aber von »verschiedenen vernünftigen Personen« Mängel wüssten[189]. Es erhebt sich also die Frage, auf welchen Wegen die Information über die Intrigen am Hof zur Gemeinde in Dersekow gelangt war. Die erhaltenen Dokumente geben keine eindeutige Antwort, aber vieles scheint darauf hinzudeuten, dass über den Gang der Ereignisse die verborgenen Intrigen des Superintendenten entschieden. Der Rückgriff auf solche Machenschaften schließt natürlich edle Absichten bei Krackevitz nicht aus. Als Wächter über die Kirchenordnung meinte er, dass die zuerst erhaltene Vokation für ihn bindend sei. Um seine Vorstellung

---

185 LAG Rep. 36 II, R 9, f. 13, der Superintendent und das Konsistorium an den Herzog, Greifswald 13. Dezember 1624. Vgl. LAG Rep. 36 II, T 3, f. 5, Joachim Voigt an Herzogin Sophie Hedwig, Loitz 24. April 1608 (der Superintendent stoppt das Vokationsverfahren für einen neuen Kandidaten und will sich mit der Witwe des Vorgängers ins Benehmen setzen).

186 Z.B. Friedrich Runge, in: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 219; vgl. die Analyse dieses Falls bei Ptaszyński, O rękę wdowy?

187 LAG Rep. 36 II, D 5, f. 23r, der Superintendent und andere Geistliche in Greifswald, o.D. [1608].

188 Ebd., f. 25r, der Dekan und die Theologieprofessoren der Universität in Rostock, 28. Dezember 1608.

189 Ebd., f. 28r, die Provisoren von Dersekow an den Herzog, Dersekow 4. Januar 1609.

durchzusetzen, konnte er sogar soweit gehen, dass er die »Fehltritte« des zweiten Berufenen vor den Augen der Gemeinde enthüllte.

3. Der Verlauf der Karriere

Die Karrieremuster der Geistlichen unterscheiden sich in den einzelnen Territorien des Reiches nicht besonders voneinander. Schon 1537 empfahl Friedrich Myconius, der Superintendent von Gotha, in einem Brief an den Herrscher, dass junge Geistliche zunächst einige Jahre als Diakone arbeiten sollten, was sie davor bewahren sollte, das an der Universität Gelernte wieder zu vergessen[190]. Jedoch war es für die erste Generation von Pastoren typisch, dass die künftigen Geistlichen zwischen der Beendigung der Studien und dem Antritt des ersten kirchlichen Amtes als Hauslehrer und Erzieher arbeiteten. Erst in den folgenden Generationen verbreitete sich der Brauch, nach den Studien die Stelle eines Diakons zu übernehmen[191].

Für Braunschweig skizziert Luise Schorn-Schütte das folgende Karrieremuster: Der künftige Geistliche begann seine Tätigkeit als Kantor oder Helfer des Rektors, um dann die Stellung des Rektors zu übernehmen, später in das Amt des zweiten Geistlichen aufzusteigen und schließlich Pastor zu werden und nur noch nach einem besser dotierten Posten zu suchen[192]. Bernard Vogler unterscheidet für die Städte im Rheinland drei dominierende Muster von Berufswegen, die er mit der Zugehörigkeit zu sozialen Gruppen verbindet. Das erste bildeten die fürstlichen Stipendiaten, die meistens nur in einer Pfarrei dienten, also ihr Leben lang im Umkreis der Landeskirche blieben, Vermögen ansammelten und Land kauften. Die zweite Gruppe bildeten die fremden Pastoren, denen es gelang sich dauerhaft in einer Gemeinde niederzulassen und die ebenfalls ihre Position durch den Ankauf von Gütern stärkten. Zur dritten Gruppe zählten Zugereiste (im Fall des Rheinlands an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert bildeten sie die Mehrheit), denen es nicht gelang, eine stabile Position zu erlangen, und die zu einem häufigen Wechsel der Stellungen und sogar zum Verlassen des Fürstentums gezwungen waren[193].

In Pommern sah die Lage anders aus als im Rheinland, wegen des kleinen Anteils fremder Geistlicher und der weitreichenden Autarkie der Landeskirche. Die Entwicklung von Rekrutierungsstrukturen verlief allerdings langsamer als zum Beispiel in Braunschweig, und noch 1551 rief

---

190 Karant-Nunn, Luther's Pastors, S. 21; R. Jauernig, Myconius, Friedrich, in: RGG^3, Bd. 4, S. 1230.

191 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 177, 212.

192 Ebd., S. 212.

193 Vogler, Rekrutierung, S. 232.

die pommersche Generalsynode dazu auf, Absolventen der Universität die Arbeit im Lehrerberuf zu ermöglichen. Das sollte sie einerseits zu einem anständigeren Lebenswandel bewegen und andererseits auf die Übernahme des Pastorenberufs vorbereiten[194].

Diese Phase im Leben der Geistlichen ist am schlechtesten dokumentiert. Man kann vermuten, dass fast jeder Pastor über pädagogische Erfahrungen verfügte, die er im Lauf des Studiums gesammelt hatte, als er seinen Lebensunterhalt durch die Betreuung jüngerer Studenten verdiente, und ebenso nach dem Verlassen der Universität, als er als Präzeptor oder Lehrer im Haus eines Adligen oder reichen Bürgers arbeitete. Aber auch wenn er eine feste Beschäftigung gefunden hatte und eine der niederen kirchlichen Stellungen versah, konnte ein Geistlicher eine Schule betreuen. Bemerkungen über diese Lebensphase sind in den Quellen selten[195].

Auf seiner ersten Stelle als privater Lehrer wurde ein künftiger Pastor zwar oft schlecht bezahlt, aber andere Pflichten, zum Beispiel die eines Schreibers, gaben ihm die Möglichkeit zu zusätzlichen Einnahmen. Die nächste Stufe in der Karriere war meistens die Stelle eines zweiten Geistlichen, »Prediger« genannt, oder eines Koadjutors. Wie oben schon gezeigt wurde, lag die Berufung eines Diakons oder Kirchendieners auf eine vakante Pastorenstelle in der Logik des Systems der Pfarreibesetzung[196]. Nicht nur deshalb, weil die Berufung einer Person von außen mit zusätzlichen Kosten verbunden war, sondern auch deshalb, weil die Ausübung der seelsorgerischen Betreuung durch einen Diakon für eine Gemeinde bequemer war als die Inanspruchnahme der Dienste von Pastoren aus der Nachbarschaft, die erst anreisen mussten. Letztere nahmen für ihre Dienste gewöhnlich auch irgendeine Form von Entgelt. Mehr noch, die Gemeinden waren mit ihrer Arbeit selten zufrieden. Da sie einen Weg zwischen der eigenen und der vakanten Pfarrei zurücklegen mussten und da mit ihrem Amt auch andere Belastungen verbunden waren, konnten diese Geistlichen oft die festen Gottesdienstzeiten nicht einhalten und verspäteten sich oder kamen zu früh[197].

Es gab viele Wege, um von der Stellung des zweiten Geistlichen zu der des Pastors aufzusteigen. Sie lassen sich hier nicht so präzise beschreiben, wie das Vogler oder Schorn-Schütte getan haben. Man kann aber versuchen,

---

194 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 83.

195 Vgl. z.B. LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 24, Prozessakten, Wolgast, 22. Oktober 1629: ebd., S. 68v, 108r–109v; AP Sz Kons Szcz 1142, Michael Buthenius an Joachim von Wedell, 29. April 1616; AP Sz Kons Szcz 1794, Henning von der Osten an B. Krackevitz, Verchen 18. Juli 1608.

196 Vgl. LAG Rep. 36 II, T 8, Michael Möller an den Superintendenten, Tribsees 30. September 1612.

197 LAG Rep. 36 II, G 44, Albrecht Wakenitz, 7. September 1625.

die Dynamik der Karrieren und ihre Verbindung mit den Lebenszyklen der Geistlichen zu beschreiben, und dann mit Hilfe einer Analyse der Faktoren, die auf den Karriereverlauf Einfluss nahmen, das System der Vergabe der Stellen und die Beziehung zwischen dem Leben der Einzelnen und der Institution der Kirche zu charakterisieren.

Wie schon bemerkt wurde, ist wegen des Fehlens von Daten zur Exmatrikulation nicht bekannt, wie lange die künftigen Pastoren an den Universitäten blieben. Deshalb ist es nicht leicht zu ermitteln, ob und für wie lange die künftigen Geistlichen als Diakone oder Lehrer arbeiteten, auch wenn normalerweise das nächste bekannte Ereignis aus ihrem Leben die Übernahme des ersten Amtes ist. Der Abstand zwischen der Immatrikulation und der Übernahme der ersten Stellung betrug im Durchschnitt 11 bis 12 Jahre, wobei 50 % der Pastoren dafür 4 bis 11 Jahre benötigten und 70 % 4 bis 16 Jahre (Tabelle 29 und 30, Diagramm 14).

Dieser zeitliche Abstand wurde unterschiedlich bewertet. Der Pastor Bernhardus Andreas Gerson hielt sich zwölf Jahre nach seiner ersten Immatrikulation und zwei Jahre nach der Übernahme des ersten Amtes für einen jungen Menschen[198]. Man kann also den Schluss ziehen, dass die Karriere in seinen Augen störungsfrei verlaufen war. In ähnlicher Weise bezeichnete man beim Verfahren der Vokation auf die Stellung des Pastors der Marienkirche in Stettin einen Kandidaten mit Magistertitel im Alter von 30 Jahren als jung[199]. Man sollte hinzufügen, dass dies eins der Argumente war, die für die Unterstützung dieser Kandidatur sprechen.

Andererseits lassen sich auch Zeugnisse für wachsende Ungeduld aufzeigen, wenn der Zeitraum zwischen dem Studienabschluss und der ersten Vokation sich seiner oberen Grenze näherte. Solche Klagen hatten ihren Grund aber nicht immer in der schon erwähnten Beschwerlichkeit der ausgeübten Lehrertätigkeiten. Im Fall von Peter Sager, des Sohns eines Archidiakons und Greifswalder Professors gleichen Namens, vergingen zwischen der ersten Immatrikulation in Greifswald (1594) und der Vokation in das erste Amt in Dersekow (1608) genau 14 Jahre. In den Augen Sagers war das eine sehr lange Zeit[200]. Ähnlich verhielt es sich bei Johann Draethöger (Dratenzüger), dem sich neun Jahre nach seiner ersten Immatrikulation die Chance auf die Berufung auf eine Pastorenstelle bot. Er hatte in der Zwischenzeit in der Schule[201] und dann als Hilfsgeistlicher gearbeitet und bat nun den Superintendenten um die Befreiung »aus diesem langwirigen Labyrintho und großer

198 LAG Rep. 36 II, S 2, f. 7, B. Gerson (Gerschow) an den Superintendenten, Sagard 18. Juni 1612.

199 AP Sz AKS I/34, f. 37r (s. 77) Ludwig Graf von Eberstein, Naugard 10. März 1587.

200 LAG Rep. 36 II, D 5, f. 9, P. Sager [1608].

201 Vgl. Friedländer, Ältere Universitäts-Matrikeln, Bd. 1, S. 419.

ungelegenheitt, darin Ich nunmehr ins sechste Jar […] gantz beschwerlig gesteckt«[202].

Tabelle 29:
Alter zum Zeitpunkt der ersten Immatrikulation (1550–1620)

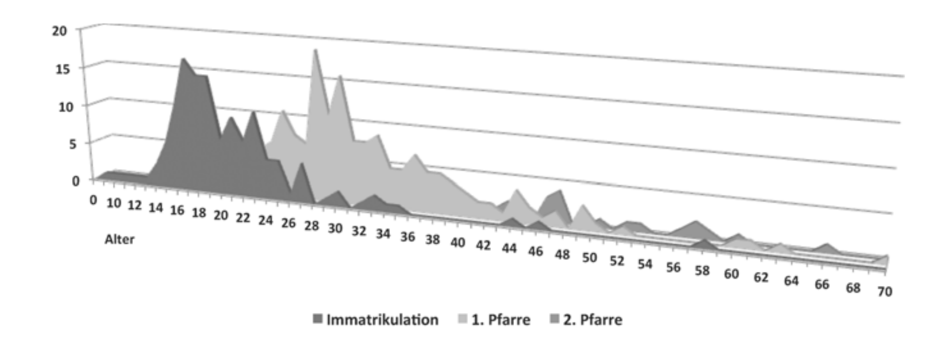
Alter	n	%	Kum. %
9	1	0,75	0,75
10	1	0,75	1,49
11	1	0,75	2,24
12	1	0,75	2,99
13	1	0,75	3,73
14	3	2,24	5,97
15	6	4,48	10,45
16	11	8,21	18,66
17	17	12,69	31,34
18	15	11,19	42,54
19	15	11,19	53,73
20	7	5,22	58,96
21	10	7,46	66,42
22	7	5,22	71,64
23	11	8,21	79,85
24	5	3,73	83,58
25	5	3,73	87,31
26	1	0,75	88,06
27	5	3,73	91,79
29	1	0,75	92,54
30	2	1,49	94,03
32	1	0,75	94,78
33	2	1,49	96,27
34	1	0,75	97,01
35	1	0,75	97,76
44	1	0,75	98,51
46	1	0,75	99,25
58	1	0,75	100,00
Summe	**134**	**100,00**	

202 LAG Rep. 36 II, T 8, Johann Draethöger (Dratenzüger) an den Superintendenten, Gingst 21. Oktober 1612 (»aus diesem langwirigen Labyrintho und großer ungelegenheitt, darin Ich nun mehr ins sechste Jar […] gantz beschwerlig gesteckt«).

Tabelle 30:
Alter zum Zeitpunkt der Übernahme des
ersten Pastorenamts (1550–1620)

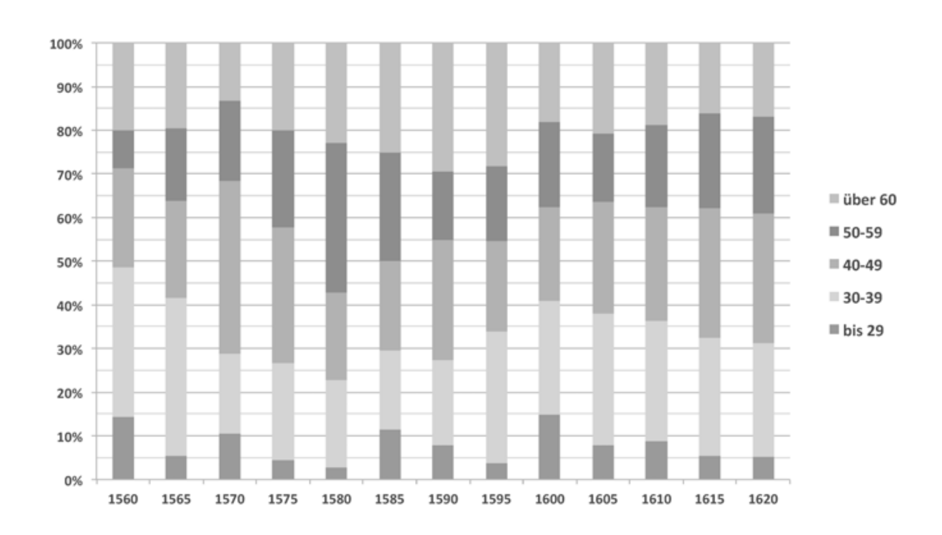
Alter	n	%	Kum. %
16	1	0,55	0,55
18	1	0,55	1,10
19	1	0,55	1,65
20	1	0,55	2,20
21	3	1,65	3,85
22	7	3,85	7,69
23	6	3,30	10,99
24	7	3,85	14,84
25	11	6,04	20,88
26	8	4,40	25,27
27	7	3,85	29,12
28	19	10,44	39,56
29	11	6,04	45,60
30	16	8,79	54,40
31	8	4,40	58,79
32	8	4,40	63,19
33	9	4,95	68,13
34	5	2,75	70,88
35	5	2,75	73,63
36	7	3,85	77,47
37	5	2,75	80,22
38	5	2,75	82,97
39	4	2,20	85,16
40	3	1,65	86,81
41	2	1,10	87,91
42	2	1,10	89,01
43	1	0,55	89,56
44	4	2,20	91,76
45	2	1,10	92,86
46	1	0,55	93,41
47	2	1,10	94,51
49	3	1,65	96,15
50	1	0,55	96,70
52	1	0,55	97,25
60	1	0,55	97,80
61	1	0,55	98,35
63	1	0,55	98,90
70	1	0,55	99,45

Diagramm 14:
Alter der Geistlichen zum Zeitpunkt der ersten Immatrikulation, des Antritts des ersten Pastorenamtes und der Beförderung in das zweite Amt (1550–1620)



Statistisch erhielt ein pommerscher Pastor seine erste Beförderung kurz nach Vollendung des dreißigsten Lebensjahrs. 64 % der Geistlichen rückten in das erste Amt zwischen dem 22. und dem 33. Lebensjahr auf, 80 % zwischen dem 22. und dem 38. Lebensjahr.

Diagramm 15:
Anteil der Altersgruppen unter den Geistlichen während Unterzeiträumen (1560–1620, %)



Man kann die These aufstellen, dass die Gruppe der Pastoren in den Jahren 1560 bis 1590 stufenweise gealtert ist. Es ist nicht einfach, die Veränderung in der Altersstruktur der Geistlichen zu erfassen, da die Geburtsdaten der Pastoren zum großen Teil unbekannt sind. Nach der Aufteilung des untersuchten Zeitraums in Zeiträume von fünf Jahren erhält man für jeden von diesen über 35 bis 75 Fälle, bei denen sowohl die Dienstzeit wie das Geburtsdatum des Pastors bekannt sind. Die These gründet also auf einer recht schwachen Grundlage, findet aber auch in erzählenden Quellen eine Bestätigung. Bei den Beratungen der Generalsynoden seit den fünfziger und sechziger Jahren lassen sich zwei Gruppen von Pastoren beobachten: alte und junge. Die »jungen Pastoren« waren am Ende der fünfziger und am Beginn der sechziger Jahre unter anderem mit dem Vorwurf konfrontiert, sie verwendeten uneinheitliche Zeremonien[203]. Bei der Synode von 1559 hielten sich für »die alten Pastoren« diejenigen Geistlichen, die sich noch an die Zeiten des »Papsttums« erinnerten, Zeugen der Einführung des Evangeliums in der pommerschen Kirche waren und von Anfang an an den Generalsynoden teilgenommen hatten[204]. Jakob Runge bezeichnete sie – die »Generation Knipstro« – als *testes*, die die Reinheit der Lehre garantierten[205]. Das Unterscheidungskriterium zwischen »jungen« und »alten« war aber nicht nur das Alter, dem *per se* Achtung entgegengebracht wurde, sondern vor allem die Erinnerung und die Erfahrung[206].

Bis zu den achtziger Jahren schrumpfte der Prozentsatz der Geistlichen unter 40 Jahren systematisch, in dem Maß, in dem die »Generation Runge« alterte. Um die Jahrhundertwende wuchs der Anteil der jungen Pastoren wieder an, und der Prozentsatz derjenigen, die das 60. Lebensjahr vollendet hatten, fiel rapide. Man kann also auch den Schluss ziehen, dass um die Jahrhundertwende in der pommerschen Kirche eine »Wachablösung« stattfand: Die dritte Generation von Pastoren betrat den Schauplatz. Diese Beobachtung wird bestätigt durch die Worte des Superintendenten Runge, der bei der Synode von 1593 bekannte, dass von den *seniores* kaum sechs oder sieben übriggeblieben seien[207].

Es drängt sich natürlich die Frage auf, ob diese Dynamik der Abfolge von Pastorengenerationen eine pommersche Besonderheit ist oder ob man sie als

---

203 D. Gerson, J. Kruse, J. Soldeke, P. Edeling, M. Eggard, J. Runge an die Herzöge (1565), in: Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 268. Wobei darauf hinzuweisen ist, dass von diesen sechs Unterzeichnern fünf (Gerson, Kruse, Edeling, Eggard und Runge) das Amt bereits nach Einführung der Reformation angetreten hatten und zwei (Eggard und Runge) sogar erst Ende der vierziger Jahre.

204 Synodus prima generalis, Greifswald 7. November 1569, in: Ders., Sammlung, Bd. 1, S. 142.

205 J. Runge an Martin Chemnitz, Wolgast 7. April 1579, in: Ders., Sammlung, Bd. 2, S. 191–195, hier S. 193. Vgl. rozdz. 4.

206 Vgl. die weiteren Beratungen: Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 171.

207 AP Sz AKS I/46, S. 430.

typisch für die lutherischen Zentren im Reich ansehen kann[208]. Bugenhagen war fast gleichaltrig mit Luther und Melanchthon, und Jakob Runge z.B. mit David Chyträus und Martin Chemnitz. Auch wenn eine genaue Verifikation dieser These im Hinblick auf die fragmentarischen Daten unmöglich scheint, lassen sich einzelne Zeugnisse dafür angeben, dass die Zeitgenossen diese pommerschen Generationen in einen Zyklus einschrieben, der aus anderen lutherischen Kirchen bekannt war[209]. Dieser Generationswechsel und der Vorgang der zyklischen Alterung von Pastorengruppen hatten verschiedene Konsequenzen. Zunächst ist darauf hinzuweisen, dass Erinnerung und Erfahrung nicht immer zu Milde und Nachgiebigkeit führten. In der Zeit des Streits mit Stralsund waren es die »Alten« (also die »Generation Knipstro«), die auf schärferen Formulierungen im Brief an den Stadtrat bestanden und meinten, man dürfe »den Teufel nicht unterschätzen«[210]. Ähnlich unversöhnlich erwiesen sich die »Alten« in der Frage der weltlichen Gerichtsbarkeit über Geistliche[211]. In beiden Fällen gaben sie sich als Anhänger einer radikalen Trennung des weltlichen vom geistlichen Bereich zu erkennen. Als Sprecher dieser Generation von Pastoren trat bei den Synoden Paul von Rode auf.

Zweitens hat es den Anschein, als seien die älteren Pastoren nicht immer mit den »Herausforderungen der Moderne« zurechtgekommen. Die Weigerung in den Jahren 1578 bis 1580, die Konkordienformel anzunehmen, war in hohem Grad durch Abneigung und Misstrauen gegenüber theologischen Neuerungen bedingt, ebenso wie durch den konservativen Wunsch, die konfessionellen Grundlagen der Kirche zu bewahren, die Luther und Melanchthon vor Jahren gutgeheißen hatten. Für die negativen Äußerungen der Synoden von Wolgast, Greifswald und Stettin in den Jahren 1578 und 1579 tragen hauptsächlich Jakob Runge und seine Altersgenossen die Verantwortung, die damals die wichtigsten Ämter versahen.

Eine Analyse der »beruflichen« Mobilität von Pastoren sollte allerdings nicht damit enden, dass man den Zeitpunkt des Beginns ihrer Karriere ermittelt und die Dauer der Arbeit angibt. Um das Besondere des Berufsstands zu erfassen, muss man die Frage nach der Dynamik der Ämterabfolge stellen.

208 Zum Generationswechsel in der Mitte des 16. Jahrhunderts vgl. Moeller, Deutschland im Zeitalter der Reformation, S. 172f.

209 Gesner, Eine Christliche Leichpredigt, S. 48f. Gesner erwähnt den Tod von Zacharias Schilterus, Cornelius Becker (beide Leipzig), David Chyträus (Rostock), Friedrich Runge (Greifswald), Aegidius Hunnius und natürlich David Runge (beide Wittenberg). Schon die Zusammenstellung der Lebensdaten zeigt, wie trügerisch solche Spekulationen sind: David und Friedrich Runge waren Söhne von Jakob Runge, eines Altersgenossen von Chyträus. Vgl. Erasmus Schmidt, Oratio Reverendi Excellentissimi et Clarissimi Viri Dn. Davidis Rungii, SS. Theologiae Doct. & in Wittebergensium Academia Professoris, & Alumnorum Electoralium Inspectoris dignissimi & fidelissimi Memoriae habita, Wittenberg 1604, f. B3 2v, C2r. Mylius, Eine Christliche Leichpredigt, S. 2f. (die Aussage zitiert in Kap. 4).

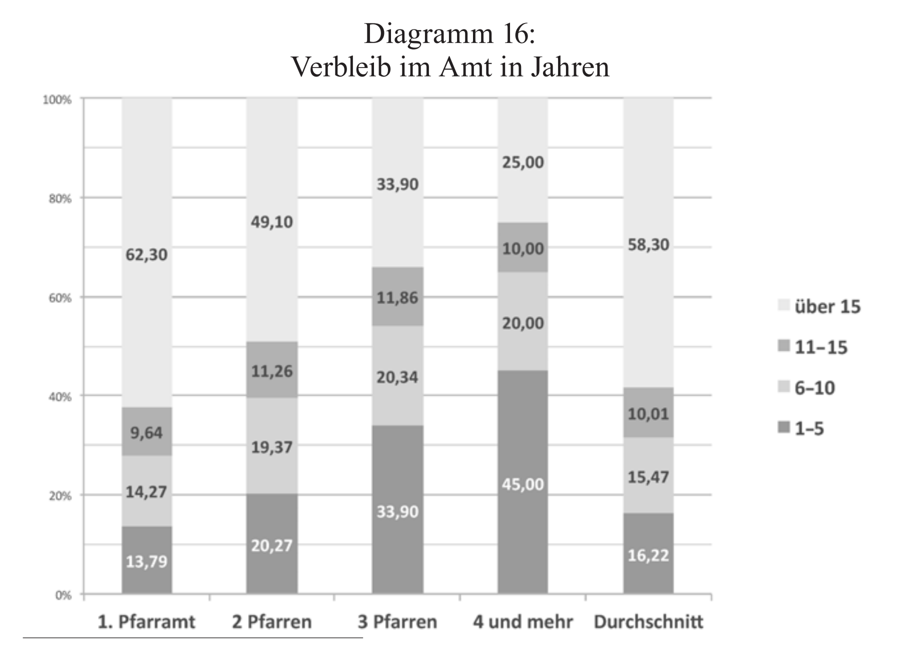
210 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 172.

211 Ebd., S. 185.

Man kann sie verschieden fassen, aber es drängen sich zwei besonders einfache Kriterien auf: Die Verweildauer auf einem Posten (wie lange übten die Pastoren aufeinanderfolgende Funktionen aus) und die Zahl der bekleideten Ämter (wie viele Karrierestufen durchschritten die Geistlichen). Wünschenswert wäre natürlich die Verbindung beider Fragen, um die Dynamik der Karrieren als relative Größe aufzuzeigen, die sowohl von äußeren Faktoren (beginnend mit den Vorschriften der Kirchenordnungen und den Reisekosten) wie von sehr persönlichen Angelegenheiten (Alterungsprozess, Geburt von Kindern) bestimmt war.

20 % der Geistlichen verbrachten in den Ämtern zwischen einem und fünf Jahren, doch über 50 % der bekleideten Ämter wurden länger als 15 Jahre versehen (Tabelle 31, Diagramm 16). Diese flüchtige Analyse der Mobilität der Pastoren in den Ämtern und der Aufstiegschancen ruft weitere Fragen hervor. Vor allem der Prozentsatz der Pastoren, die ein Amt zwischen einem Jahr und fünf Jahren versahen, ist sehr hoch, wenn man die Auswahlkriterien für Geistliche bedenkt, die die Gemeinden anwandten: die Rolle von Vertrauen und Bekanntheit des Kandidaten, aber auch die Kosten, die mit der erneuten Besetzung eines Amtes verbunden waren. Außerdem führte auch der Arbeitsrhythmus eines Pastors dazu, dass die Gemeinden sich nicht gerne mit häufigen Wechseln in den Ämtern einverstanden erklärten[212].

Diagramm 16:
Verbleib im Amt in Jahren



212 LAG Rep. 36 II, T 8, Israel Tabbert, Bürgermeister und Rat, Provisoren an den Superintendenten, Tribsees 14. September 1608.

Tabelle 31:
Karriere: Jahre im Amt (1550–1618)

Jahre	n	%	%
1–5	601	21,70	21,70
6–10	469	16,93	38,63
11–15	208	7,51	46,14
16–20	370	13,36	59,49
21–25	249	8,99	68,48
26–30	250	9,03	77,51
31–35	213	7,69	85,20
über 35	410	14,80	100,00
Summe	**2770**	**100,00**	

Dieses Phänomen lässt sich allerdings mit der Hypothese erklären, dass es sich bei den 20 % der Posten, die nicht länger als fünf Jahre besetzt waren, um Ämter handelte, für die man sich am Anfang entschied und die von fähigeren und ehrgeizigeren Pastoren als Sprungbrett für eine weitere Karriere genutzt wurden. Man kann also annehmen, dass die Karrieren von Pastoren, die in ihren ersten Stellungen lange Zeit verbrachten, auf der Stelle traten. Eine Rekonstruktion des Karrieremusters sollte also vor allem zum Ziel haben, die Gruppe von Pastoren, die aus verschiedenen Gründen in ihrer Karriere haltmachten, von denen zu unterscheiden, die die Pfarreien wechselten und eine größere Aktivität zeigten. Bei der Analyse hat man sich auf die zweite oben bezeichnete Forschungsstrategie zu beziehen, also nach den absolvierten Karrierestufen zu fragen und dabei in stärkerem Maß als bisher den Zeitfaktor zu berücksichtigen. Danach ist das Verhalten bestimmter Milieus zu untersuchen und festzustellen, inwieweit die Karrieredynamik der Mitglieder der Pastoreneliten sich von der Karrieredynamik »gewöhnlicher Pastoren« unterschied. Im letzten Schritt der Analyse sind andere Variablen einzubeziehen: Unterschiede zwischen städtischen und ländlichen Pfarreien, Formen des Patronats und die soziale Herkunft der Pastoren. Die Analyse der Zahl der in einem Amt verbrachten Jahre im Hinblick auf die Stellung, die dieses Amt in der Karriere eines Geistlichen einnahm (also unter Berücksichtigung der Variablen, die oben als »Zahl der bekleideten Ämter« bezeichnet wurde), ergibt, dass die tatsächliche Mobilität in den Karrieren der Geistlichen nicht groß war (Tabelle 32). Über 60 % der Pastoren verbrachten in ihrem ersten Amt mehr als 15 Jahre, was in der Praxis bedeutete, dass ihre Karriere sich auf ein Pfarramt beschränkte. Dieser Prozentsatz entfällt im Fall von weiteren Ämtern aus offensichtlichen Gründen:

Die Sterblichkeit der Pastoren wuchs mit ihrem Alter. Eine entsprechende Gesetzmäßigkeit kann man im Fall der am kürzesten bekleideten Ämter beobachten. Ihr Prozentsatz wächst mit dem Voranschreiten auf dem Weg der Pastorenkarriere.

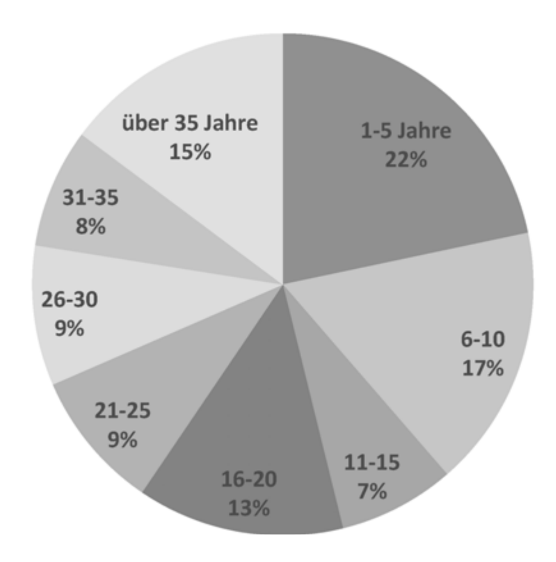
Tabelle 32:
Länge der Karriere (1550–1618)

	n	%
1. Amt und Schluss	1535	80,74
1. Amt und Aufstieg	366	19,25
2. Amt und Schluss	281	
2. Amt und Aufstieg	85	
3. Amt und Schluss	77	
3. Amt und Aufstieg	45	

Wenn man aus der Gruppe der Pastoren eine Funktionselite herauslöst, also von Geistlichen, die die Ämter von Superintendenten (auch von Vizesuperintendenten und von städtischen Superintendenten), von Präpositi und Hofpredigern bekleideten, bleiben diese Tendenzen erhalten, auch wenn man zugeben muss, dass die Elite sich als etwas mobiler erweist. Über 15 Jahre im ersten Amt verbrachten knapp 50 % der untersuchten Geistlichen, wobei sich der größte Unterschied bei den sehr kurz ausgeübten Ämtern beobachten lässt, d.h. bis zu fünf Jahren (für die ganze Gruppe 21,7 %, für die Elite 24,3 %). Wenn man eine Funktionselite enger definiert und nur die Superintendenten zu ihr zählt, dann zeigt sich diese Tendenz noch stärker: Länger als 15 Jahre in der ersten Stellung arbeiteten nur 40 % der Geistlichen, und der Prozentsatz der Stellungen, die nur kurz ausgeübt wurden, wächst auf 36 %.

Hier drängen sich zwei Schlussfolgerungen auf. Die erste verweist auf die Sterblichkeit als die Hauptdeterminante für die Dynamik von Pastorenkarrieren und von Amtswechseln. Die zweite betrifft die Mobilität der Pastoren, denen ein Aufstieg gelang. Um ihre wirkliche Dynamik zu erfassen, muss man die Pastoren, die ihre Ämter ihr Leben lang versahen, von denen trennen, die sich von ihnen zu einer weiteren Karriere emporschwangen. Dann muss man eine Unterscheidung durchführen im Bereich der städtischen und ländlichen Milieus, der Formen des Patronats und auch des Stettiner und Wolgaster Pommerns, um die Faktoren zu unterscheiden, die den Verlauf einer Karriere determinierten.

Diagramm 17:
In einzelnen Ämtern verbrachte Jahre (alle Pastoren, 1550–1618)

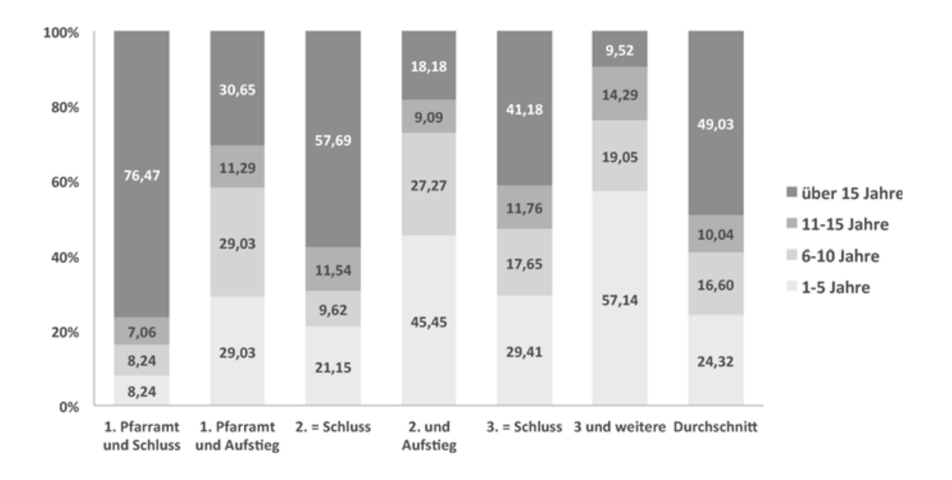


Die Isolierung der Gruppe der ehrgeizigeren und fähigeren (oder vielleicht einfach der ungeliebten) Pastoren, die den Arbeitsplatz wechselten, bestätigt die früheren Beobachtungen, dass es sich dabei um eine ausgesprochene Minderheit handelte. Den ersten Arbeitsplatz zu verlassen gelang nur knapp 20 % der Pastoren, beim zweiten gelang es hingegen 20 % von denen, die von der ersten Stellung aufgestiegen waren. Jeder Fünfte erhielt eine Beförderung auf eine neue Stellung.

Wenn man also die Gruppe der »Karrieristen« von den »bodenständigen« Pastoren trennt und dann die Zeit vergleicht, die sie im Amt verbrachten, stellt sich heraus, dass die Dynamik der Karriere und die Mobilität derjenigen, die sich für einen Wechsel des Arbeitsplatzes entschieden oder dazu gezwungen waren, sehr groß war (Diagramm 18). Über 32 % verließen die erste Stellung im Verlauf von fünf Jahren, über 60 % taten es im Verlauf von 10 Jahren. Von der zweiten Stellung stiegen über 36 % im Lauf von fünf Jahren auf.



Diagramm 18:
Aufstieg und im Amt verbrachte Zeit (1550–1618)



Schaut man aber auf die Karrieredynamiken der Elite des geistlichen Standes (also der Superintendenten, der Präpositi und Hofprediger), nachdem man die Pastoren, die ihre Karrieren in aufeinanderfolgenden Stellungen beendeten, von denjenigen Personen getrennt hat, denen ein weiterer Aufstieg gelang, dann lässt sich beobachten, dass diese Gruppe wesentlich mobiler war (Tabelle 33). Nur 55 % beendeten ihre Karriere in der ersten Stellung, während 45 % weiter auf der Karriereleiter emporstiegen. Von diesen letzteren beendeten 55 % ihren Berufsweg in der zweiten Stellung, doch 33 % übernahmen weitere.

Tabelle 33:
Länge der Karriere von Mitgliedern der Pastorenelite (1550–1618)

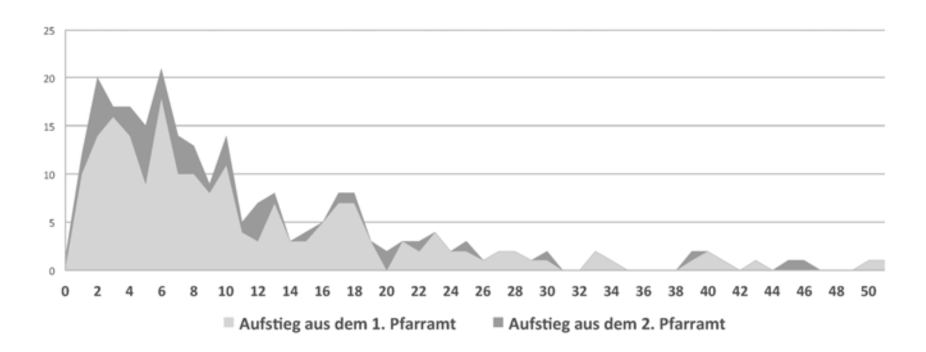
	n	%
1. Amt und Schluss	119	55,6
1. Amt und Aufstieg	95	44,39
2. Amt und Schluss	63	66,3
2. Amt und Aufstieg	32	33,7
3. Amt und Schluss	22	
3. Amt und Aufstieg	29	

Die Superintendenten, die die engste Elite bildeten, waren am mobilsten und entwickelten ihre Karrieren am dynamischsten (Tabelle 34). Nur 25 % von ihnen beendeten ihren Berufsweg im ersten Amt. Zwar sind Generalisierungen schwierig, weil die Gruppe nicht zahlreich war, es lässt sich jedoch eine Tendenz zu schnellerem Aufstieg aufzeigen. Von 16 künftigen Superintendenten verließen elf (68,8 %) das erste Amt während der ersten zehn Jahre. Auch von den neun Geistlichen, denen eine Beförderung in ein zweites Amt gelang, erhielten sieben (77,7 %) es in dieser Zeit.

Tabelle 34:
Karrierelängen der Superintendenten (1550–1618)

	n	%
1. Amt und Schluss	7	25,92
1. Amt und Aufstieg	20	74,07
2. Amt und Schluss	9	
2. Amt und Aufstieg	18	
3. Amt und Schluss	6	
3. Amt und Aufstieg	11	

Diagramm 19:
Zahl der im 1. und 2. Amt verbrachten Jahre, zum Zeitpunkt der Beförderung (1550–1618)



Warum musste ein eventueller Aufstieg relativ schnell erfolgen? Es drängen sich zwei Erklärungen auf, die sich im Übrigen nicht ausschließen müssen. Einerseits kann man auf die Pastoren verweisen, ihren Willen und ihre Möglichkeiten. Wenn ihr »soziales Kapital«, verstanden als jede Form von Unterstützung, über die die Geistlichen ver-

fügten[213], es erlaubte, dann entschieden sie sich relativ schnell für einen Wechsel des Arbeitsplatzes. Je mehr Zeit verging, umso mehr Gründe mussten auftauchen, die zum Verbleib in der bisherigen Stellung anhielten: Vergrößerung der Familie, bereits getätigte Investitionen in das Haus und in die Wirtschaft usw. Mit anderen Worten, die Form des Lebenszyklus der Geistlichen spielte hier eine bedeutende Rolle. Andererseits trugen auch Gemeinden und Patrone Verantwortung für solche Karrieredynamiken und Mobilität bei den Pastoren. Ältere, also körperlich schwächere Pastoren hatten wesentlich geringere Chancen auf die Berufung in eine Pfarrei. Wenn sie ein Amt zehn Jahre ausgeübt hatten, hatten die Pastoren, wie aus den obigen Ausführungen hervorgeht, das vierzigste Lebensjahr überschritten. Mit jedem weiteren Jahr fiel auch die Wahrscheinlichkeit, eine Berufung in ein höheres Amt zu erhalten.

Es war bereits die Rede von den bedeutenden Unterschieden zwischen der Beschaffenheit von Landpfarreien und Stadtpfarreien und von den daraus resultierenden Verschiedenheiten in der Position des Pastors und des Lebensstandards. Deshalb ist die Dynamik der Karrieren, wenn man sie aus der Perspektive des Übergangs vom Land zur Stadt betrachtet, eine wesentliche Frage. Ein Umzug vom Land in eine Stadt ist als Aufstieg zu werten. Entsprechend kann eine Umsiedlung von der Stadt aufs Land als Absturz oder »Verschiebung aufs Abstellgleis« gewertet werden. Im Licht der erhobenen Daten hat diese Dimension der Karrieredynamiken von Pastoren jedoch kein großes Ausmaß (Tabelle 35). 80 % der Pastoren begannen ihre Karriere auf dem Land und beendeten sie auch dort, 15 % übernahmen ihr erstes Amt in einer Stadt und verließen nie das städtische Milieu. Nur 5 % der Pastoren überwanden in ihrer Karriere die Grenze zwischen Stadt und Land, wobei »Aufstiege« vom Land in die Stadt (3,2 %) die »Abstürze« von der Stadt aufs Land (1,3 %) überwogen.

Tabelle 35:
Karrieredynamik: Wechsel zwischen städtischen und ländlichen Pfarreien

	n	%	Kum. %
nur Stadt	294	15,5	15,5
nur Land	1522	80,1	95,5
Land ⇒ Stadt	60	3,2	98,7
Stadt ⇒ Land	24	1,3	99,9
Gemischt	1	1	100,0
Summe	**1901**	**100,0**	

Den Karrieren auf dem Land wohnte auch eine geringere Dynamik inne: Statistisch blieben wesentlich mehr Personen in der ersten übernommenen Position (81,9 % auf dem Land im Vergleich zu 73,6 % in der Stadt). Damit ist offensichtlich der Umstand verbunden, dass es der kleinere Teil der Personen war, dem es gelang, sowohl aus dem ersten wie aus dem zweiten Amt aufzusteigen (Tabelle 36). Dagegen zeigt der Vergleich der Zeiten, die aufsteigende Pastoren in den einzelnen Ämtern verbrachten, keine großen Unterschiede. Das führt zu dem Schluss, dass die Karrieredynamik der Geistlichen einen milieuüberschreitenden Charakter hatte. Diesen Schluss kann man in zweifacher Weise formulieren. Die »starke« Schlussfolgerung besagt, dass die Mobilität der Geistlichen hauptsächlich von anthropologischen Faktoren (Alter, Fruchtbarkeit) und von den Lebenszyklen der Geistlichen (Zahl der Kinder in der Wirtschaft) abhing und deshalb einen universalen Charakter hatte. Die »schwache« Schlussfolgerung unterstreicht aber, dass man diese Mobilität nicht auf Unterschiede zwischen Land und Stadt zurückführen muss, sondern die Erklärung andernorts zu suchen ist.

Ein weiterer Faktor, der Einfluss auf den Karriereverlauf der Pastoren haben konnte, war das Patronat. Die Karrieredynamik von Geistlichen war am größten unter städtischem Patronat (73 % beendeten ihre Karriere im ersten Amt), aber geringer unter herzoglichem (81,5 %) oder adligem (84,27 %) Patronat (Tabelle 37)[214]. Wenn man aber die Zahl der im Amt verbrachten Jahre berücksichtigt, dann ist zu sehen, dass ein Pastor unter städtischem Patronat meistens mehr Zeit für einen Aufstieg brauchte als sein Kollege in einer herzoglichen oder adligen Pfarrei. Mit anderen Worten, in Pfarreien unter städtischem Patronat war ein Aufstieg wahrscheinlicher, aber man musste länger auf ihn warten.

Ein Vergleich des Karriereverlaufs der Geistlichen, die in beiden Teilen Pommerns beschäftigt waren, zeigt eine bedeutend größere Mobilität der Geistlichen aus dem Wolgaster Teil. Über 70 % der Geistlichen, die von ihrem ersten Arbeitsplatz aufstiegen, taten dies im Lauf der ersten zehn Jahre, und in über 40 % der Fälle fand der Aufstieg im Lauf der ersten fünf Jahre statt. Im Stettiner Pommern benötigten 50 % der Geistlichen für einen Aufstieg 10 und 20 % fünf Jahre.

---

213 Bourdieu, La Distinction, S. 148. Vgl. Robert D. Putnam, Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community, New York 2000, S. 33–49.

214 Zusammen mit dem Anwachsen dieses Anteils wächst auch die Zahl der bekannten Fälle. Man kann also argumentieren, dass eine Tendenz zu geringerer Mobilität und zu Sesshaftigkeit für die ganze untersuchte Gruppe typisch ist und eine Bestätigung findet, wenn die untersuchte Gruppe groß genug ist. Tabelle 9 im Anhang.

Tabelle 36:
Karrieredynamiken: Stadt–Land (3)

Amtsdauer			Karriere						Summe
			1. Amt und Schluss	1. Amt und Aufstieg	2. Amt und Schluss	2. Amt und Aufstieg	3. Amt und Schluss	3. Amt und weitere	
Stadt	1–5	n	20	13	9	7	7	5	61
		%	11,7%	23,6%	13,4%	43,8%	33,3%	38,5%	17,8%
	6–10	n	30	18	13	6	2	3	72
		%	17,5%	32,7%	19,4%	37,5%	9,5%	23,1%	21,0%
	11–15	n	22	8	9	1	2	2	44
		%	12,9%	14,5%	13,4%	6,3%	9,5%	15,4%	12,8%
	über 15	n	99	16	36	2	10	3	166
		%	57,9%	29,1%	53,7%	12,5%	47,6%	23,1%	48,4%
Summe		**n**	**171**	**55**	**67**	**16**	**21**	**13**	**343**
		%	**100,0%**	**100,0%**	**100,0%**	**100,0%**	**100,0%**	**100,0%**	**100,0%**
Land	1–5	n	60	50	18	11	6	11	156
		%	8,9%	36,5%	17,0%	33,3%	25,0%	52,4%	15,7%
	6–10	n	61	39	16	8	7	4	135
		%	9,1%	28,5%	15,1%	24,2%	29,2%	19,0%	13,6%
	11–15	n	58	12	9	6	2	3	90
		%	8,6%	8,8%	8,5%	18,2%	8,3%	14,3%	9,0%
	über 15	n	495	36	63	8	9	3	614
		%	73,4%	26,3%	59,4%	24,2%	37,5%	14,3%	61,7%
Summe		**n**	**674**	**137**	**106**	**33**	**24**	**21**	**995**
		%	**100,0%**	**100,0%**	**100,0%**	**100,0%**	**100,0%**	**100,0%**	**100,0%**

Die Mitglieder der Elite des pommerschen Pastorenstandes stiegen aus der ersten und zweiten Stellung überwiegend langsamer auf als gewöhnliche Pastoren (erster Aufstieg: 58 % im Lauf von zehn Jahren, bei 61 % in der ganzen Gruppe; zweiter Aufstieg: 62,8 % bei 65 %). Das langsamere Aufstiegstempo, das mit intuitiv formulierten Hypothesen nicht übereinstimmt, kann seinen Grund in der nicht besonders klaren Herausbildung der Eliten haben. Erst wenn man die Präpositi aus ihrem Kreis herausnimmt, wird die Art der Veränderung deutlich.

Diagramm 20:
Im Amt verbrachte Jahre (Stadt, 1550–1618)

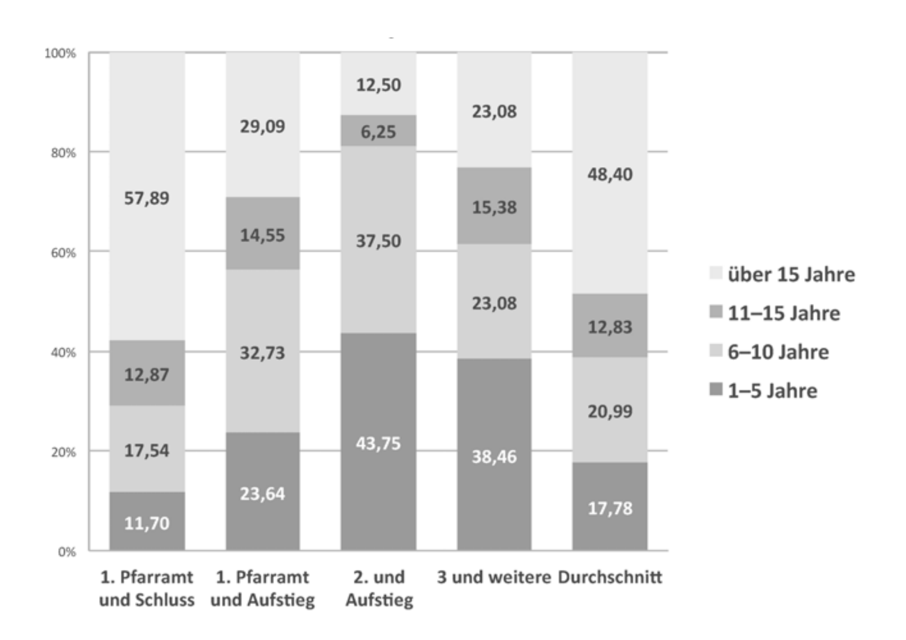


Diagramm 21:
Jahre im Amt (Land, 1550–1618)

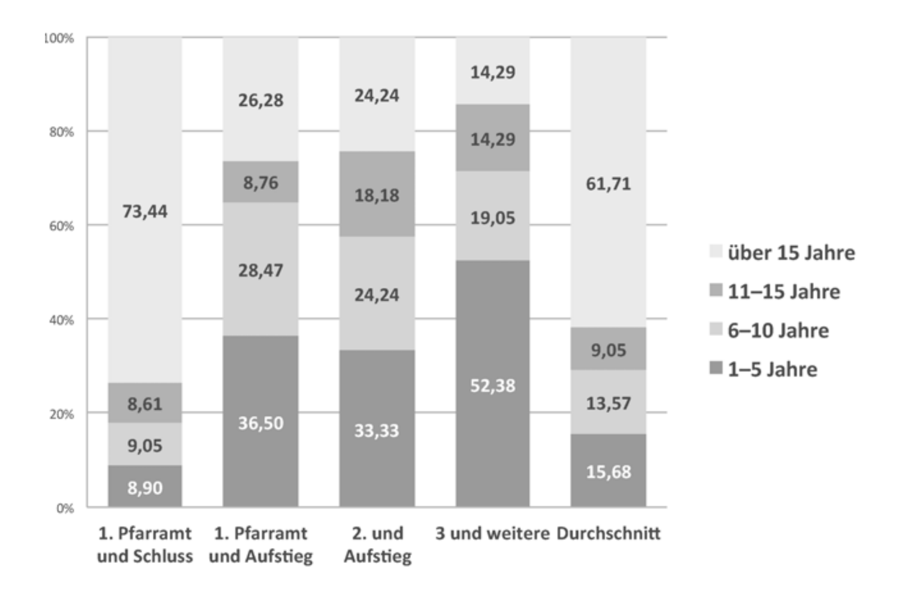
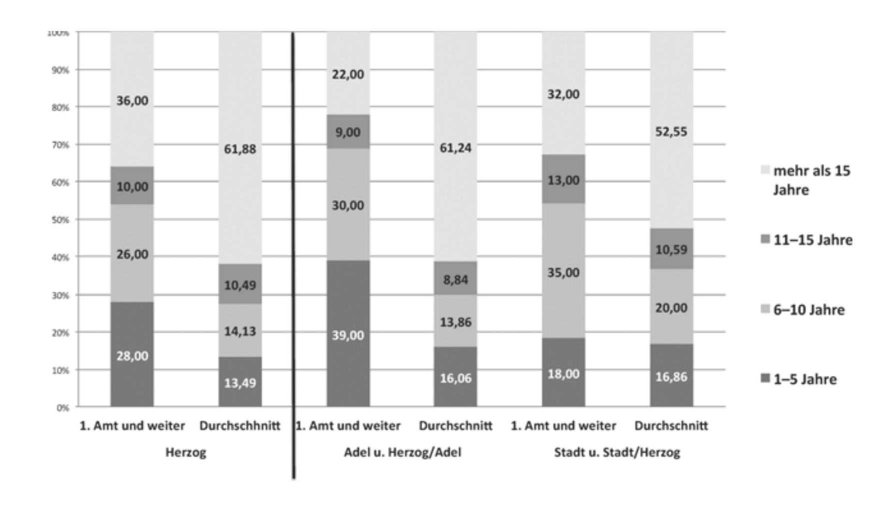


Tabelle 37:
Karrieredynamik: Formen das Patronats (1550–1618)

	Patronat			
	Herzog	Herzog; Herzog/Adel	Stadt; Herzog/ Stadt	Universität; Stadt/Univ.
1. Amt und Schluss	539	686	188	25
	81,05%	84,27%	73,72%	71,42%
1. Amt und Aufstieg	126	128	67	10
	18,94%	15,72%	26,27%	28,57%
2. Amt und Schluss	99	96	56	7
2. Amt und Aufstieg	20	31	18	4
3. Amt und Schluss	22	16	17	2
3. Amt und weitere	19	16	9	3
Summe	**825**	**973**	**355**	**51**

Diagramm 22:
Im ersten Amt verbrachte Jahre zum Zeitpunkt des Aufstiegs und durchschnittliche Länge der Amtsdauer (nach der Art des Patronats, 1550–1618)



Im Fall der engsten Elite, also der Superintendenten, ist eine Verallgemeinerung wegen der geringen Größe der Gruppe schwierig (Tabelle 38). Unter den 16 Superintendenten, die von der ersten Stellung in die nächste aufstiegen, taten dies elf (68,8 %) im Verlauf von zehn Jahren. Im Fall der Aufstiege aus der zweiten Stellung benötigten sieben von neun (77,7 %) der Pastoren dafür weniger als zehn Jahre.

Diagramm 23:
Karriereverläufe der Pastoreneliten (mit Präpositi)

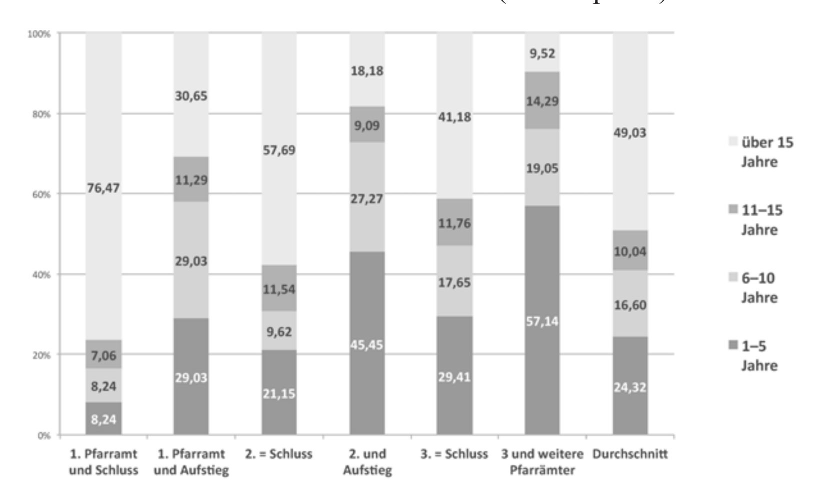


Tabelle 38:
Karriereverlauf der Superintendenten

		Amtsdauer				**Summe**
		1–5	6–10	11–15	über 15	
Ämter	1. Amt und Schluss	2	0	0	5	7
	1. Amt und Aufstieg	4 (25,0%)	7 (43,8%)	1 (6,3%)	4 (25,0%)	16 (100,0%)
	2. Amt und Schluss	2	1	2	4	9
	2. Amt und Aufstieg	3	4	0	2	9
	3. Amt und Schluss	3	2	0	1	6
	3. Amt und weitere	8 (57,1%)	2 (14,3%)	2 (14,3%)	2 (14,3%)	14 (100,0%)
Summe		**22**	**16**	**5**	**18**	**61**
%		**36,1%**	**26,2%**	**8,2%**	**29,5%**	**100,0%**

4. Karrierebeeinflussende Faktoren

Eine Karriere wurde durch viele Faktoren beeinflusst, zu denen nicht nur die soziale und geographische Herkunft eines Pastors gehörte, sondern auch die Möglichkeiten, die durch die kirchlichen Institutionen geschaffen wurden, und die Werte, die man innnerhalb der Gruppe teilte.

Wie erwähnt erlaubten die Kirchenordnungen von Bugenhagen und Runge keinen selbstständigen Wechsel des Amtes. Gewöhnlich wurde ein solches Streben als Zeichen dafür gewertet, dass jemand den Versuchungen des Ehrgeizes erlegen war, der zu den am negativsten eingeschätzten Eigenschaften eines Pastors gehörte. Deshalb war das Bemühen um eine neue Stellung, dargestellt als Streben nach der Verwirklichung von Lebenszielen, ein ernster Vorwurf, den man nicht nur Geistlichen[215], sondern auch den Mitgliedern anderer gesellschaftlicher Gruppen machen konnte[216]. Dem Ehrgeiz, mithin der Eigenliebe zu erliegen, konnte zum Brechen aller Regeln führen, weshalb Runge es den Pastoren verbot, ohne Präsentation in eine Pfarrei »einzudringen« und ihre Kollegen aus dem Amt zu drängen[217]. Alles das sollte dazu dienen, die Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt der Pastoren zu verringern und ihm einen christlicheren Charakter zu geben.

Der Vorwurf des »Karrierismus« wurde natürlich bei Streitigkeiten um Vokationen ausgenutzt. Georg von Devitz wollte die Berufung eines Pastors in eine Pfarrei verhindern, die teilweise unter seinem Patronat stand. So beschuldigte er den Geistlichen, dass er sich früher um die Nomination auf andere Ämter bemüht habe, obwohl die Pastoren, die sie ausübten, noch lebten[218]. Nach den Aussagen des Präpositus, der offensichtlich keine Sympathien für den beschuldigten Pastor hegte, hatte der Geistliche eine regelrechte Intrige geschmiedet, um sein Einkommen zu steigern[219]. Ähnliche Vorwürfe musste ein Diakon abwehren, der nach Labes berufen worden war. Als er sich im Jahr 1666 verteidigte, stellte er die Bemühungen um eine vakante Stellung als Verwirklichung einer Berufung dar, derselben, die ihm früher die Aufnahme der Studien geboten hatte. Er hatte sehr nüchtern erkannt, dass nicht jeder frischgebackene Absolvent der Universität von solcher Glorie umgeben

---

215 AP Sz Kons Szcz 2217, [B. Krackevitz] an den Herzog, Greifswald 24. August 1616 (über den Kampf um die Pfarrei in Pasewalk). Vgl. AP Sz Kons Szcz 2673, [?] an B. Krackevitz, Sommersdorf 12. Februar 1614; ebd., Thomas Manekow an B. Krackevitz, Sommersdorf 15. April 1614; AP Sz Kons Szcz 3433, Martin Pahlen an den Herzog und den Superintendenten, Altentreptow April–Juni 1594; AP Sz Kons Szcz 3953, Rüdiger, Egidus, Christof von der Osten an das Konsistorium [vor dem 21. November 1614]; AP Sz Kons Szcz 4939, Anschuldigungen gegen den Pastor Jarchlin, 1635.

216 Hamel, Eine Lyckpredige, f. Eij 1r.

217 Statuta synodica (1574), S. 489a.

218 AP Sz Kons Szcz 5226, Schriftstücke von Devitz von 1629.

219 Ebd., Aussagen des Präpositus von Daber, Johann Flatow, vor einem Notar, 1629.

war, dass die Vertreter der Pfarreien sich um ihn bemühten und er unter den Vokationen aussuchen konnte: »Wir seyndt nicht alle viritantae eruditionis et honorandae famae, daß unß die Vocationes ohn unser wissen entkegen kommen, undt unbekummert inß hauß gesandt werden«[220].

Doch trotz wiederholter Verbote, die Pfarrei zu wechseln, fehlt es während des gesamten untersuchten Zeitraums nicht an Klagen über die Existenz dieser Unsitte. Sehr prägnant brachte das Jakob Runge 1556 zum Ausdruck, als er Pastoren mit Viehhirten verglich, die von einem Ort zum anderen ziehen[221]. Und trotz der Verurteilung des Ehrgeizes spielte persönliche Initiative wie auch der Informationsstand eines interessierten Pastors eine sehr große Rolle im Prozess der Vokation, An ausgewählten Beispielen lässt sich zeigen, dass Pastoren, die um einen Aufstieg bemüht waren, normalerweise über alle Wechsel in den Ämtern ganz genau informiert waren, also vor allem wussten, wer wo in letzter Zeit gestorben war[222].

Eines der interessantesten Zeugnisse für das Funktionieren solcher Informationsnetze ist ein Brief des Diakons in Gingst, Johann Draethöger (Dratenzüger), der sich 1612 um die Stellung des Pastors in Triebsees bewarb, wo er früher als Lehrer gearbeitet hatte. Wie er selbst zugab, hatte er von seinem Schwager von der Vakanz erfahren[223]. Dieser hatte angeboten, mit ihm nach Triebsees zu fahren, riet ihm aber zunächst eine Reise nach Stralsund an, wo sich sein Bruder aufhielt, der in Triebsees gute Freunde hatte. Draethöger sollte sich selbdritt nach Triebsees begeben, um dort auf die Ankunft des Superintendenten zu warten[224]. Die Vermittlung endete mit einem Erfolg[225].

Eigeninitiative, wie sie durch die Art der Vergabe der Posten gefördert wurde, stand im Widerspruch zur allgemeinen Verurteilung des Ehrgeizes, durch den die Prinzipien der Konkurrenz über die christliche Nächstenliebe gestellt wurden. Ein noch größeres Vergehen war es, wenn man beim Kampf um eine Pfarrei die geltenden Formen verletzte. In seinem 1524

---

220 AP Sz Kons Szcz 3994, Heinrich Droesius [1666].

221 RUNGE, Bedenken, S. 38; BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1, S. 132.

222 Vgl. LAG Rep. 36 II, S 2, f. 45, Detlef Crellius (Crall) an den Herzog, Sagard 27. Mai 1622 (der Geistliche in Sargard bittet um Versetzung in eine andere Pfarrei und hat zur Zeit vakante Kirchen genannt, bei denen der Herzog die Patronatsrechte besitzt oder Einfluss auf die Besetzung der Stelle hat). Ähnlich: AP Sz Kons Szcz 2175, Martin Lehmann an den Herzog, Neuwarp 14. September 1625; AP Sz Kons Szcz 3805, Karsten Busow, Zirchow 30. Januar 1612. Ein Beispiel dafür, welch große Rolle solche Informationen spielten, sind schon die Chronik von Daniel Cramer und die etwas späteren Aufzeichnungen von Heinrich Reineccius, wo neben Bränden und Katastropen am häufigsten vom Tod von Pastoren und der Besetzung von vakanten Stellen die Rede ist, F. WEBER, Des Henricus Reineccius Annalen, in: Baltische Studien N.F. 18 (1914), S. 87–116.

223 Höchstwahrscheinlich geht es um Johannes Wesselius, Pastor im Nachbarort, HEYDEN, Die Evangelischen Geistlichen 1, S. 139 (Wick/R.).

224 LAG Rep. 36 II, T 8, Johann Draethöger (Dratenzüger), Gingst 1. Oktober 1612.

225 Ähnlicher Fall: AP Sz Kons Szcz 1593, Johann Rhote an den Herzog [1610].

herausgegebenen Kommentar zu den Psalmen hatte Bugenhagen das Streben nach dem eigenen Vorteil als eine Form von Egoismus verurteilt, wie es dann vorlag, wenn man eine Pfarrei ohne die entsprechende Berufung übernahm[226]. Die Betonung von deren Unerlässlichkeit findet sich auch in den Kirchenordnungen, die die Ausübung des Pastorenamts »ane ordentlicken beroep, ordination unde examen«[227] verboten. Obwohl die gesamte Stelle dem Verbot einen eindeutigen Charakter gibt (es war Bedingung für eine ordentliche Amtsübernahme, sich dem Berufungsverfahren zu unterziehen, wie es in der pommerschen Kirche vorgeschrieben war), kann man diesen Passus in einem weiteren Sinn verstehen, wegen der Vieldeutigkeit des Wortes »Berufung«. Es konnte hier sowohl um eine äußere Berufung gehen, also um eine Vokation durch die Gemeinde und den Patron der Kirche, als auch um eine innere, also göttliche (»vocatio interna«, »vocatio generalis und tacita«)[228]. Die letztere drängte zum Theologiestudium und zum Streben nach der Stellung eines Arbeiters im Weinberg des Herrn. Sie schloss einerseits den Kampf um die Stellung mithilfe von »unsauberen Tricks« [229] aus. Als subjektive Überzeugung, dass dieses Streben von Gott inspiriert sei, entschied sie andererseits über die Bewerbung um eine neue Position oder über die Annahme einer Vokation, die man von einem Patron erhalten hatte[230].

Das ausführlichste Zeugnis von dem Versuch, in die göttlichen Ratschlüsse für die eigene Person einzudringen, hat der Greifswalder Pastor und Professor Balthasar Rhaw hinterlassen. Nachdem er 1634 eine Vokation aus Hamburg erhalten hatte, der sich die Ratsherren und der Herzog einmütig widersetzten, versicherte er, es gebe viele Argumente, die ihn zur Annahme dieses Amtes bewegten und die davon zeugten, dass Gott selbst durch den Mund des Stadtrats spreche[231]. Ein solcher Beweis war vor allem die einmütige Vokation

---

226 Joannes Pomerani Bugenhagii in librum psalmorum interpretatio, Nürnberg 1524, zit. in: Schorn-Schütte, »Papocaesarismus«, S. 238.

227 Kerkenordeninge (1569), S. 390b.

228 Vgl. Johann Cogeler, Aliquod Objectiones in Epistolam Pauli ad Galatas, ac breves Solutiones, Wittenberg 1592, A4 1r–1v; Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 514; Schorn-Schütte, »Papocaesarismus«, S. 239.

229 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 515.

230 Z.B. AP Sz Kons Szcz 3433, Martin Pahlen an den Herzog, 1582; AP Sz Kons Szcz 2175, Martin Lehmann an den Herzog, Neuwarp 14. September 1625. Maag hat nicht völlig recht mit seiner These, dass die protestantischen Kirchen, die ihre Rekrutierungsmechanismen auf Kriterien der Qualifikation stützten, den Aspekt der Berufung aus den Augen verloren. In der Realität sah man hier diesen für heutige Forscher klaren Gegensatz nicht, Maag, Called to Be a Pastor, S. 77f. Vgl. Kaufmann, The Clergy and the Theological Culture, S. 135f.; Maurer, Historischer Kommentar zur Confessio Augustana, Bd. 1, S. 211f. Zur Berufung zur Ausübung von weltlichen Berufen vgl. O'Day, The Professions, S. 34–41.

231 StAG Rep. 5, Nr. 6590, Bd. 1, Balthasar Rhaw an den Rektor, Greifswald 19. Juni 1634 [Kopie in: UAG St 105, f. 124–129]; ebd., Balthasar Rhaw an die Bürgermeister und den Rat von Hamburg, Greifswald 7. Juli 1634.

durch die Bürgerschaft von Hamburg, um die sich Rhaw gar nicht bemüht hatte[232]. Außerdem würde die Arbeit in Hamburg eine bessere Ausnutzung seiner Talente ermöglichen, denn die Gemeinde an der Katharinenkirche war größer als die an der Marienkirche[233]. Rhaw wandte sich gegen die Ansicht des Rates von Greifswald, wonach ein Geistlicher in einer kleinen Pfarrei besseren Kontakt mit den Gläubigen hätte, und schlug vor, zwischen dem Gebrauch von »Talenten« und dem Effekt ihres Gebrauchs zu unterscheiden. Nach ihm gab es keine Beweise dafür, dass Gott dem Wort in einer Gemeinde mehr und in einer anderen weniger Kraft gab. Hinter diesem interessanten, wenn auch spitzfindigen Argument stand die Überzeugung von der objektiven Kraft des Wortes, dessen Wirkung unabhängig von den Umständen ist, z.B. von den Bedingungen, unter denen eine Predigt gehalten wird, oder von der Person des Pastors.

Rhaw wies auch das Argument des Greifswalder Rates zurück, dass er durch die Verbindung des Pastoren- und des Professorenamtes seine »Talente« in Greifswald vielseitiger einsetzen könne. Der Zustand der Universität und der Rückstand in den Zahlungen würden die Professoren nicht nur von allen Verpflichtungen befreien, sondern sie geradezu zum Weggang zwingen. Außerdem bedeuteten nach Rhaw Versuche zur tatsächlichen Vereinbarung der Positionen des Pastors und des Professors eine übermäßige Anstrengung und eine Bedrohung für die Gesundheit, und die unvermeidliche Vernachlässigung der Pflichten brächte »einen schadtlichen scrupulum i[m] gewissen«. In Hamburg dagegen fehle es nicht an Menschen mit reifen Ansichten, mit denen man diskutieren könne, und auch dort könne man sich im Kampf »umb das Reich Christi« verdient machen, wie die Beispiele von Martin Chemnitz, Joachim Westphal, Philipp Nicolai und anderer berühmter Leute zeigten, mit denen sich Rhaw – wie er schrieb – nicht zu vergleichen wagte.

Am Ende des Briefes an den Rat von Greifswald merkte Rhaw an, man müsse ihm strenggenommen nachweisen, dass er bei der Annahme der Vokation gegen den Willen Gottes handle und dem Reich Christi Schaden zufüge. Damit drehte er die bisherige Argumentation um: Man musste nicht ergründen, welche Möglichkeit den göttlichen Absichten besser entsprach, sondern es genügte festzustellen, dass die neue Berufung nicht im Widerspruch zu ihnen stand. In einem Brief an den Rat von Hamburg räumte Rhaw

---

232 Ebd., Balthasar Rhaw an die Bürgermeister und den Rat von Hamburg, Greifswald 7. Juli 1634. Auf dieses Argument als auf das offensichtlich stärkste beriefen sich sowohl der Rat von Hamburg als auch die Patrone der dortigen St.-Katharinen-Kirche, die auf den Theologen Druck ausüben wollten: ebd., die Patrone der Kirche St.-Katharinen, Hamburg 16. Juli 1634, [UAG St 105, f. 140–141], ebd., Bürgermeister und Rat von Hamburg, Hamburg 18. Juli 1634, [UAG St 105, f. 142–143].

233 Ebd., Balthasar Rhaw an den Rektor, Greifswald 19. Juni 1634.

allerdings ein, dass er ohne Abschied von Herzog, Rat und Universität die neue Vokation nicht annehmen könne, und erkannte so zwischen den Zeilen die Autorität der weltlichen Macht an[234].

Eine sehr ähnliche Diskussion fand an der Marienkirche in Greifswald fünf Jahre später statt, als Rhaw eine Vokation von den Bürgern von Stralsund erhalten hatte. Der Ausgangspunkt war eine Frage, die genau in der Weise gestellt war, wie sie Rhaw am Ende des Hamburger Disputs suggeriert hatte: Hatte er das Recht, eine rechtmäßige Vokation abzulehnen? Ämterwechsel an sich waren seiner Ansicht nach keine tadelnswerte »Leichtfertigkeit« oder »Karrierismus«, sondern gehörten untrennbar zum Berufsleben. Außerdem war die Berufung aus Stralsund schon die dritte, die er im Lauf der letzten Jahre erhalten hatte. Wenn sie alle nur Versuchungen gewesen waren, dann war dem Pastor unklar, warum ihn Gott so auf die Probe stellte[235].

Zu den alten Argumenten (niedrige Einkünfte, schlechte Arbeitsbedingungen) kamen neue, die mit dem Dreißigjährigen Krieg und mit dem Zustand der Greifendynastie zusammenhingen. Wenn die Macht im Herzogtum von der reformierten Dynastie der Hohenzollern aus Brandenburg übernommen würde, dann würde Stralsund mit seiner größeren Selbstständigkeit ein sichererer Arbeitsplatz für einen lutherischen Theologen sein. Außerdem herrschte an der Universität Greifswald in dieser Zeit gähnende Leere; sie war sowohl von Studenten wie von Professoren verlassen worden. Auch die Kollegen Rhaws, die im Konsistorium saßen, hatten ihre Posten verlassen, sobald sie Vokationen an andere Orte erhielten.

Das Beispiel Rhaws zeigt, dass Pastoren manchmal nicht um Ämter kämpfen, sondern erhaltene Vokationen ablehnen mussten. Es gab noch mehr von solchen heißbegehrten Theologen. Der erste war Bugenhagen, der eine Berufung auf das Bistum Cammin erhielt und sie ablehnte. Der zweite, stärker mit Pommern verbundene, war der Reformator von Stettin, Paul von Rode. Nachdem er die Stadt verlassen und eine Arbeit in Lüneburg aufgenommen hatte, wandten sich die Herrscher von Pommern und der Stadtrat um Hilfe bei der Rückgewinnung des Geistlichen an den Fürsten von Braunschweig und an Bugenhagen, der damals nach Lüneburg kommen sollte[236]. Auch Jakob Runge erhielt in der Zeit seiner gesteigerten Aktivität im Reich Vokationen aus Nürnberg und Wittenberg[237]. So wie Bugenhagen und Luther sich bei der Vokation von Rode engagierten, so beteiligte sich Melanchthon eifrig an der

234 Ebd., B. Rhaw an die Bürgermeister und den Rat von Hamburg, Greifswald 7. Juli 1634.

235 Ebd., B. Rhaw an den Rektor und die Bürger von Greifswald, Greifswald 23. August 1639.

236 AP Sz AKS I/16, f. 27, Barnim an Herzog Ernst von Braunschweig, Stettin 1. Juni 1537; ebd., f. 5, Herzog Ernst von Braunschweig an den Herrscher von Pommern [nach dem 1. Juni, aber vor dem 16. Juni 1537]; f. 8, J. Bugenhagen, Hamburg 16. Juni 1537.

237 Erwähnungen der Vokation nach Wittenberg 1559: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 14, f. 206v, J. Runge an den Herzog, o.O. 1559. Keine Bestätigung in MBW 7–8.

Karriereplanung von Runge, indem er Briefe verschickte und sogar einen Teil ihrer Kosten übernahm[238] und indem er die Unentschlossenheit und das manchmal zweideutige Verhalten Runges rechtfertigte[239], das aus den parallel geführten Verhandlungen mit den pommerschen Herrschern herrührte[240]. Noch Anfang September 1556 versicherte der Pommer, dass er dem Rat von Nürnberg bis zum Oktober verbindliche Antwort geben werde[241], aber schon am Ende des Monats informierte er mit Bedauern, dass Herzog Philipp ihm die Genehmigung zum Verlassen Pommerns verweigert und die Annahme der Nomination in Nürnberg nicht erlaubt habe[242].

Einer ähnlichen Popularität erfreute sich Balthasar Rhaw. Schon bei seiner ersten Vokation auf den Posten des städtischen Superintendenten in Greifswald 1626 wandte sich der Stadtrat von Anklam an den Herzog mit der offiziellen Bitte um die Genehmigung, dem Theologen die Stellung des Pastoren an der Marienkirche und zugleich des Präpositus zu übertragen[243]. 1628 präsentierten Rektor, Superintendent, die Bürgermeister und der Stadtrat dem Herzog Rhaw als Kandidaten für das Amt des Pastors an der Marienkirche in Greifswald[244]. 1634 erhielt Rhaw, wovon oben die Rede war, eine Vokation nach Hamburg, wo nach dem Tod des Pastors Martin Willich die Stellung an

---

238 Die Vokation nach Nürnberg 1556 wurde zu Händen von Melanchthon geschickt, der sie auf eigene Kosten weitersandte: Melanchthon an Hieronymus Besold, [Wittenberg, um 20. Mai 1556], in: CR 8, Nr. 5991, S. 760 [Regest in: MBW 7, Nr. 7829, S. 433]; Melanchthon an Hieronymus Baumgartner, [Wittenberg] 13. Juli 1556, CR 8, Nr. 6030, S. 796f. [Regest in: MBW 7, Nr. 7888, S. 455]; Melanchthon an H. Besold, [Wittenberg, um 1. August 1556], in: CR 8, Nr. 6044, S. 817 [Regest in: MBW 7, Nr. 7906, S. 463f.]; H. Baumgartner an Melanchthon, [Nürnberg 12. August 1556], in: MBW 7, Nr. 7918, S. 468; Melanchthon an H. Baumgartner, [Wittenberg] 20. August 1556, CR 8, Nr. 6054, S. 825f. [Regest in: MBW 7, Nr. 7923, S. 470]. Vgl. Gummelt, Jacob Runge, S. 62f.

239 Melanchthon an Hieronymus Baumgartner, [Wittenberg] 1. August 1556, in: CR 8, Nr. 5822, S. 515f. [Regest in: MBW 7, Nr. 7905, S. 463].

240 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 21, f. 1r, J. Runge an den Herzog, Greifswald 1. April 1556. Die Information über die Vokation muss schneller zu Runge gelangt sein als das offizielle Schreiben in dieser Sache: Die erste Erwähnung in der Korrespondenz von Melanchthon stammt aus dem Mai 1556. Melanchthon an H. Baumgartnera, [Leipzig] 3. Juni 1556, in: CR 8, Nr. 6008, S. 773f. [Regest in: MBW 7, Nr. 7852, S. 441f.]; Melanchthon an H. Baumgartner, [Wittenberg] 13. Juli 1556, CR 8, Nr. 6030, S. 796f. [Regest in: MBW 7, Nr. 7888, S. 455].

241 J. Runge an Melanchthon, Wolgast 3. September 1556, in: Vogt, Ungedruckte Schreiben Nr. 2, S. 14–17 [MBW 7, Nr. 7944, S. 478].

242 J. Runge an Melanchthon, Wolgast 28 IX [1556], in: MBW 7, Nr. 7975, S. 493, die Herausgeber geben an, dass das Original sich in Dresden befinde: Landesbibliothek, Mscr. C 107–108, Nr. 19. Angeblich kann man dort eine Bemerkung über die Hoffnung Runges auf die Übernahme des Bistums in Cammin finden. Melanchthon sandte den Brief von Runge nach zwei Wochen nach Nürnberg: ders. an H. Baumgartner, [Leipzig] 10 X [1556], in: CR 8, Nr. 6089, S. 867, [Regest in: MBW 7, Nr. 7983, S. 496].

243 StAG Rep. 5, Nr. 6514, f. 259–260, Bogislaw, Wolgast 9. Oktober 1627.

244 StAG Rep. 5, Nr. 6590, Bd. 1, Rektor, Dekan und Professoren der Universität, Bürgermeister, Rat, Greifswald 6. September 1628.

der Katharinenkirche freigeworden war[245]. Auf die Bitte um Entlassung des Theologen, die der Stadtrat von Hamburg an den Stadtrat von Greifswald und die Herrscher von Pommern richtete, bemerkte Bogislaw XIV. nüchtern, dass die Einkünfte Rhaws in Greifswald objektiv zu niedrig seien und außerdem der Rat mit ihrer Auszahlung zwei Jahre in Rückstand wäre. Nach Ansicht des Herzogs musste also vor allem die wirtschaftliche Position des Pastors verbessert werden, »damit er sein Amt mit Lust und Freude versehen kann«[246]. Fünf Jahre später erhielt Rhaw eine Berufung nach Stralsund[247].

Diese Beispiele sind keine Einzelfälle, aber insgesamt sind wenige abgelehnte Vokationen bekannt, was auch bedeuten kann, dass man selten entschiedenere Schritte unternahm, wenn der neue Pastor nicht schon Einverständnis signalisiert hatte. Mit erhaltenen – und abgelehnten – Vokationen brüsteten sich an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert vor allem die bedeutendsten Theologen[248]. Die Ablehnung solcher Berufungen war ein Argument, das die Arbeitgeber davon überzeugen sollte, dass der Kandidat würdig war, ihm ein Amt anzuvertrauen oder seine Bezüge zu erhöhen[249]. Man muss jedoch betonen, dass Widerstand gegen eine Beförderung oder einfach die Versetzung in ein anderes Amt nicht immer eine einfache Sache war. Wie das Beispiel von Rhaw zeigt, war die Ablehnung einer Vokation in den Augen der Geistlichen berechtigt, wenn eine solche Handlungsweise dem Willen Gottes entsprach. In der Geschichte Pommerns ist der Fall von Faustin Blenno dem Älteren bekannt, der als Pastor in Pyritz eine Berufung nach Lübeck erhielt, wo er während der Probepredigt kurzzeitig die Stimme verlor. Er wertete das als Zeichen Gottes, dass er auf seinem bisherigen Posten bleiben solle[250].

Über Beförderungen dachte man aber nicht nur in den Kategorien von göttlicher Berufung. Manchmal war einfache Berechnung im Spiel. Die Pastoren waren sich bewusst, dass ein Wechsel der Stellung ihre Situation nicht immer verbessern würde. Sie erkannten an, dass eine höhere Position

---

245 Ebd., Bürgermeister und Rat von Hamburg an die Bürgermeister und den Rat von Greifswald, Hamburg 29. Mai 1634.

246 Ebd., Bogislaw XIV. an den Rat von Greifswald, Stettin 14. Juni 1634 (»das er sein Ambt bey Ihnen zu verrichtten lust und freude haben mögen«).

247 Ebd., die Bürgermeister von Stralsund an B. Rhaw, Stralsund 21. August 1639; die Bürgermeister von Stralsund an den Rektor und die Bürger von Greifswald, Stralsund 27. August 1639.

248 Gesner, Eine Christliche Leichpredigt, S. 32 (über Vokationen, die David Runge aus Rostock und Pommern erhalten hatte).

249 StAG Rep. 5, Nr. 6514, »D. Georgio Mascovi protesta[ti]o in p[unct]o Superintendentiae urbanae S. pastoratus interposita 24 Decembr[is]. oraliter, sed repetita et exhibita in Scripto per Hinricum Rosen« Greifswald, 27. Dezember 1626. AP Sz Kons Szcz 4879, die Bürger eines Dorfes, das zur Pfarrei in Körlin gehörte, [1664].

250 Johann Gottlieb Wilhelm Dunkel, Historisch-kritische Nachrichten von verstorbenen Gelehrten, Bd. 1, Teil 4, Dessau und Cöthen 1755, Nr. 868.

und erweiterte Pflichten den Verzicht auf wissenschaftliche Bestrebungen und eigene Entwicklung mit sich brachten. Widerstand gegen Beförderungen konnte auch durch die Bedingungen motiviert sein, unter denen ein neuer Geistlicher arbeiten sollte. Ein Pastor, der aus genau diesem Grund einen Beförderungsvorschlag ablehnte, war Joachim Voigt aus Trantow. Als er von der Herzogin Sophia Hedwig eine Berufung in die Pfarrei Sophienhof erhielt, wo diese das Patronat über beide Kirchen ausübte, widersetzte er sich vor allem den zusätzlichen Belastungen, die mit dem Amt an dem neuen Arbeitsplatz verbunden waren, wo er statt zwei Sonntagspredigten derer drei hätte halten müssen[251]. Außerdem weckten die unklaren Bedingungen der Vokation sein Misstrauen, denn in Sophienhagen hielt sich immer noch die Witwe des verstorbenen Pastors auf, deren Status noch nicht genau bestimmt worden war[252].

Angesichts der »imperativen Berufungen« fühlten sich die Pastoren vielfach zu Rechtfertigungen und Erklärungen verpflichtet, wonach sie nicht ohne das Wissen der Gemeinde in das Amt eingedrungen seien oder nicht die Entfernung ihres Vorgängers herbeigeführt hätten. Im 17. Jahrhundert bürgerte sich eine Umschreibung dieser negativen Praktiken ein, die auf die Bezeichnungen der Fälle zurückgriff: »Per genetivum« bedeutete Simonie, »per dativum« Korruption[253].

Die Übernahme eines Amtes »per genetivum«, also eine Beförderung, die man durch die Ehe mit der Tochter eines mächtigeren Protektors erlangt hatte – in der Praxis das Einheiraten in eine Pastorenfamilie über die Tochter oder die Witwe –, kam nicht oft vor, wurde aber häufig kritisiert[254]. Es gab skeptische Stimmen, dass dem Kandidaten mehr als die Braut die Pfarrei gefiele[255], die er als Mitgift der Ehefrau betrachte[256]. Solche Rechnungen konnten sich natürlich als trügerisch erweisen, wovon das Schicksal des Kirchendieners Joachim Somius ein Beispiel gibt, der die Witwe seines Amtsvorgängers heiratete. Danach stellte sich heraus, dass die Braut tief in

---

251 LAG Rep. 36 II, T 3, f. 12, Caspar Bunsow und andere an Sophie Hedwig, [?] 6. Dezember 1616.

252 Erwähnungen der Witwe des 1616 verstorbenen Georg von Eickstedt auch in: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 340; Rep. 36 II, S 1. Vgl. das Beispiel von Johannes Soldeke, der kein solches Durchsetzungsvermögen an den Tag legte: Er wehrte sich lange gegen eine Vokation, doch sie wurde ihm vom Herzog aufgenötigt. Die Ereignisse zeigten, dass er der Aufgabe tatsächlich nicht gewachsen war. Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 322.

253 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 515; Rublack, »Der wohlgeplagte Priester«, S. 14–16. Vgl. Antoni Mączak, Rządzący i rządzeni. Władza i społeczeństwo w Europie wczesnonowożytnej, Warszawa 2002, S. 210–219.

254 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 515.

255 AP Sz Kons Szcz 1794, Henning von der Osten an B. Krackevitz, 9. Januar 1609.

256 AP Sz Kons Szcz 3953, Rüdiger, Christoff, Heinrich und Egidus von der Osten [vor dem 21. November 1614].

Schulden steckte und dass die Pfarrei ein geringeres Einkommen abwarf, als Somius erwartet hatte[257].

Manchmal waren die auf dem Heiratsweg angeknüpften Beziehungen etwas komplizierter. Hier lässt sich der Fall von Martin Pahlen anführen, der die Geschichte seiner Vokation ins Pastorenamt beschrieb und zugab, dass ihm 1581 die Ehe mit Katharina Gerson, der Tochter des 1572 verstorbenen Dionysius Gerson, den Weg zur Karriere geöffnet habe[258]. Zuvor hatte Pahlen viele Jahre als Konrektor und Kantor in Greifswald sowie als Prediger in Pasewalk gearbeitet. Doch erst die Verbindung mit der Tochter des verstorbenen Pastors und Hofpredigers aus Wolgast, die zu den Hofdamen der Herzogin gehörte, gab ihm die Gelegenheit, in der dortigen Kirche eine Predigt zu halten, in Anwesenheit der Herzogin, des Superintendenten Runge und der Hofpredigers Michael Arpius. Die Verlobung mit Katharina Gerson fand am gleichen Tag statt, und die Chance auf eine Pfarrei öffnete sich nach neun Wochen durch den Tod des Pastors in Altentreptow, Joachim Vollradt[259], der übrigens mit einer anderen Tochter von Dionysius Gerson, Margarete, verheiratet war[260]. Äußerlich beruhte dieser Aufstieg also auf dem »sozialen Kapital« der Ehefrau, die nicht nur die Unterstützung des Hofs und des Generalsuperintendenten besaß, sondern es Pahlen auch durch ihre Familienbeziehungen erleichterte, schnell an eine vakante Pfarrei zu kommen. Es erhebt sich allerdings die Frage, ob Pahlen um die Hand von Katharina Gerson anhielt, weil ihm das einen Weg zum Aufstieg ermöglichte, oder ob er umgekehrt nach dem Halten einer guten Predigt und der Anerkennung seiner Begabung die Hand der Waise erhielt, denn der Superintendent befand, dass er als vielversprechender Prediger gut für sie und für die Kinder sorgen könne.

Nicht nur die Familie eines Pastors konnte ein Schlüssel zu einer Pfarrei sein. Als entscheidende Faktoren erwiesen sich auch Sympathien des Patrons und die Beziehung zu seiner Umgebung. Jenes »Erlangen der Gnade« des Patrons ist sehr selten in den Quellen dokumentiert und nahm natürlich verschiedene Formen an[261]. Auch die soziale Herkunft konnte ein wichtiger

---

257 LAG Rep. 36 II, B 26, Joachim Somius an B. Krackevitz, [Bobbin] 1622. Ähnlich: AP Sz Kons Szcz 4928, P. Calenus an den Superintendenten [Köselitz, 1611].

258 Dionysius Gerson (Gerschow, Casrius, Gassius) begann seine Karriere als Lehrer von Valentin von Eickstedt, dem künftigen Kanzler dieses Teils Pommerns, um dann Pastor und Präpositus in Wolgast und danach Hofprediger zu werden: vgl. Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 4, S. 7, 20; Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 330. Kosegarten, Geschichte der Universität, Bd. 1, S. 198, 202.

259 Alle Ereignisse beschrieben im Brief: AP Sz Kons Szcz 3433, Martin Pahlen an den Herzog, Altentreptow 3. April 1592. Der Tod von J. Vollradt wird auch erwähnt in LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 24, f. 85–99, »Deducto Juris«, f. 87r. Vgl. Lehmann, Geschichte des Gymnasiums, S. 43.

260 Vgl. Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 532.

261 Vgl. ein interessantes Beispiel in: AP Sz Kons Szcz 1932, die Patrone; ebd., der Notar Jakob Plantkow 1617.

Faktor sein, der auf die Dynamik von Pastorenkarrieren Einfluss nahm. Ihre quantitative Untersuchung führt nicht zu eindeutigen Ergebnissen (Tabelle 39), obwohl man vermuten kann (wenn man annimmt, dass sie nicht nur beim Einstieg in eine geistliche Karriere von Bedeutung war), dass dies am Mangel an statistischen Daten liegt. Als umso wichtiger erweisen sich die Zeugnisse von den Schicksalen einzelner Geistlicher.

Der Beginn einer geistlichen Karriere war in vielerlei Weise abhängig von der Hilfe der Familie. Wir haben oben mehrere Fälle von Pastoren genannt, die darum baten, ihren Söhnen die Stellung von Koadjutoren zuzuweisen, »in spem futurae promotionis«. Es lassen sich aber viel mehr Fälle aufzeigen, in denen Geistliche und ihre Familien sich gegenseitig unterstützten[262].

Die Berufung zum Koadjutor an der Seite des Vaters konnte jedoch für die Karriere eines Sohnes auch negative Folgen haben. Sie konnte paradoxerweise zu ihrer Verlangsamung führen. Ein Koadjutor war verpflichtet die Pflichten des älteren Pastors zu übernehmen und die Einkünfte mit ihm zu teilen. Das bedeutete in der Praxis oft eine große Arbeitsbelastung bei verminderten Bezügen, d.h. es stellte ähnlich wie im Fall von Lehrer- oder Diakonenposten die Gründung einer Familie in Frage. Deshalb war ein langes Leben eines Pastorenvaters nicht immer ein Grund zur Freude für Söhne auf Koadjutorenstellen[263].

---

262 LAG Rep. 36 II, S 1, f. 9–10, Georg Pencun an den Superintendenten, Saal 14. September 1619; AP Sz Kons Szcz 977, die Provisoren an den Superintendenten (?), 28. November 1599; AP Sz Kons Szcz 1641, M. Lemke an B. Krackevitz, 9. Februar 1611; ebd., B. Horn an D. Runge, Klempenow 27. Februar 1610; ebd., Johann Georgi, Altentreptow 4. Januar 1611; AP Sz Kons Szcz 1656, f. 2–30, Dionysius Friedeborn an das Konsistorium, Greifenberg 4. Juli 1618; AP Sz Kons Szcz 3805, Mathias Gudjahr an den Superintendenten, Zirchow [um 1612].

263 LAG Rep. 36 II, D 4, Valentin Wudrian an den Superintendenten, Demmin 19. Dezember 1615.

Tabelle 39:
Abhängigkeit der Karrieredynamik von der Herkunft

Beruf des Vaters / Karriere		Amtsdauer 1–5	5–10	10–15	über 15	**Summe**
Geistliche	1. Amt und Schluss	8	7	14	82	111
		7,20%	**6,30%**	**12,60%**	**73,90%**	**100,00%**
	1. Amt und Aufstieg	**9**	**11**	**3**	**10**	**33**
		27,30%	33,30%	9,10%	30,30%	100,00%
	2. Amt und Schluss	3	5	3	12	23
		13,00%	21,70%	13,00%	52,20%	100,00%
	2. Amt und Aufstieg	**6**	**0**	**0**	**2**	**8**
		75,00%	**0,00%**	**0,00%**	**25,00%**	**100,00%**
	3. Amt und Schluss	0	3	0	2	5
		0,00%	60,00%	0,00%	40,00%	100,00%
	3. Amt und weitere	2	2	0	0	4
		50,00%	50,00%	0,00%	0,00%	100,00%
	Summe	**28**	**28**	**20**	**108**	**184**
		15,20%	15,20%	10,90%	58,70%	100,00%
Weltliche	1. Amt und Schluss	2	7	6	56	71
		2,80%	9,90%	8,50%	78,90%	100,00%
	1. Amt und Aufstieg	**4**	**7**	**4**	**5**	**20**
		20,00%	**35,00%**	**20,00%**	**25,00%**	**100,00%**
	2. Amt und Schluss	3	6	0	10	19
		15,80%	31,60%	0,00%	52,60%	100,00%
	2. Amt und Aufstieg	**2**	**1**	**1**	**2**	**6**
		33,30%	**16,70%**	**16,70%**	**33,30%**	**100,00%**
	3. Amt und Schluss	0	1	0	1	2
		0,00%	50,00%	0,00%	50,00%	100,00%
	3. Amt und weitere	8	2	0	2	12
		66,70%	16,70%	0,00%	16,70%	100,00%
	Summe	**19**	**24**	**11**	**76**	**130**
		14,60%	**18,50%**	**8,50%**	**58,50%**	**100,00%**

Außerdem konnte die Berufung eines Sohnes zu Konflikten und zum Kampf um den Vorrang oder um den Platz in der gemeindlichen Hierarchie führen. Denn die Gläubigen nahmen eine solche Situation als zu große Stärkung der Position des Pastors wahr. Am bekanntesten ist der oben erwähnte Fall von Widerstand des Stadtrats, als Friedrich Runge in die Stellung des Pastors und Superintendenten berufen werden sollte, der Sohn des vorhergehenden Superintendenten, wodurch »aus der kirchen fast ein Erbe gemachet werden«[264].

Die Eingriffe aus der Familie, vor allem von den Eltern, scheinen allerdings oft weiter gereicht zu haben als nur bis zur Übernahme der Pfarrei durch den Sohn. Es war gewiss kein Einzelfall, wenn Martin Pahlen die Annahme einer erlangten Vokation bis zu einem Gespräch mit seinen Eltern aufschob[265]. Es gibt fast keine Zeugnisse für diese Kontrolle von Eltern über die Schicksale erwachsener Kinder, da ihre Korrespondenz weder in kirchliche noch in herzogliche Archive gelangte. Trotzdem unterliegt es keinem Zweifel, dass Eltern ihren Kindern nicht nur die Grundlagen erzieherischen Kapitals sicherten, sondern auch unmittelbar den weiteren Verlauf ihrer Karriere steuerten. Viel leichter sind Belege für den Einfluss von sozialem Kapital, das die Eltern gewonnen hatten, auf die Berufung eines Kandidaten auf eine Pastorenstelle zu finden.

Dieses Kapital floss natürlich nicht immer nur vom Vater zum Sohn, manchmal wurde es auch über die Mutter vermittelt. Als Johann Cogeler eine Predigt beim Begräbnis von Gertrud Runge hielt, der Tochter von Jakob Runge und Ehefrau von Jakob Faber, rühmte er ihren frommen Lebenswandel und ihren würdigen und ruhigen Tod, er erinnerte an ihre zehn Kinder und fügte hinzu:

> Jre drey Bruder in allen dreyen faculteten / sind Excellentes und fürtrefflich / In Universitet mit grossen Ehren / andere unterweisen / eins theils glück in medicina haben un[d] berümbt sein / [andere – Marg.] Inspection in Wolgastischer Regierung uber Kirchen und Schulen haben. Die anderen / in Universiteten profitiren und zu hofe in wichtigen sachen helffen trewlich raten und andere vornehme Empter bedienen […] Ire Tochter aber sind außgestewret / und verlobet[266].

264 StAG Rep. 5, Nr. 6514, f. 14–20, Bürgermeister und Rat an den Herzog, Greifswald 29. September 1597.

265 AP Sz Kons Szcz 3433, Martin Pahlen an den Herzog, Altentreptow 3. April 1592 (beschreibt die Situation zehn Jahre zuvor, als seine Eltern noch lebten).

266 Johann Cogeler, Eine Trostschrift / Uber den Seligen Abschied / Der Erbarn und Vieltugentsam Fraw / Gartrudt Rungen, Stettin 1600, f. C 5v.

Mit anderen Worten, die Töchter hatten bereits eine Mitgift und man musste sich um sie keine Sorgen machen. Warum aber sprach Cogeler nicht von den Söhnen, z.B. über ihre Talente und Fähigkeiten, sondern verbreitete sich plötzlich über die Brüder der Witwe? Die Antwort ist einfach, wenn auch nicht offensichtlich: Mit guten Beziehungen ausgestattete Brüder waren die Garantie künftiger Karrieren und eine Versicherung für die Söhne von Gertrud Runge[267].

5. Zusammenfassung: Beurteilung der Seelsorge

Die obigen Analysen haben aufgezeigt, wie sich in den pommerschen Fürstentümern im untersuchten Zeitraum die Strukturen von Rekrutierung und Normalisierung der Karriereverläufe bei den Geistlichen entwickelten. Die Interessen der Patrone, die den größten Einfluss auf die Vokationen hatten, förderten Tendenzen zur Abschließung und zum Ausschluss von Fremden. Diese Prozesse waren verbunden mit einem unterschiedlich verstandenen Nepotismus, dessen Quellen zum einen in einem Gefühl der Sorge und der Fürsorgepflicht gegenüber den Mitgliedern von Pastorenfamilien lagen, zum anderen jedoch in dem Wunsch bekannte Personen zu berufen. Auf den Verlauf einer Berufung hatten viele Mechanismen Einfluss (von Nepotismus bis zu Zwang), die heute zur »politischen Pornographie«[268] gehören, die sich aber in der frühen Neuzeit in vielen Institutionen fanden. In Konflikten um Pfarreien hatten Kämpfe um die Besetzung der Posten der Generalsuperintendenten eine besondere Bedeutung, die im Verfahren der Examination und Ordination anderer Pastoren eine Schlüsselrolle spielten.

Im untersuchten Zeitraum lässt sich ein langsames Altern und Aussterben der zweiten Generation von Geistlichen beobachten, deren Stellungen durch Pastoren der dritten Generation übernommen wurden. Mit diesem Generationswechsel in den Jahren 1580 bis 1600 sind die Ablehnung des Konkordienbuchs sowie der stufenweise Rückzug aus der aktiveren Tätigkeit auf der Ebene des Reiches zu verbinden, was der Politik der pommerschen Fürsten entsprach.

Grundsätzlich waren die Karrieren der Pastoren weder allzu lang noch allzu reich. Das kann seinen Grund in der Verurteilung von Ehrgeiz und Mobilität haben, wie sie in den Kirchenordnungen und in anderen normativen Akten enthalten waren. Die Mehrheit der Pastoren beendete ihre Karriere

267 Beispiele von anderen Situationen, in denen sich Brüder gegenseitig halfen: AP Sz Kons Szcz 1946, Joachim Gärtner an den Superintendenten, Usedom 28. Oktober 1626.

268 Formulierung nach: Antoni Mączak, Nierówna przyjaźń. Układy klientalne w perspektywie historycznej, Wrocław 2003, S. 11.

in derselben Pfarrei, in der sie sie begonnen hatten. 80% der Geistlichen verbrachten ihr Leben in ländlichen Pfarreien, und nur etwas mehr als 3% gelang es, von einer ländlichen in eine städtische Pfarrei überzusiedeln. Die Mobilität der Geistlichen ist eine ziemlich feste Größe, wenn man sie unter dem Aspekt der verschiedenen Formen von Patronat und der Unterschiede zwischen Städten und Land analysiert. Eine etwas größere Aktivität legten die Geistlichen in Vorpommern und die Vertreter der engsten Elite, also die Superintendenten, an den Tag.

Unter den Faktoren, die auf die Gestalt und den Verlauf der Karrieren Einfluss hatten, sind zu nennen Geburt, familiäre Verbindungen, Informationsstand, Ehrgeiz und der Zugang zu materiellen Mitteln, die für die teuren Reisen und die Deckung der Ausgaben gebraucht wurden. Wie es scheint, hat dieser Anstieg der Kosten, der mit der wachsenden Bürokratisierung des Vokationsverfahrens verbunden war, die Professionalisierung verlangsamt, den Zugang von Personen von außen erschwert und faktisch die Abhängigkeit der Geistlichen von den Patronen verstärkt. Zugleich wurden aber die Gemeinden bei den Berufungsverfahren im untersuchten Zeitraum nicht völlig an den Rand gedrängt.

Neben diesen Faktoren darf aber die besondere Bedeutung eines Gefühls der Berufung nicht vergessen werden, das mit der Karriere eines Geistlichen untrennbar verbunden war. Diese Berufung hatte außer einer individuellen Dimension, die sich auf den Bereich subjektiver Entscheidungen beschränkte, auch eine gesellschaftliche Dimension, die in der Interaktion mit den Menschen und Institutionen bestimmt wurde. Der Ausbau der institutionellen Kirche und die Formalisierung der Berufungswege der Pastoren um die Jahrhundertwende, führten nicht dazu, dass dieser Faktor bei der Entwicklung von Pastorenkarrieren bedeutungslos wurde.

Die »Sättigung« des kirchlichen Apparats und die wachsenden Kosten für eine Berufung bedeuteten, dass bei den Kandidaten für ein geistliches Amt die Bedeutung von Ehrgeiz und Kreativität wuchsen. Diese Eigenschaften wurden allerdings zugleich in den erweiterten Kodifizierungen von Tugendkatalogen immer schärfer verurteilt. Die Tugenden wurden im Prozess der Sozialisierung mit wachsendem Erfolg weitergegeben. Es ist also die Frage zu stellen, ob diese gegensätzlichen Tendenzen nicht zu einem Auseinandertreten der »Wertewelt« und der sogenannten »Lebenswelt« führten, die hier als kulturelle und intersubjektive Umgebung verstanden wird, in der die einzelnen handeln[269].

---

269 Über die Rezeption von Husserls Kategorie der »Lebenswelt« durch Soziologen und Alltagshistoriker (die diesen Begriff etwas anders verstanden als Edmund Husserl) schreibt Maria Bogucka in: Dies., Życie codzienne – spory wokół profilu badań i definicji, in: KHKM 44 (1996), S. 247–253, hier S. 248.

VI. Beruf und Berufung

Die Stellung des Pastors in der Gesellschaft im Licht seiner Aufgaben

1. Einleitung

Der Sinn der Existenz und die Legitimierung waren beim evangelischen Pastorenamt und beim Stand der katholischen Geistlichen diametral verschieden. Mit Luise Schorn-Schütte kann man zwei grundlegende Prozesse ausmachen, die dieses neue Amt von dem alten Stand unterschieden: Entsakralisierung und Entklerikalisierung. Der erstere Prozess betraf die Art der Legitimation, die nicht durch Weihen geschah, sondern durch die ausgeübte Funktion der Verkündung des Wortes[1]. Der zweite Prozess bestand in der Aufhebung der Standesgrenze zwischen den Gläubigen und den Geistlichen und in der *de-facto*-Umwandlung des Standes in einen Beruf, bei der anstelle des früheren Gegensatzes die für das lutherische Denken konstitutive Gegenüberstellung von Gemeinde und Amt eingeführt wurde[2]. Angesichts dessen muss der erste Schritt zur Bestimmung der gesellschaftlichen Position des Pastors eine Analyse seiner Aufgaben sein, die die Beziehung zu den Gläubigen gestalteten. Wenn man seinen Platz in der Gesellschaft analysieren will, muss man den Bereich der Deklarationen und der besonderen »Mythologisierung« der Gruppe verlassen, der wir in den vergangenen Kapiteln viel Aufmerksamkeit geschenkt haben, und uns dem Bereich der gesellschaftlichen Interaktionen und dem Gebiet gegenseitiger Abhängigkeiten, Pressionen und Konflikte zuwenden.

2. Aufgaben der Geistlichen

Nach Luther war die Kirche konstituiert durch die Spendung der Sakramente und die Verkündigung des Wortes. Entsprechend diesem Denken wurden die Aufgaben eines Pastoren, die ein Beispiel für ein Phänomen von *longue durée* sind, sowohl 1535 als auch 1563 an mehreren Stellen der pommerschen

---

1 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 331–333; CA, Art. 7–8. Grane, Die Confessio Augustana, S. 120–126. Maurer, Historischer Kommentar zur Confessio Augustana, Bd. 1, S. 210–220.

2 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 331–333.

Kirchenordnungen beschrieben. Sie bestanden im Grunde aus der Verkündigung des Wortes, der Lehre des Katechismus, der Spendung der Sakramente und der Verrichtung von Diensten. Elemente der Kirchenzucht wurden *de iure* nicht in die lutherische Definition der Kirche und des Pastorenamtes eingeschlossen, im Gegensatz zu den reformierten Richtungen der Reformation[3]. Wie man jedoch aus der oben bereits analysierten Aufzählung der Tugenden von Pastoren erkennt, sollte ihre Aufgaben auch in der Verteidigung des neuen Bekenntnisses und der Disziplin in der Gemeinde bestehen[4].

Der eigentliche Gegenstand der Lehre eines Seelsorgers wurde 1535 sehr allgemein als Auslegung des Wortes, des Rechts und des Evangeliums gefasst, wobei die Kenntnis der Bedeutung der Sakramente betont wurde, also von Taufe und Abendmahl[5]. Zugleich behielt man in der pommerschen Kirche viele katholische Elemente bei: vor allem die Begrifflichkeit[6], Elemente der Liturgie und die liturgischen Gewänder[7]. Die Synodalstatuten ordneten das Anlegen von liturgischen Gewändern vor der Predigt an, unabhängig davon, ob jemand das Abendmahl empfangen wollte[8]. Dabei ließ man sich von dem Bedürfnis nach Einheit in den Zeremonien und nach Vermeidung von Ärgernis leiten. Der zweite Grund, der *expressis verbis* genannt wurde, war die Sorge um das Ansehen des Amtes, das durch unwürdige Bekleidung vieler Pastoren auf dem Land gefährdet war[9].

Die pommerschen Pastoren sollten an Sonn- und Feiertagen drei Gottesdienste abhalten. Im ersten, der sich an das Gesinde richtete, sollten sie den Katechismus unterrichten, im zweiten, dem Hauptgottesdienst um 8 Uhr, das Evangelium, und am Nachmittag sollten sie die Briefe der Apostel oder andere Abschnitte aus der Schrift auslegen[10]. Auf dem Land wurde die Abhaltung

---

3 Vgl. z.B. McLaughlin, The Making of the Protestant Pastor, S. 72, 74f.

4 Vgl. z.B. Christoph Stymmel, Orationes duae, quarum altera de ministerii perpetuitate & Ecclesiae defensione, Altera de Virtutibus Scholasticis, Frankfurt/O. 1557, f. A2r. Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 175.

5 Kerken-ordeninge des ganzen Pomerlandes (1535), in: E. Seling, Bd. 4, S. 328–344, hier S. 329a.

6 Vgl. Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 301.

7 Johannes H. Bergsma, Die Reform der Messliturgie durch Johannes Bugenhagen (1485–1558), Hildesheim 1966, passim; Zeeden, Katholische Überlieferungen, passim; Hans Bernhard Meyer, Die Elevation im deutschen Mittelalter und bei Luther, in: Zeitschrift für katholische Theologie 85 (1936), S. 162–217. Bugenhagen schaffte die Elevation erst 1542 ab.

8 Statuta synodica in ecclesiis Pomeraniae, promulgata in synod Gryphenhagia, Anno 1574, in: Sehling, EKO 4, S. 485–492, S. 485b; die Version Dähnerts weicht ziemlich weit von der lateinischen Ausgabe ab: Dähnert, Sammlung, hier Bd. 2, S. 579; vgl. Balthasar, Jus, Bd. 2, S. 132f.; über die Abschaffung des Tragens von Alben und Ornaten in Stralsund in: Runge, Brevis designatio, S. 63.

9 Statuta synodica (1574), S. 485b.

10 Kerken-ordeninge (1535), S. 329b. Vgl. Uckeley, Reformationsgeschichte, S. 85f. In diesem

einer kurzen Katechismuslehre am Sonntagnachmittag empfohlen[11]. Wenn der Pfarrei auch eine Filialkirche unterstand, ging man davon aus, dass der Gottesdienst am Nachmittag von einem Kirchendiener übernommen wurde[12]. In den meisten Gebieten des evangelisch-augsburgischen Bekenntnisses fanden am Sonntag zwei Gottesdienste statt: am Vormittag und am Nachmittag[13].

Für die Wochentage empfahl Bugenhagen eine tägliche Verkündigung des Wortes, in kleineren Städten am Mittwoch und am Sonntag[14]. Er verbot jedoch die Pastoren mit mehr als drei Predigten in der Woche zu belasten. In Greifswald wurde an Wochentagen nur in zwei städtischen Kirchen gepredigt: in St.-Nikolai am Montag, Dienstag und Mittwoch und in St.-Marien am Donnerstag und Freitag, wobei am Montag und Donnerstag die Predigtpflicht dem Diakon oblag, am Dienstag dem Archidiakon, am Freitag dem Pastoren und am Mittwoch dem Superintendenten[15]. Der Hofprediger in Stettin predigte am Sonntag zweimal, am Mittwoch und Freitag dreimal[16]. Es gab aber viele Orte, an denen am Sonntag nur zwei Predigten gehalten wurden und an Wochentagen überhaupt keine. Der Pastor von Samtens erklärte, die Ursache dieser Nachlässigkeit sei das Verhalten der Gläubigen, die unter der Woche einfach nicht in die Kirche kämen[17]. An der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert finden sich in vielen Visitationsberichten Bemerkungen, dass die Pastoren keine »Wochenpredigt« hielten oder dass man von vielen wisse, die sich herausredeten[18] oder sich gerne aus dieser Verpflichtung herausreden würden[19].

Zusammenhang soll auf eine Stelle in einem Theologengutachten zum Interim von 1548. Bedenken der pommerschen Prediger auf das Interim, in: MOHNIKE, Der Pommerschen Theologen Bedenken, S. 51.

11 Statuta synodica (1574), S. 485b.

12 BALTHASAR, Jus, Bd. 1, S. 338; vgl. AP Sz Kons Szcz 3587, Visitation Woldenburg, Rezess datiert vom 7. September 1594.

13 VOGLER, Le clergé protestant, passim.

14 WEHRMANN, Die pommersche Kirchenordnung von 1535, S. 138. Vgl. UCKELEY, Reformationsgeschichte, S. 86; KOCH, Die Bedeutung des Visitationsabschiedes, S. 156f.

15 BALTHASAR, Jus, Bd. 1, S. 346.

16 GOŁDA, Filipa Hainhofera dziennik, S. 34. Vgl. zur Situation in kleinen Städten: AP Sz Kons Szcz 6598, Visitation Daberkow 1582; AP Sz Kons Szcz 3396, Jakob Wegerd an den Präpositus, Altentreptow 7. April 1617. Vgl. AP Sz Kons Szcz 4879, Daniel Rasche, Körlin 1664.

17 LAG Rep. 36 II, S 5, ungezeichnete Notiz, vom Archivar datiert auf 1655, wahrscheinlich jedoch früher.

18 Z.B. AP Sz Kons Szcz 3605, Visitationsrezess in Kirchenmatrikel Wierow 1605. Identische Formulierungen in: AP Sz Kons Szcz 956, Visitationsabschied Borin 1607; AP Sz Kons Szcz 3994, Kirchenmatrikel Labes 1598; AP Sz Kons Szcz 3398, Visitationsabschied Treptow, Filiale Schöneberg 1600; AP Sz Kons Szcz 3597, Visitationsabschied Werben 1607; AP Sz Kons Szcz 3972, Visitationsabschied Rienow 1598; AP Sz Kons Szcz 2320, Kirchenmatrikel Schwartow 1596; AP Sz Kons Szcz 2614, Visitationsabschied Mockrau 1598.

19 AP Sz Kons Szcz 3480b, Kirchenmatrikel Uchtenhagen 1605.

Die Pastoren hielten gut gehaltene Predigten für sehr belastend. Der Pastor von Wolgast, Samuel Marcus, beklagte sich, als er in fortgeschrittenem Alter war, hinterher immer über Kopfschmerzen[20]. Daniel Cramer meinte, dass deren Ursache gewiss nicht nur das Alter sei: »Eine lange Predigt strapaziert den Körper. Sie führt zu einem leeren Kopf, erschlafften Muskeln, schwerer Brust, heiserem Hals, und der ganze Körper ist so ermüdet, dass man die Lust auf Trank und Speise verliert«[21].

Auf dem Land war es oft eine zusätzliche Belastung für die Pastoren, dass sie mehrere Filialkirchen betreuen mussten[22]. Den Gläubigen war daran gelegen, dass die Sonntagspredigten dort vom Pastor persönlich gehalten wurden, nicht durch seine Gehilfen, und manchmal verlangten sie auch Predigten an Wochentagen[23]. Deshalb erklärten die Pastoren aus Naugard nach Einführung einer neuen Agende 1569, dass die Belastungen durch die Predigten zu groß seien. Jeder Geistliche betreute mehrere ländliche Kirchen, hätte also, zusammen mit dem Nachmittagsgottesdienst und der Predigt am Freitag, in einer Woche fünf Predigten halten müssen[24]. In ähnlicher Weise schrieb der Pastor Bernhard Gerschow, als er 1611 um einen Koadjutor bat, er sei an Feiertagen mit der Verpflichtung zu drei Predigten belastet, außerdem müsse er mit den Jungen aus dem Chor singen, Grabreden halten, Kranke besuchen und dazu noch am Altar dienen[25].

In den Kirchenordnungen wurde den Geistlichen auch empfohlen, an jedem Sonntag den Katechismus zu lehren. Die Wiederholung aus dem Katechismus und das Examen sollten viermal im Jahr stattfinden[26]. Der Superintendent oder der erste Pastor sollten einmal oder zweimal im Jahr

---

20 LAG Rep. 36 I, D 3, f. 8 S[amuel]. M[arcus]. an Eckhard von Usedom, [Wolgast] 4. Oktober 1623.

21 Cramer, Christliche Leichpredigt, f. Biij 2r (»›Viel Predigen macht den Leib müde‹. Ja es macht den kopff wüste/die seiten mürbe/die brust schwer/den halß heissericht/den gantzen Leib so matt/das dir zuweilen essen unnd trincken vergehet«). Das Eingangszitat stammt aus Koh 12,12 und lautet in moderner Übersetzung »viel Studieren ermüdet den Leib«. Cramer führt natürlich die Übersetzung von Luther an. Es sind Todesfälle während des Haltens von Predigten bekannt, so z.B. Otto Vierow, in: Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 35.

22 Vgl. LAG Rep. 36 II, T 3, f. 12, Caspar Bunsow und andere an Sophie Hedwig, [?] 6. Dezember 1616.

23 Ebd., f. 17, Albrecht Wake, o.O. 11. Oktober 1624 (betrifft die Pflichten des Pastors von Sassen); AP Sz Kons Szcz 947, Beschwerde der Patrone von Lüskow an den Superintendenten, April 1618.

24 AP Sz AKS I/30, die Pastoren an Ludwig Graf von Eberstein, S. 7–22. Fünf Predigten in der Woche musste Jakob Wegerd, Pastor in Altentreptow, halten, in: AP Sz Kons Szcz 3396, Jakob Wegerd an den Präpositus, Altentreptow 7. April 1617.

25 LAG Rep. 36 II, S 2, B. Gerson (Gerschow) an den Superintendenten, Sagard 30. November 1611. Über die Pflicht zum Halten von drei Predigten am Sonntag in Sophienhof auch in: LAG Rep. 36 II, T 3, f. 12, Caspar Bunsow und andere an Sophie Hedwig, [?] 6. Dezember 1616.

26 Kerken-ordeninge (1535), S. 329a–b; Statuta synodica (1574), S. 485b; Kerkenordeninge im lande to Pamern [1569], in: Sehling, EKO 4, S. 376–419, hier S. 385a.

die Konfirmation der Kinder in der Stadt durchführen, auf dem Land einmal pro Jahr oder alle zwei Jahre[27]. Nach Runge sollte der Große Katechismus Luthers die Grundlage der Lehre bilden, bereichert um Werke von Kaspar Huberinus[28].

Für die Seelsorge in Filialen erhielten die Pastoren eine Vergütung. Der Pastor von Sassen erhielt für Predigten, die er unter der Woche und am Sonntag hielt, im Jahr 20 Gulden, sein Kirchendiener zwei. Jedes Fehlen sollte mit der Verringerung der Bezüge um eine Mark sundisch bestraft und die Anreisen des Pastors oder Kirchendieners sollten auf einen Stock gekerbt werden[29]. Das Problem der Höhe der Zahlungen wird unten ausführlicher besprochen werden; hier sollte man auf eine Frage aufmerksam machen, die zu ständigen Kontroversen führte: die kostenlose Mahlzeit für einen Pastor, der in einer Filialkirche eine Predigt gehalten hatte[30]. Dieser Anweisung verweigerten die Stände ihre Zustimmung, als sie über die Ordnung von Runge berieten[31]. Es gibt viele Zeugnisse dafür, dass die Gläubigen diese »Pfaffen Collatien« für Luxus und Nötigung hielten. Auch die weltliche Obrigkeit fürchtete, dass diese Mahlzeiten missbraucht und zum Anlass für Trinkgelage oder andere Formen von Luxus würden[32]. Für die Pastoren waren sie jedoch ein völlig selbstverständliches Amtsprivileg und eine Art von Bezahlung für solide ausgeführte Arbeit[33]. Entlohnungen dieser Art erhielten an vielen Orten auch Kirchendiener, Kantoren und Lehrer[34]. In vielen Kirchenmatrikeln von der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert kann man eine Bestätigung für diesen Brauch finden, was mittelbar belegen kann, dass die Gemeinden ihn in Frage zu stellen versuchten[35]. Es lassen sich auch Versuche beobachten, dieses Pri-

---

27 Beschreibung des Ablaufs der Konfirmation in: BALTHASAR, Jus, Bd. 1, S. 368; das katholische Zeremoniell wurde vollständig beibehalten, »jedoch ohne der Papisten Unction und andern abentheurischen Ceremonien«.

28 Zur Bedeutung von Huberinus, s. Gunther FRANZ, Huberinus – Rhegius – Holbein: Bibliographische und druckgeschichtliche Untersuchungen der verbreitetesten Trost- und Erbauungsschriften des 16. Jahrhunderts, Nieuwkoop 1973; M. SIMON, Huberinus (Hubel, Huber), Kaspar, in: RGG[3], Bd. 3, S. 464; BALTHASAR, Jus, Bd. 1, S. 358.

29 LAG Rep. 36 II, T 3, f. 17, Albrecht Wake, o.O. 11. Oktober 1624.

30 Kerkenordeninge (1569), S. 385b.

31 BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1, S. 174. Vgl. BALTHASAR, Jus, Bd. 1, S. 360.

32 LAG Rep. 36 II, T 3, f. 17, Albrecht Wake, o.O. 11. Oktober 1624.

33 LAG Rep. 36 II, R 12, Christoph Hartwig an den Superintendenten, Reinkenhagen 29. September 1624.

34 Vgl. z.B. AP Sz Kons Szcz 5422, Auszug aus der »Schulsatzung« in Jacobshagen 1624 (die Lehrer sollen nicht mehr als zwei Stunden bei Tisch verbringen, um nicht durch übermäßige Völlerei und Trinkerei die Arbeit der Schule zu beeinträchtigen, und auch angesichts der Armut der Bevölkerung).

35 Z.B. AP Sz Kons Szcz 1987, Kirchenvisitation in Lüptow 1590; AP Sz Kons Szcz 2292, Kirchenmatrikel Bremerheide 1594 (nach der Predigt soll der Pastor »Mahlzeit und von 1 gl bier« erhalten); AP Sz Kons Szcz 3303, Kirchenmatrikel Dargitz und Stolzenburg 1577; AP Sz Kons Szcz 3597, Kirchenmatrikel Werben 1607; AP Sz Kons Szcz 4092, Bd. 2, Kirchenmatrikel

vileg der Geistlichen in andere finanzielle Lasten oder andere feste Abgaben vonseiten der Gemeinde[36] oder der Patrone[37] umzuwandeln. Um die Gläubigen zu entlasten und das Konfliktpotenzial zu verringern, wurde ein Teil der Lasten für die in der Woche gehaltenen Predigten von den örtlichen Kirchen übernommen, die über eigenes Vermögen verfügten[38].

In allen protestantischen Kirchen verstand man im 16. Jahrhundert ziemlich schnell, dass, wenn die Gläubigen Abneigung gegen Predigten empfanden und sie verließen, dies weniger mit ihrem Inhalt als mit der Form und der Art und Weise zu tun hatten, wie sie die Empfänger erreichten[39]. In der älteren Literatur zum Thema, die mit der scharfen, pietistischen Gegenüberstellung »Reformation – Orthodoxie« operiert, hat man die Predigten des ersten und des zweiten Zeitraums einander entgegengestellt. Die Gegenüberstellung wurde konstruiert, indem man im Fall der Predigten aus der orthodoxen Periode verwies auf ein besonderes Verständnis vom Ziel (Vermittlung der *sana doctrina*, Belehrung der Gläubigen), den Inhalt (Nähe zur Schrift und Lehre der Kirche, Gelehrtheit, die über Sachkenntnis hinausging und von Pedanterie triefte) und die Form (stundenlange rednerische Darbietungen, barocke Sprache usw.)[40]. Es lässt sich nicht bestreiten, dass es zwei- oder dreistündige Predigten gab[41], aber es erregt Zweifel, wenn sie so eng mit dem kulturellen Phänomen der lutherischen Orthodoxie verbunden werden und wenn man Erscheinungen, die eher die Ausnahme waren, zur Regel erklärt.

In der pommerschen Gesetzgebung des 16. und 17. Jahrhunderts finden sich wiederholt Empfehlungen, dass die Predigten nicht zu lang und nicht zu gelehrt sein sollten. In Kirchenvisitationsakten kann man die Anweisung finden, dass die Pastoren nicht länger als eine Stunde oder sogar als eine Dreiviertelstunde predigen sollten[42]. Dabei sollten sie laut, deutlich und

---

Bärwalde 1590; AP Sz Kons Szcz 6598, Kirchenmatrikel Daberkow 1582; AP Sz Kons Szcz 3952, [Teil eines Visitationsrezesses?], Groß Brüskow 10. Juli 1590.

36 Z.B. AP Sz Kons Szcz 3398, Kirchenmatrikel Treptow (Filiale von Schöneberg) 1600; AP Sz Kons Szcz 2611, Kirchenmatrikel Schönow 1590; AP Sz Kons Szcz 2654, Kirchenmatrikel Sellin 1594; AP Sz Kons Szcz 3480b, Kirchenmatrikel Uchtenhagen 1605.

37 Z.B. AP Sz Kons Szcz 2265, Kirchenmatrikel Penkun 1579; AP Sz Kons Szcz 5222, Superintendent und Konsistorium von Stettin [1631? 1649?]; vgl. ebd., Geschlecht von Devitz [1631? 1649?].

38 Vgl. z.B. AP Sz Kons Szcz 3398, Kirchenmatrikel Treptow (Filiale Schöneberg) 1600.

39 Vgl. Green, Teaching the Reformation, S. 159.

40 Alfred Niebergall, Predigt. I. Geschichte der Predigt, in: RGG[3], Bd. 5, S. 516–530, hier S. 523f., mit umfangreichen Literaturangaben.

41 Vgl. neuerdings Hölscher, Geschichte der protestantischen Frömmigkeit in Deutschland, S. 56. Das klassische Werk zum Predigtwesen im Barock: Urs Herzog, Geistliche Wohlredenheit. Die katholische Barockpredigt, München 1991.

42 Z.B. AP Sz Kons Szcz 3587, Visitation Woldenburg, Rezess vom 7. September 1594; AP Sz Kons Szcz 1069, Kirchenmatrikel Kerkow 1605. Ebenso in: Cogeler, Eine vormanung, und erinnerung, f. Bv1v, Cv2r.

langsam sprechen und heftige Gesten vermeiden[43]. Jakob Runge ermahnte die Pastoren, sie sollten sich nicht um hohe Kunst bemühen, sondern die Christen in verständlicher Weise ermahnen[44]. Man war sich dessen bewusst, dass gerade das Erreichen der Gläubigen die »Kunst« war und viel Arbeit erforderte. In den Satzungen der Synoden wurden die Pastoren angewiesen, die Predigten nicht zu improvisieren oder aus Büchern abzulesen, sondern sie sorgfältig vorzubereiten und auf das Niveau der Hörer abzustimmen[45]: »non subtiliter, sed utiliter«[46].

Johann Cogeler empfahl in seiner *Vormanung an die Predicanten* die Benutzung von Postillen, von denen es, wie er selbst bekannte, damals sehr viele auf dem Markt gab. Unter den Autoren zeichneten sich nach seiner Meinung neben Luther und Melanchthon Veit Dietrich, Johann Gigas, Simon Pauli, Johann Mathesius und Christoph Vischer aus[47]. Man solle die Postillen selektiv nutzen, denn gelehrte Ergüsse könnten die Hörer nur anstrengen und ihnen die Lust nehmen[48]. Diese Anweisungen zur Selektivität bezogen sich aber nicht auf Inhalte oder dogmatische Unterschiede zwischen lutherischen Autoren, die ohnehin im Bereich der Pastoraltheologie zumindest zweitrangig zu sein schienen. Der einzige empfohlene Autor, bei dem Cogeler wegen seiner flacianischen Ansichten über die Erbsünde zur Vorsicht riet, war Cyriacus Spangenberg[49].

Cogeler prangerte vor allem das Umsichwerfen mit Latein, aber auch mit Hebräisch und Griechisch, an, besonders wenn sich unter den Hörer »drey oder vier halbgelahrte« befanden. Bei geringer Kenntnis dieser Sprachen und Inkompetenz in Fragen der Grammatik dienten solche exotischen Einschiebsel nur der Selbsterhöhung, dem Kitzeln der Eitelkeit und der Befriedigung von Snobismus[50]. Eine sehr ähnliche Formulierung findet sich in den Werken

---

43 Cogeler, Eine vormanung, und erinnerung, f. Bv1v, Cv5r–v.

44 Agenda (1569), in: Sehling, EKO 4, S. 419–480, hier S. 477a; vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 331; vgl. Cogeler, Similitudines, f. 35v–k. 37r.

45 Vgl. auch Kercken ordening, wo sick die parher und selensorger in vorreikinge der sacrament und ovinge der ceremonien scholen im land to Pommern [1542], in: Sehling, EKO 4, S. 354–370, hier S. 357a.

46 Hopfner, Ehren-Titel Jesu Christi, hier f. B 2v; vgl. Balthasar Rhaw, Rector Academiae Gryphiswaldensis Balthasar Rhaw […] Ad Exequias, Viro Quondam Reverendo, Praestantissimo & Doctissimo, Dn. M. Davidi Köningk / Verbi divini Ministro in Templo Nicolatiano, d. 9. Jan. circa 11. Noctis pie & placide denato, in: VP 26, f. 649r.

47 Vgl. Hans-Christoph Rublack, Lutherische Predigt und gesellschaftliche Wirklichkeit, in: Ders. (Hg.), Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland, Gütersloh 1992, S. 344–395, hier S. 383f.

48 Cogeler, Eine vormanung, und erinnerung, f. Biiij1r.

49 Ebd., f. Dv3v–4r. Noch 1545, vor dem Auftreten von Flacius gehörte Spangenberg zu den empfohlenen Autoren, s. Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 36 (Synode in Stettin 1545).

50 Cogeler, Eine vormanung, und erinnerung, f. Bv1r.

von Daniel Cramer, vor allem im Kommentar zum *Katechismus* Luthers[51]. Das Lob der Schlichtheit bezieht sich im Grunde auf den Stil und scheint *ex definitione* der Gattung des Katechismus zuzugehören, Cramer jedoch erweiterte es auf andere Bereiche der Predigttätigkeit und stellte ohne übermäßige Bescheidenheit sich selbst als Beispiel hin.

Die Weisungen von Cramer und Cogeler decken sich völlig mit den Beobachtungen von Lucian Hölscher, der bemerkt hat, dass im 16. und 17. Jahrhundert solche Empfehlungen – wie sie auch aus der Feder von Luther kamen – nur die Sprache und die Form von Predigten betrafen, nicht aber ihren Inhalt und ihre Lehre[52]. Es lassen sich aber auch Belege anführen, bei denen man weniger klar zwischen Form und Inhalt unterschied.

Ein Beispiel können die Empfehlungen von Jakob Runge in einem Brief sein, mit dem er auf die ersten anticalvinistischen Auseinandersetzungen in Stettin reagierte. Nach einem Zusammenstoß zwischen Christoph Stymmel und Joachim Friesen, der, wie Runge schrieb, »publice coram ecclesia« stattfand und bei dem es um komplizierte christologische Fragen ging, in denen sich Lutheraner und Calvinisten unterschieden, schickte Runge an Stymmel seine Thesen, in denen er dessen Standpunkt unterstützte[53]. Zugleich aber bemerkte er, dass manche Fragen in Schulen und bei Synoden zu behandeln seien, andere aber in Predigten[54]. Sehr klar formulierte Runge auch die Anforderungen und Ziele von Predigten, die »ad docendum, ad agendum [?], ad consolandum et exhortandum populum« dienen sollten, wohingegen einfache Leute keinen Bedarf an der Erörterung von theologischen Streitfragen hätten[55]. Man kann hinzufügen, dass Runge in einem Traktat gegen die Calvinisten den Gläubigen empfahl, dass sie Pastoren, die unverständlich und »philosophisch« sprachen, vor allem über Fragen der Christologie und der Sakramentenlehre, genaueren Untersuchungen unterziehen und sich ihrer Orthodoxie versichern sollten[56]. Mit anderen Worten, zu große Gelehrsamkeit sollte Misstrauen wecken.

---

51 Daniel Cramer, Die Vernunftige lautere Milch der heiligen Catechismi Lutheri. In Zehen Predigte[n] der Christlichen Gemein öffentlich fürgetragen, Stettin 1621.

52 Hölscher, Geschichte der protestantischen Frömmigkeit. Derartige Empfehlungen finden sich auch in Schriften von Rej oder anderen Autoren in der polnischen Adelsrepublik, M. Rej, Postylla, Kraków 1557, zit. nach Barycz, U kolebki małopolskiego ruchu reformacyjnego, S. 16.

53 LAG Rep. 36 II, S 26, J. Runge an J. Cogeler, Greifswald 5. Mai 1582; höchstwahrscheinlich geht es um Runge, Quaestiones Synodicae, Barth 1586.

54 LAG Rep. 36 II, S 26, J. Runge an J. Cogeler, Greifswald 5. Mai 1582. Runge berief sich auf 1 Kor 6,12.

55 Ebd.; vgl. Gesner, Eine Christliche Predigt, f. Diij 1r.

56 Runge, Warnung Wider den Sacramentierischen Lügengeist / Der sich unterstehet unser Pomerischen Kirchen Bekentnus / von des Herrn Christi Abendmahl zuverfelschen / zuverkeren und auff seine Gottlose falsche Lere zudeuten, Barth 1586, passim.

In der Praxis unterwarfen sich nicht alle den Empfehlungen der Theoretiker, und die Frage der Kriterien bei der Beurteilung von Predigten war wesentlich komplexer. 1609 führte der Stadtrat von Greifswald als Argument gegen die Kandidatur des Universitätsprofessors Peter Grabow für eine Pfarrstelle gerade dessen Predigten an, die langweilig seien und denen die Gläubigen aus dem Weg gingen. Man hätte den Kandidaten mit dem Hinweis darauf verteidigen können, dass die Abwesenheit von Gläubigen während Predigten ein allgemeines Phänomen war. In der Agende von 1569 hatte man den Pastoren sogar empfohlen, den Gläubigen das Verlassen der Kirche vor dem Ende des Gottesdienstes zu verbieten, zumal während der Predigt (das sei, wie Runge schrieb, eine »godtlose ergerlike gewanheit«)[57]. Die Kollegen von der Universität entschieden sich jedoch für eine andere Strategie zur Verteidigung Grabows. Sie erklärten kategorisch, über die Qualität einer Predigt entschieden nicht die Masse, sondern Fachleute, die verstünden, wovon der Prediger spreche[58]. Der Rat wies dieses Argument zurück und verlautete, der Pastor müsse der ganzen Gemeinde dienen. Nach Ansicht des Magistrats hatte es viele gelehrte Männer gegeben, die nicht auf ein Pastorenamt berufen worden waren, weil die Hörer und Empfänger der Predigten eine negative Meinung über sie äußerten[59].

Diese Kontroverse zeigt, dass die Gläubigen in Pommern ähnlich wie in anderen Gebieten des Reiches die Bemühungen der Pastoren nicht immer zu schätzen wussten, zumal wenn die Beurteilungskriterien und die Erwartungen beider Seiten so weit auseinanderklafften. Dies war natürlich nicht die einzige Sorge der Prediger. Bei den Predigten herrschte nicht immer Stille in den Kirchen, die Gläubigen hörten das Wort nicht unbedingt in Ruhe an[60] und es kam sogar zu Gewaltausbrüchen[61]. Manchmal konnte man aus dem Text der Predigten eine Abwehr von Kritik durch die Gläubigen heraushören,

---

57 Agenda (1569), S. 438; die Worte Runges suggerieren, dass es hier nicht um ein abstraktes Verbot ging, sondern um den Kampf mit Praktiken, die sich eingebürgert hatten. Viele Pastoren pflegten in späteren Zeiten die Kirchen während der Gottesdienste abzuschließen, vgl. Balthasar, Jus, Bd. 2, S. 142. Maciej Ptaszyński, Reprezentacja pobożności. O syntezie pomorskiej sztuki protestanckiej, in: ZH 72 (2007), S. 131–143. Zusammenfassende Ausführungen bei Hölscher, Geschichte der protestantischen Frömmigkeit, S. 56f.

58 StAG Rep. 5, Nr. 6514, f. 151, Rektor, Dekan und Professoren der Universität, Greifswald 19. April 1609; vgl. ebd., f. 165, Rektor, Dekan und Professoren der Universität, Greifswald 17. Juni 1609. Über Grabow vgl. Kosegarten, Geschichte der Universität, Bd. 1, S. 234.

59 StAG Rep. 5, Nr. 6514, f. 170, Bürgermeister und Rat, Greifswald 6. Juli 1609.

60 Z.B. StAG Rep. 5, Nr. 6549, Bd. 2, anonyme Bitte um Eingreifen an die Visitatoren, [Greifswald, 1621–1622].

61 Z.B. LAG Rep. 5, Tit. 69, Nr. 24, f. 70, das Konsistorium an den Herzog, Greifswald 2. März 1605 (Valentin Albrecht); LAG Rep. 36 II, R 12, f. 39r, unsign. [J. Bruntzendorf an den Superintendenten, März 1608].

die – wie Schlüsselburg schrieb – »mit Schalcksohren meine Predigt anhören [werden]«[62].

Es fehlt auch nicht an Belegen dafür, dass die Geistlichen gegen die von den Kirchenordnungen, den Superintendenten und Theoretikern vorgegebenen Normen verstießen, nicht nur, indem sie die zulässige Predigtzeit überschritten oder sie – umgekehrt – über Gebühr kürzten, sondern auch, indem sie Gläubige von der Kanzel beleidigten oder ihre Fehler in einer Weise kritisierten, die die Identität der Sünder preisgab. Ein indirektes Zeugnis für solche Praktiken sind – außer einzelnen erwähnten Beispielen[63] – Verbote in den Kirchenordnungen[64] und bei Visitationen an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert[65].

In konkreten Fällen wurden vor allem Mitglieder der Stadtregierungen zum Ziel von Angriffen. Etwas verallgemeinernd lässt sich sagen, dass es in jeder größeren und in vielen kleineren Städten Pommerns zu solchen Konflikten kam[66] Auf das Verhältnis der Geistlichen zur Obrigkeit werden wir im nächsten Kapitel näher eingehen. Hier sollte man aber einige Beispiele für solche Vorfälle anführen und sich dabei auf weniger bekannte Fälle aus den kleineren Städten und auf die Rolle der Predigten konzentrieren. Sie betrafen vor allem Fragen, die zwischen Geistlichen und Laien strittig waren: Patronatsrechte, Kirchendisziplin sowie Abgaben und den Unterhalt der Pastoren.

Am bekanntesten und spektakulärsten ist der Konflikt von Jakob Runge mit vier Städten: Greifswald, Pasewalk, Anklam und Altentreptow. Die Eskalation dieser Kontroverse fiel in die letzten Jahre der Tätigkeit Runges, auch wenn Streit zwischen dem Rat und dem Superintendenten ein ständiger Bestandteil des Lebens von Greifswald war[67]. In den Jahren 1589 bis 1595 hielt Runge in Greifswald viele Predigten, in denen er den Stadtrat

---

62 SCHLÜSSELBURG, Eine Christliche und tröstliche Leichpredigt, S. 24.

63 AP Sz Kons Szcz 3994, Samuel Buthenius an das Konsistorium [Labes 1663?]; vgl. die Verteidigung des Angeklagten, ebd., Heinrich Droesius an das Konsistorium [1666].

64 Kerkenordeninge (1569), S. 384a; Statuta synodica (1574), S. 489a (Berufung auf Röm 13), vgl. BALTHASAR, Jus, Bd. 1, S. 324.

65 Z.B. AP Sz Kons Szcz 2654, Kirchenmatrikel Sellin 1594; StAS Hs 406, Bd. 14, Rat von Stralsund, 14. März 1603 (Verbot von Angriffen, Benennung von Sündern und Darstellung ihrer Vergehen bei Androhung von Geldstrafe in der Mindesthöhe von einem Viertel des Einkommens). Vgl. Hermann KLAJE, D. Johann Kolberg, Baltische Studien N.F. 40 (1938), S. 103–200, hier S. 130–134.

66 Vgl. AP Sz Kons Szcz 5230, Kirchenmatrikel Daber 1598. Vgl. AP Sz AKS I/2267, S. 35–37, Heinrich Camerarius, Martin Chemnitz, Rostock 19. Mai 1596 (Information über Beschwerden der Bürgermeister und des Rats von Barth über den Pastor Caspar Helm: Bei seiner Einführungspredigt sollte er Gegner von der Kanzel aus angegriffen haben).

67 Vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6777, Bürgermeister und Rat von Greifswald, Greifswald [1562?] (Beschwerde über das Auftreten von Runge). Vgl. BIEDERSTEDT, Die Entstehung, S. 69f.

angriff. Auch der nächste Superintendent von Pommern-Wolgast, Bartholdus Krackevitz, geriet in einen Konflikt mit dem Stadtrat über das Vorrecht der Einberufung von Synoden. Abgesehen vom Gegenstand des Streits ist der Bericht eines Notars bemerkenswert, der zu Krackewitz kam, um ihm die offizielle Position des Rates zu übermitteln. Der Superintendent sollte damals geäußert haben, er werde von der Kanzel vor den Einwohnern die Machenschaften des Stadtrats enthüllen[68]. Einige Monate später war der Rat genötigt einen Erlass herauszugeben, der das Halten von Predigten verbot, die sich gegen die weltliche Obrigkeit richteten[69].

Geistliche erklärten bei Gelegenheit ihr Vorgehen unter Verweis auf die Pflichten und Rechte ihres Amtes[70]. Wenn aber beide Seiten zu Wort kamen, dann war oft schwer zu entscheiden, wer recht hatte. Predigten wurden von denen, die sie hielten, und von den Hörern unterschiedlich bewertet, wovon der Streit des Stadtrats und der Bürgermeister mit den Geistlichen im Ort Gartz ein Beispiel gibt. Nach einer Predigt, die im September 1619 gehalten wurde, erinnerte ein Geistlicher an das ihm zustehende Holz. Die weltliche Obrigkeit fühlte sich durch diese Ermahnung getroffen und sah sich zu einer Beschwerde gegen den Geistlichen an den Superintendenten und das Konsistorium veranlasst, in dem sie um seine Entfernung aus dem Amt bat[71]. Die beiden Seiten stellten den Ablauf der Ereignisse völlig unterschiedlich dar. Nach den Rechtfertigungen des Pastoren ging es hier nicht um die Predigt, sondern um eine kurze Abkündigung nach der Predigt, die im Ablesen eines »Blattes« bestand (sicher eine Bekanntmachung des Herzogs oder der Kirchenleitung) und der der Pastor von sich aus eine Bemerkung im Sinne von *suum cuique* angefügt hatte: Jedem müsse man geben, was ihm rechtmäßig zustehe, also müsse ein Geistlicher auch das ihm zustehende Holz erhalten. Bürgermeister und Rat behaupteten aber, dass der Pastor sie nach der Predigt ohne jeden Grund beschimpft habe: »für Schelme, Diebe, Halloncken und dergleichen gesindlein ungeschewet proclamiret«[72]. Im Lauf des Prozesses und des Austausches von Schriftstücken bekannten die Bürgermeister und der Rat, dass der Geistliche eine solche »Straffpredigt (wie er es titulirt)« öfter veranstalte und dass »sein kundtbahrer Läßtermaul« schon öfter der Grund von Spannungen in der Gemeinde gewesen sei[73]. Als Reaktion

68 StAG Rep. 5, Nr. 6546, Bd. 1, f. 13–16, notarieller Bericht, 24. August 1607.
69 Ebd., f. 54, Notar, undatiert, wahrscheinlich um Dezember 1607.
70 AP Sz Kons Szcz 2217, Lukas Bruverus an B. Krackevitz, Pasewalk 1. April 1622. Der Streit dauerte seit 1608 an.
71 AP Sz Kons Szcz 6069, J. Riccius an den Herzog [nach dem März 1620].
72 Ebd., Bürgermeister und Rat an den Herzog [nach dem 5. Januar 1620]; im Lauf des Prozesses vor dem Konsistorium sollten die Schimpfworte des Pastors noch heftiger geworden sein.
73 Ebd., Bürgermeister und Rat an den Herzog [um März 1620].

legte das Konsistorium dem Pastor *perpetuum silentium* auf, und Fürst und Superintendent wiesen den Rat an, dem Geistlichen die schuldigen Leistungen zu erbringen[74].

Man sollte von der materiellen Ursache dieses Streits absehen und sich auf die Verteidigungsstrategie des Geistlichen konzentrieren. Nach dem Pastor waren keineswegs alle Ratsmitglieder die Adressaten seines Auftritts, sondern nur die, die ihm das besagte Holz schuldig waren. Es fühlten sich auch nicht alle angegriffen und waren dem Pastor feindlich gesonnen. Das sollte aus dem Umstand hervorgehen, dass zwei Bürgermeister nach jenem Ereignis bei ihm zur Beichte waren und die Absolution empfingen. Nur »etzliche der jungen Ratsherren« beklagten sich über den Auftritt des Geistlichen. Diese jungen Ratsmitglieder waren es, die den Pastor, seine Familie und Freunde angriffen, zu denen – nach den Ausführungen des Pastoren – sehr viele Mitglieder der älteren städtischen Eliten gehörten: die Provisoren der Kirche und des Spitals sowie die Bürgermeister[75]. Den Vorwurf wegen seiner gesamten Haltung – also jenem »Läßtermaul« oder, wie der Pastor es formulierte »miner gifftigen boßhafftigen zunge« – wies der Geistliche zurück, indem er angab, er habe am Beginn der Fastenzeit (*Dominica Invocavit*[76]) unter dem Gebot seines Amtes und Gewissens gegen allzu wildes Feiern protestieren müssen[77]. Der Pastor scheint vor allem zwei Argumentationen vorgebracht zu haben: Zu einen stellte er den Angriff als Teil eines politischen Streits zwischen der neuen und der alten städtischen Elite dar, zum anderen als einen Racheakt von jungen Männern, die ihre Freiheiten missbrauchten, an einem alten (siebzigjährigen) Pastoren.

Gegenstand von Beschwerden war auch mangelnde Diskretion der Pastoren, die mit scharfen Worten Personen anprangerten, und nicht Verhaltensweisen. Im November 1614 griff Johann Draethöger (Dratenzüger) in seiner Sonntagspredigt die Mitglieder des Stadtrats von Triebsees an. Aufgrund der Beschwerde, die an den Herzog gerichtet wurde, lassen sich der Inhalt der Predigt und die Umstände des Vorfalls ziemlich genau rekonstruieren. Ausgangspunkt war eine allgemeine Kritik am Verhalten der Mitglieder des Rates, das von Doppelzüngigkeit und Unbeständigkeit geprägt sei[78]. Dies

---

74 Ebd., Samuel Voglerus, Notar des Konsistoriums an J. Riccius, Stettin 5. November 1619 (perpetuum silentium); ebd., der Superintendent an den Rat, Stettin 18. Dezember 1619; ebd., der Superintendent an J. Riccius, Stettin 23. Dezember 1619 (Anweisung zur Zahlung eines Teils der Prozesskosten, 5 Taler); ebd., der Herzog an den Rat, Stettin 5. Januar 1620.

75 Ebd., J. Riccius an den Herzog [nach März 1620].

76 Es ist nicht klar, in welchem Jahr die beschriebenen Ereignisse stattfanden und welchen Kalender der Geistliche benutzte; es kann um den 17. Februar (1619), 4. März (1618) oder den 8. März (1620) gegangen sein. Der Sonntag Invocavit ist jedenfalls der erste Sonntag der Passionszeit.

77 Ebd., J. Riccius an den Herzog [31. März 1620].

78 LAG Rep. 36 II, T 8, unsign. [wahrscheinlich Joachim Müller, Tribsees, um Januar/Februar 1615].

waren wohl Vorwürfe allgemeiner Art, wie sie Geistliche gegenüber Politikern vorbrachten[79]. Dann aber ging der Pastor zu Punkten über, die wohl den Grund dafür darstellten, warum er die Predigt geschrieben hatte und hielt. Eines der Ratsmitglieder hatte bei sich als Diener »einen Erzschelm und schandbuben« beschäftigt und nach dessen Tod dem Pastoren versichert, dass der Diener sich gut geführt habe und noch fünf Wochen vor seinem Tod zur Kommunion gegangen sei. Diese Lüge führte anscheinend zu dem Wutausbruch des Pastors[80]. Die Hörer wussten zweifellos, um wen es ging. Der scharfe Auftritt des Pastors musste eher zu einer Zuspitzung der Lage als zur Lösung des Konflikts führen, denn schon eine Woche später wünschte Draethöger die unbotsamen Ratsmitglieder »zum Teufel«. Außerdem griff er den Lehrer der städtischen Schule an und vollführte – wenn man der Beschwerde des Bürgermeisters glauben darf – viele feindliche Handlungen gegenüber den Räten: von der Weigerung Kinder zu taufen über Einfälle in ihren Häusern und Beunruhigung der Bewohner bis zur Ablehnung die »Rahts Proclamata« von der Kanzel zu verlesen. Der Gang der Ereignisse ist bekannt aus einer Beschwerde von Joachim Müller, der als Stadtvogt amtierte und besonders davon getroffen war, dass diese – seiner Meinung nach – ungerechten Angriffe in der Kirche geführt wurden, vor der ganzen Gemeinde und so indiskret, dass Müller das Gefühl hatte, man habe auf ihn »mit dem Finger gezeigt«[81].

Ermahnungen von der Kanzel, bei denen man die angeprangerte Person genau identifizieren konnte, waren nicht selten. Wie die Beschwerden des Bürgermeisters Müller zeigen, gefiel das den Sündern nicht, aber manchmal fühlte sich die ganze Gemeinde betroffen und die weltliche Obrigkeit war zum Eingreifen gezwungen[82]. Ebenso kann man auf viele Fälle verweisen, bei denen Konflikte mit Kollegen im Amt oder mit Gläubigen auf die Kanzel getragen wurden[83]. Am meisten Aufsehen erregte dabei der schon erwähnte

---

79 Vgl. Wolfgang SOMMER, Gottesfurcht und Fürstenherrschaft. Das Verständnis der Obrigkeit in Predigten der Hofprediger Justus Gesenius und Michael Walther, in: Ders., Politik, Theologie und Frömmigkeit im Luthertum der Frühen Neuzeit. Ausgewählte Aufsätze, Göttingen 1999, S. 91–110, hier S. 104–106; HÖLSCHER, Geschichte der protestantischen Frömmigkeit, S. 79f.

80 LAG Rep. 36 II, T 8, unsign. [vermutlich Joachim Müller, Tribsees, um Januar/Februar 1615].

81 Ebd., Beschwerde bei Friedrich Volemarus, Tribsees 5. September 1614. Vgl. einen ähnliche Fall in: ebd., Peter Vanselow an den Superintendenten, Cammin 17. Mai 1623 (»der Juncker sich zum hochsten abermall uber ihn beschweret, das er den Juncker […], auff der Cantzell mit verdrießlichen und fast ehrrurigen worten angegriffen«); ebd., Peter Calenus, Köselitz 17. Mai 1623.

82 Vgl. z.B. AP Sz Kons Szcz 4928, Gemeinde in Köselitz [an den Superintendenten?] [Köselitz, 1611]; die Reaktion des Herrschers in dieser Angelegenheit in: AP Sz AKS I/2267, S. 35–37, Bogislaw XIII., Barth 23. März 1599 [?]; vgl. dort auch andere Angelegenheiten.

83 AP Sz Kons Szcz 1656, f. 2–30, Dionysius Friedeborn an das Konsistorium, Greifenberg 4. Juli 1618 (zu einem Konflikt des Pastors Joachim Marcus mit einem Diakon).

Streit zwischen Jakob Kruse und Jakob Runge. Trotz eines Schweigegebots, das über Kruse verhängt worden war, hörte er nicht auf die Kanzel zur Verteidigung seiner Sache zu nutzen[84].

Natürlich kann man nicht auf der Grundlage von einigen Beispielen über die Verbreitung solcher Praktiken urteilen. In den Archiven haben sich Extremfälle erhalten, die an das herzogliche oder konsistoriale Gericht gelangten, aber viele Auseinandersetzungen und Konflikte hatten eine endemischen Charakter und rührten aus der Struktur einer Gemeinde her. Eine Äußerung von der Kanzel war eines der zur Verfügung stehenden Mittel, das die Geistlichen sich oft nicht zu benutzen scheuten.

3. Dienste

Außer der Verkündigung des Wortes und der Lehre des Katechismus oblagen den Geistlichen andere Pflichten, beginnend mit der Spendung der Sakramente über Besuche bei Kranken bis zur Abhaltung von Beerdigungen und Trauungen. Eine Analyse sämtlicher Fragen zur Liturgie, deren Form als typisch für viele lutherische Fürstentümer der Zeit anzusehen ist[85], muss hier unterbleiben, damit wir uns auf die Interaktionen zwischen Geistlichem und Gläubigen und ihre gesellschaftlichen Folgen konzentrieren können.

Ein Pastor, der scheinbar keine Macht besaß, verfügte über viele Mittel, um auf die Gläubigen Druck auszuüben und sie zu beeinflussen. Eines davon war die Exkommunikation, die viele Kontroversen auslöste, ein anderes der Entzug von Privilegien, die Gläubigen durch ihre Zugehörigkeit zur Gemeinde zukamen, zum Beispiel die Verweigerung eines christlichen Begräbnisses oder der Taufe von Kindern.

Die Teilnahme an der Kommunion gehörte sowohl zu den Privilegien als auch zu den Verpflichtungen der Gläubigen. Man kann vermuten, dass der Empfang des Abendmahls viel von seiner magischen Aura bewahrt hatte. In Pommern wurden, ähnlich wie in anderen lutherischen Gebieten, nach Einführung der Reformation viele Elemente, die typisch für die römische Messe waren, und der aus katholischen Zeiten bekannte Kirchenschmuck beibehalten. Vor allem blieb man sehr lange bei der alten Begrifflichkeit[86].

---

84 AP Sz AKS I/28, f. 57–117, Visitationsinstruktion der Herzöge, ebd., f. 74–75.

85 Vgl. Ireneusz Masiul, Życie liturgiczne w Prusach Książęcych w świetle Ustawy kościelnej z 1544 roku, in: Władysław Nowak (Hg.), Życie liturgiczne ewangelików Prus Wschodnich w świetle ustaw i agend kościelnych (1525–1945), Olsztyn 2000, S. 27–60; M. Karczewski, Służba Boża w świetle Ustawy kościelnej księcia Albrechta Hohenzollerna z 1560 roku, in: ebd., S. 61–94.

86 Vgl. Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 301.

Die Pastoren hatten die Gottesdienste in Messgewändern abzuhalten[87], auf den Altären lagen Altartücher und mussten Kerzen brennen[88]. Anfangs wurde auch der Brauch der Elevation beibehalten, obwohl schon 1541 seine Abschaffung empfohlen worden war[89] und er erst durch die Agende von 1569 aufgehoben wurde[90]. Diese behielt allerdings die erneute Konsekration des in den Kelch gegossenen Weins bei, obwohl dieser Brauch zu Anklagen wegen »Papismus« führte und von vielen Theologen verworfen wurde, darunter von Melanchthon[91].

Obwohl weder in den Kirchenordnungen noch in den Agenden klar gesagt wurde, wie häufig die Gläubigen das Abendmahl empfangen sollten, wurde ein Entziehen von dieser Pflicht allgemein gar nicht gern gesehen[92]. Runge räumte in der Agende ein, dass viele Gläubigen das Sakrament des Herrenmahls so oft wie möglich empfangen wollten, ohne Beichte, Gewissenserforschung und Reue über die begangenen Sünden, in dem Glauben, dass sie durch die Ausführung dieser Handlung zu guten Christen würden. Wenn

---

87 Von Ornaten ist in jeder Kirchenmatrikel die Rede. Vgl. das wichtige Theologengutachten von 1548 in: Mohnike, Der Pommerschen Theologen Bedenken, S. 51.

88 Agenda (1569), S. 437b; AP Sz Kons Szcz 1134, Kirchenmatrikel Kladow 1609, Revision von 1615; AP Sz Kons Szcz 1237, Kirchenmatrikel Koserow 1581; AP Sz Kons Szcz 1868, Kirchenmatrikel Groß Justin 1594; AP Sz Kons Szcz 2099, Kirchenmatrikel Muscherin 1590; AP Sz Kons Szcz 2103, Kirchenmatrikel Krackow 1611; AP Sz Kons Szcz 2265, Kirchenmatrikel Penkun 1579; AP Sz Kons Szcz 2502, Kirchenmatrikel Rosenow; AP Sz Kons Szcz 2573, Kirchenmatrikel Schlötenitz 1590; AP Sz Kons Szcz 2652, Kirchenmatrikel Selchow 1614; AP Sz Kons Szcz 2666, Kirchenmatrikel Silligsdorf; AP Sz Kons Szcz 2693, Kirchenmatrikel Brückenkrug 1595; AP Sz Kons Szcz 2693, Kirchenmatrikel Burow 1595; AP Sz Kons Szcz 2719, Kirchenmatrikel Stargard, St. Johannes 1596; AP Sz Kons Szcz 2943, Kirchenmatrikel Steklin 1609; AP Sz Kons Szcz 2943, Kirchenmatrikel Langenhagen 1609; AP Sz Kons Szcz 3303, Kirchenmatrikel Stolzenburg 1577; AP Sz Kons Szcz 3605, Kirchenmatrikel Wierow 1607; AP Sz Kons Szcz 3720, Kirchenmatrikel Woltin 1607; AP Sz Kons Szcz 3813, Kirchenmatrikel Zirkwitz 1594; AP Sz Kons Szcz 4356, Kirchenmatrikel Böck 1595; AP Sz Kons Szcz 4757, Kirchenmatrikel Kladow 1615; AP Sz Kons Szcz 4757, Kirchenmatrikel Kehrberg 1615; AP Sz Kons Szcz 5230, Kirchenmatrikel Daber 1598. Vgl. auch Beschwerden, dass der Pastor keine Helfer habe, die ihm während der Gottesdienste am Altar helfen könnten, indem sie ihn z.B. anzögen oder die Kerzen anzündeten, in: AP Sz Kons Szcz 1910, Kirchenmatrikel Lasbeck 1598. Eine Ausnahme bildete wie immer Stralsund, wo – wie die Abgesandten bei der Synode 1561 berichteten – sowohl die Ornate abgeschafft wurden als auch das Bezeichnen von Stirn und Brust der Kinder bei der Taufe mit dem Kreuzzeichen als auch das Übereinanderlegen der Arme während der Absolution, Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 200. Eine andere Ausnahme war nach den Äußerungen nach der Einführung der Agende die Grafschaft Naugard, vgl. AP Sz AKS I/30, S. 7–22.

89 Balthasar, Jus, Bd. 2, S. 150; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 10.

90 Agenda (1569), S. 438b.

91 Agenda (1569), S. 438b–439a; vgl. Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 302; ders., Jus, Bd. 2, S. 156.

92 Runge, Bedenken, S. 43; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 136; Stymmel, Zwo Predigten, f. Nij 1v–Niij 1v. Vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 416; Anneliese Sprengler-Ruppenthal, Bugenhagen und das kanonische Recht, in: ZSRG.K 106/LXXV (1989), S. 375–400, hier S. 390.

der Pastor ihnen die Vergebung wegen bekannter und öffentlicher Sünden verweigerte, forderten sie die Absolution oder versuchten das Sakrament ohne sie durch die Hilfe anderer Personen zu erlangen. Wenn der Pastor sich widersetzte, warf man ihm vor, er wolle der »Herr der Sakramente« sein[93].

In vielen protestantischen Kirchen des neuzeitlichen Europa gingen die Gläubigen drei- oder viermal im Jahr zum Abendmahl[94]. In Pommern scheint es nicht anders gewesen zu sein, zumal das Entgelt, das jeder, der das Sakrament empfing, entrichten musste, die Bezeichnung »Vierzeitpfennig« trug und oft für den Ankauf von Brot und Wein bestimmt war, was den Gedanken nahelegt, dass man von einem viermaligen Empfang der Kommunion im Lauf eines Jahres ausging[95]. Es finden sich auch einzelne Zeugnisse, die diese These bestätigen, ebenso wie – kritisierte – Ausnahmen.

Eine Bestätigung dieser These kann man u.a. in den Leichenpredigten finden, wo sich im Teil »personalia« immer ein Abschnitt über die Religiosität des Verstorbenen fand. Meistens hatte dieser Passus einen ziemlich panegyrischen Charakter, weil in dieser Frage der Grundsatz *de mortuis nil nisi bene* sorgfältig eingehalten wurde, um bei den Hörern keinen Anstoß zu erregen, sondern sie zu trösten und zu erbauen. Dennoch lassen sich einzelne Fälle aufzeigen, die vielleicht nicht völlig vertrauenswürdig sind, die aber mit Sicherheit Aufmerksamkeit verdienen. Ein Beispiel ist eine Predigt von Daniel Cramer bei der Beerdigung von Kasper von Eickstedt (eines Sohnes des Kanzlers Valentin von Eickstedt), der 1607 während einer Geschäftsreise nach Stettin starb. Für die Glaubwürdigkeit dieses Berichts spricht eine Bemerkung Cramers, dass er den Teil zur Frömmigkeit des Verstorbenen auf der Grundlage von Aufzeichnungen angefertigt habe, die ihm dessen Seelsorger, Paschalis Müller, geschickt hatte. Als Beweis für die untadelige Frömmigkeit verwies der Pastor auf den Umstand, dass der Junker dreimal im Jahr das Abendmahl empfangen habe: an Dreikönig, um Ostern und »auf Michaelis« (29. Oktober)[96].

---

93 Agenda (1569), S. 445b.

94 Hölscher, Geschichte der protestantischen Frömmigkeit, S. 58; Michael Richard, La vie quotidienne des protestants sous l'Ancien régime, Paris 1966, S. 7–44.

95 Eine eindeutige Antwort wird nicht gegeben bei: Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 57. Vgl. Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 152f. Z.B. AP Sz Kons Szcz 3587, Visitation Woldenburg, Rezess mit Datum 7. September 1594; ebd., Kirchenmatrikel aus Muddelmow (Filiale von Woldenburg). AP Sz Kons Szcz 1868, Kirchenmatrikel Groß Justin 1594. Ähnliche Beispiele ließen sich dutzendweise angeben. Der dritte Teil der Einkünfte aus dem »Vierzeitpfenning« ging an die Kirche und war *explicite* für den Ankauf von Brot und Wein bestimmt. Über den viermaligen Empfang der Kommunion in: AP Sz Kons Szcz 1656, f. 2–30, Dionysius Friedeborn an das Konsistorium, Greifenberg 4. Juli 1618. AP Sz Kons Szcz 4356, Kirchenmatrikel Baumgarten 1595. Andere Bedeutung von »Vierzeitpfenning« in: AP Sz Kons Szcz 3303, Kirchenmatrikel Stolzenburg 1577.

96 Daniel Cramer, Von der grossen Gnade Gottes / und Menschlichem Elend / aus dem 103. Psalm. Zur Leich Predigt: Bey der Ansehnlichen unnd Volckreichen Leichsbestetigung/ des weiland

Gegen eine hohe Wertschätzung des Sakraments der Eucharistie sprechen Klagen über einen zu seltenen Empfang des Abendmahls. Sie tauchen oft in Quellen von normativem Charakter auf[97], aber auch in Visitationsakten, Korrespondenz und Prozessakten. Oft waren das Fälle von einzelnen *devianten* Verhaltensweisen wie bei einem Bauern in Wietstock, der elf Jahre lang nicht zum Abendmahl gegangen war[98]. Häufiger bezogen sich die Klagen aber auf kleinere Nachlässigkeiten[99]. Ein Pastor in Reinberg, Joachim Smidt, bekannte, dass unter den Bauern und den Dienstleuten aus diesem Dorf viele das Abendmahl nur einmal im Jahr empfingen, manche zweimal und nur eine sehr kleine Gruppe dreimal. In Reinberg konnte man aber auch Personen finden, die im Lauf des Jahres überhaupt nicht zum Abendmahl gingen[100]. In Vessin gingen die Gläubigen vor allem um Ostern zur Kommunion[101]. Eine Ausnahme vor diesem Hintergrund bildet das Zeugnis eines Pastors im Dorf Köselitz, Peter Calenus (Kahle), der schrieb, dass die Spendung der Sakramente alle zwei Wochen ihn sehr anstrenge, da die Zahl der Kommunizierenden an die Hundert reiche[102].

Die Enthaltung vom Empfang des Abendmahls zeugte allerdings nicht notwendig vom niedrigen Rang des Sakraments in den Augen der Gläubigen. Im Gegenteil, sie konnte zeigen, dass man geneigt war, sich von der Teilnahme am eucharistischen Mahl zurückzuhalten, wenn man ihm eine zu große Bedeutung zuschrieb. Meistens jedoch hatten Fälle von freiwilliger (obwohl man diese Freiwilligkeit immer in Frage stellen kann) und dauerhafter Enthaltung vom Abendmahl ihren Grund in Konflikten eines Gläubigen mit seinen Nächsten oder mit dem Pastoren[103]. Ein Jurist aus Köslin klagte 1631, dass er wegen eines Streits mit den Geistlichen schon ein halbes Jahr

---

Edlen/ Gestrengen und Ehrnvhesten/Caspar von Eickstedt, Stettin 1607, f. Eij 1r. Vgl. den Fall eines Rektors des Pädagogiums, Samuel Gesner, in: AP Sz AKS I/45, S. 103, Johannes Blenno, Georg Bestkerl, o.O. u.D.

97 Z.B. StAS Rep. 28, Nr. 21 »Entwurf einer Verordnung gegen Fluchen, Aberglauben, Fernbleiben von Predigten und Sakrementen«, 17. Jh.

98 AP Sz AKS I/3996, f. 161ff., Visitation im Bistum Cammin, 1572, Bericht von Joachim Ludwig.

99 Simon Lüdecke, Pastor von Lebbin, beschwerte sich bei der Visitation 1594, dass die Gläubigen das Abendmahl unregelmäßig empfingen, nach: Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 681.

100 StAG Rep. 5, Nr. 7008, 5r–10, Joachim Smidt an die Bürgermeister von Greifswald [vor 1583].

101 AP Sz Kons Szcz 3968, Kirchenmatrikel Vessin 1590. Nachdruck auf dem Empfang des Abendmahls zumindest einmal im Jahr: AP Sz Kons Szcz 3972, Kirchenmatrikel Rienow 1598.

102 AP Sz Kons Szcz 4934, Peter Calenus an den Superintendenten, Köselitz 7. Januar 1623; in der Marienkirche in Stettin sollen 1593 50 Personen das Abendmahl empfangen haben, AP Sz AKS I/53, S. 5.

103 Vgl. David Warren Sabean, Selbsterkundung. Beichte und Abendmahl, in: Dülmen, Entdeckung des Ich, S. 145–163.

das Abendmahl nicht empfangen habe[104]. Ähnlich enthielt sich 1617 in Parlin ein Teil der Patrone, der einen neu berufenen Pastor nicht anerkannte, vom Empfang der Kommunion[105].

Nichtempfang der Kommunion wurde – zumal wenn er mit Abwesenheit bei den Gottesdiensten verbunden war – in der *opinio communis* in eins gesetzt mit Neigungen zum Calvinismus. Das konnte einerseits einfach daher rühren, dass die Mitglieder des anderen Bekenntnisses faktisch kein Bedürfnis zum Besuch von lutherischen Gottesdiensten empfanden, andererseits daher, dass reformierte Evangelische (auf der Grundlage einer spezifischen symbolischen Interpretation des Gegenwart Christi im Sakrament) mit »Träumern« und Mitgliedern radikaler Richtungen der Reformation gleichgesetzt wurden, die die sichtbare Gestalt der Kirche verwarfen. Hinzuzufügen ist, dass diese Gleichsetzung eine lange Tradition bis zurück zu Luther hatte. Auch die Zeugen, die im Prozess gegen die Stettiner Calvinisten gehört wurden, äußerten, dass die Angeklagten nicht zu den Gottesdiensten kämen und nicht die Sakramente empfingen, wobei sie sich auch der Teilnahme an der Taufe entzogen[106].

Die Kirchenordnung sah vor, dass ein Gläubiger, der sich vom Empfang des Abendmals enthielt, belehrt werden solle, durch den Pastor persönlich, wenn er zur Obrigkeit gehörte, oder durch einen Kirchendiener, wenn er niedrigeren Standes war. Wenn diese Mittel nicht zum Erfolg führten, dann sollte der Pastor nicht an seiner Beerdigung teilnehmen[107] und seine Kinder nicht taufen. Im äußersten Fall blieb eine Anzeige bei der weltlichen Obrigkeit[108].

Die Verweigerung der Zulassung zum Abendmahl konnte allerdings auch eine Strafe sein, die ein Geistlicher auferlegte. Nach der Agende von 1569 waren vom Empfang des Sakraments ausgeschlossen: Personen, die nicht die Absolution erhalten hatten, Kinder vor der Konfirmation[109], Wahnsinnige, öffentliche Verbrecher, mit dem Bann belegte Personen und solche, die in

---

104 AP Sz AKS I/2267, S. 49–54, »Doctor Georgius Gabler Advocatus zu Coßlin contra […] ministerium daselbst«.

105 AP Sz Kons Szcz 1932, F. Börcke, Familie von Mildenitz [vor dem 30. Mai 1617].

106 AP Sz AKS I/2267, S. 3–16, »Summaerische Inquisition wider die Widerteuffer oder Calvinister«, Stettin 30. November 1590; ebd., Aussagen von Jürgen Luder und Wolf Kolben; Christoff de Freir erwähnt auch angebliche Witze Meinhards und seiner Töchter über das Abendmahl, ebenso die Geringschätzung der Taufe. Sehr belastend waren die Aussagen der Diener, Vilenta Steg und Anna Schmidt – beide hatten nicht gesehen, dass Meinhard mit der Familie zur Kirche gegangen war und bezweifelten, dass er das Abendmahl empfangen hatte. Vgl. auch die Bemerkungen in: Cramer, Von der grossen Gnade Gottes, f. F 1r.

107 Vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 421.

108 Kerkenordeninge (1569), S. 387b.

109 Statuta synodica (1574), S. 485b; das Alter der Kinder bei der Konfirmation war noch nicht festgelegt, entscheidend war die Anerkennung der Reife zum Empfang des Sakraments, Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 369.

einen Streit oder einen Prozess mit einem anderen Gemeindemitglied verstrickt waren[110].

Besondere Kontroversen erregte im 16. Jahrhundert die Frage der Exkommunikation. Die Entwicklung der Institution des Banns zeigt gut die Veränderung auf, die zwischen der ersten Kirchenordnung Bugenhagens und den Regelungen Jakob Runges stattfand. Die Ordnung von 1535 gab den Pastoren das Recht einen Sünder mit einem Bann zu belegen, durch den er vom Empfang des Abendmahls ausgeschlossen und nicht mehr als Christ anerkannt wurde, bis er öffentlich Buße und Genugtuung leistete. Mit dem Bann Belegte konnten allerdings den Gottesdienst besuchen[111]. Bugenhagen kam zu der nüchternen Einschätzung – und Runge übernahm diese von ihm –, dass man eine solche Person nicht völlig von städtischen, weltlichen und öffentlichen Angelegenheiten ausschließen könne[112]. Im Gesetz von 1542 war das Verfahren bei der Verkündung eines Banns formalisierter geregelt. Der Pastor musste einem Sünder durch einen Kirchendiener erklären, worin seine Vergehen gegen die Schrift und die Zehn Gebote bestanden[113]. Wenn dieser sein Verhalten nicht änderte, war er von den Sakramenten auszuschließen und nicht mehr als Christ anzusehen[114]. Der nächste Schritt war eine öffentliche Ermahnung durch einen anderen Pastor und im Fall des Todes des Sünders die Verweigerung eines kirchlichen Begräbnisses[115].

Vor der Verabschiedung der neuen Ordnung und Agende rief die Frage des Banns lebhaften Widerstand von weltlicher Seite hervor. 1556 wunderte sich Jakob Runge über dieses Verhalten der Laien, da, wie er erklärte, der Bann keine weltlichen Angelegenheiten betreffen sollte, zum Beispiel Schulden oder Streitigkeiten, sondern sich auf Vergehen öffentlicher Sünder, Gottloser, »Träumer«, Ehebrecher, Mörder, Diebe, Lästerer und Trunkenbolde bezog. Den Widerwillen der Laien zeichnete Runge mit der für ihn typischen Tendenz zur Übertreibung, als er schrieb, man beleidige die Pastoren, vertreibe sie und versuche sie zu töten[116]. Im Jahr 1561 wurden vor allem der Landtag und die Synode zum Schauplatz erbitterter Streitigkeiten und Kämpfe. Wie Balthasar bemerkte, hatten »die Politici sich ziemlich laxe dabey bezeiget«[117].

---

110 Agenda (1569), S. 450a.

111 Buske, Die pommersche Kirchenordnung, S. 225, Anm. 21; Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 453f.; Lorentzen, Johannes Bugenhagen, S. 361–364.

112 Kerken-ordeninge (1535), S. 330b; Kerkenordeninge (1569), S. 389a; Agenda (1569), S. 454a; vgl. Balthasar, Jus, Bd. 2, S. 233.

113 Kercken ordening (1542), S. 367a; ähnliche Auffassung in: Kerkenordeninge (1569), S. 389a.

114 Statuta synodica (1574), S. 486a.

115 Kercken ordening (1542), S. 367b.

116 Runge, Bedenken, S. 45; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 137f.

117 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 455; ders., Sammlung, Bd. 1, S. 187–189.

Die Ordnung von Runge sah ein noch komplizierteres Verfahren für die Aussprechung eines Banns vor. Wenn die erste Ermahnung des Pastoren keinen Erfolg brachte, sollte der Sünder nach vier Wochen erneut zur Kirche bestellt und in Anwesenheit der Geistlichen, der Ältesten der Gemeinde, der Provisoren und anderer Gläubiger öffentlich ermahnt und zur Änderung des Verhaltens angehalten werden. Wenn auch das keinen Erfolg brachte, sollte der Pastor nach vier Wochen öffentlich nach der Predigt am Sonntag den Schuldigen als »öffentlichen« Sünder bezeichnen, vor den Folgen des Banns warnen und das Konsistorium verständigen[118]. Der Superintendent und das Konsistorium würden den Delinquenten aufrufen bei einer Verhandlung zu erscheinen, wo er noch eine Chance hätte seine Fehler einzusehen und die Exkommunikation zu vermeiden[119]. Wenn er das nicht täte, müssten der Superintendent und das Konsistorium die schriftliche Exkommunikation ausfertigen, die der Pastor am folgenden Sonntag nach der Predigt in der Kirche verkünden sollte[120]. Wenn auch diese Strafe auf Missachtung stoße, dann sollte sich das Konsistorium an den Herrscher mit der Bitte wenden, den Sünder in Haft zu nehmen oder des Landes zu verweisen[121]. Die Kompetenzen des Pastors in der Frage des Ausschlusses eines Gläubigen vom Abendmahl oder der Verweigerung der Lossprechung wurden also bedeutend begrenzt[122].

Das von Runge beschriebene Verfahren ist deutlich komplizierter und das Konsistorium spielt eine bedeutend wichtigere Rolle in ihm. In den Synodalstatuten wurde dieser große Anteil der Zentralorgane mit Missbräuchen begründet, zu denen es in der Vergangenheit gekommen war. Einerseits hatten Pastoren Gläubige mit dem Bann belegt, ohne die Angelegenheiten gebührend zu untersuchen und eine Ermahnung auszusprechen, andererseits waren die Angelegenheiten oft so verwickelt, dass die Geistlichen sich in ihnen nicht zurechtfinden konnten, und die Beschuldigten erwiesen sich als so starrsinnig und renitent (*contumaces, distorti et feroces*), dass die Pastoren mit ihnen über Buße nicht reden konnten[123].

Bugenhagen und Knipstro beschreiben den sogenannten »kleinen Bann«, die »kleine Exkommunikation« bzw. *excommunicatio minor*, bei der der Gläubige von den Sakramenten suspendiert, aber nicht aus der Gemeinschaft ausgeschlossen wurde. Diese Praxis wurde nach der Übernahme der

---

118 Kerkenordeninge (1569), S. 389a.
119 Statuta synodica (1574), S. 486a.
120 Agenda (1569), S. 455b.
121 Vgl. Balthasar, Jus, Bd. 2, S. 241; Consistorial-Instruction, (1569) in: Sehling, EKO 4, S. 480–484, hier S. 483b.
122 Balthasar, Jus, Bd. 2, S. 240.
123 Statuta synodica (1574), S. 486b.

Reformation in den neuen Kirchen als zu den Adiaphora gehörig beibehalten. Vor allem in den frühen Kirchenordnungen wurde sie sehr vorsichtig angewandt, man beschränkte sich auf die Suspendierung von den Sakramenten und reduzierte die damit verbundenen Zeremonien[124]. Im sächsischen *Unterricht der Visitatoren* (1528), in vielen Ordnungen von Bugenhagen, in anderen Kirchengesetzen aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts und in vielen reformierten Ordnungen sind diese Bestimmungen sehr knapp gefasst[125]. In den Kirchenordnungen der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts wurden Bann und Exkommunikation zu Prärogativen der Konsistorien, wobei es in lutherischen Fürstentümern manchmal in dieser Frage zu Rivalitäten zwischen der kirchlichen und der weltlichen Obrigkeit kam[126].

Die Ordnung Runges, aber auch die Ordnungen in Stralsund, die zur zweiten Generation von Kirchenordnungen gehörten, legten die letzte Entscheidung über eine Exkommunikation in die Hände des Superintendenten und des Konsistoriums[127]. Das Verfahren ähnelte dem in der Agende von 1542, enthielt aber zusätzliche Elemente. Man kann sagen, dass Runge sich durch ein gewisses Misstrauen gegenüber den Geistlichen auszeichnete, denen in der Agende ein Missbrauch des Banns und der Exkommunikation ohne Wissen des Superintendenten und des Konsistoriums verboten wurde[128]. Der endgültige Vollstrecker des Banns sollte die weltliche Macht sein, jedoch ließ die kirchliche Obrigkeit es niemals zu, dass die Kontrolle völlig in die Hände der Laien überging.

Eine erneute Aufnahme in den Schoß der Gemeinde konnte nur nach öffentlicher Buße und Absolution erfolgen. Die Form der Buße – sie bestand u.a. in öffentlichem Niederknien vor dem Altar während des Gottesdienstes – rief vor der Verabschiedung der Rungeschen Ordnung lebhafte Proteste unter den Laien hervor[129]. Unter dem Druck von Ständen und Herzog, aber auch nachdem man in der Postille von Johannes Mathesius einen Abschnitt gefunden hatte, aus dem hervorging, dass diese Praxis in Wittenberg anders aussah, entschieden die pommerschen Theologen sich zu einer Änderung der bisherigen Gebräuche. Die Agende und die Kirchenordnung von Runge hoben die öffentliche Reue des Sünders vor dem Altar in Anwesenheit der ganzen Gemeinde auf, vor allem aber den Ritus »publice poenitendi ad

---

124 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 454, Bd. 2, S. 238.

125 Wilhelm Maurer, Exkommunikation, in: RGG[3], Bd. 1–2, S. 830; Walther Köhler, Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium, Bd. 1–2, Leipzig 1934–1942, hier Bd. 2, S. 39; Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 408.

126 Maurer, Exkommunikation, S. 831.

127 Vgl. StAS Rep. 28, Nr. 22. »Entwurf einer Stralsunder Kirchenordnung« (um 1600).

128 Agenda (1569), S. 454a.

129 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 216.

Altare«[130]. Die neue Form der Buße bestand darin, dass der Sünder sich in Gegenwart von zwei oder drei Zeugen in der Kirche einfand[131].

In der Praxis hatte der Ausschluss vom Empfang des Abendmahls einen sehr unterschiedlichen Ablauf. Nicht immer war er mit einer formalen Exkommunikation verbunden und sehr selten findet man in den Prozeduren Elemente, die in den Kirchenordnungen aufgeführt werden. Auch die soziale und geographische Reichweite dieser Methode zur Disziplinierung der Gläubigen war unterschiedlich. So wandte sich zum Beispiel Dietrich Lapell, der gegen das sechste Gebot verstoßen hatte, an den Herzog mit der Bitte um die Aufhebung der öffentlichen Buße, bei der der Name von der Kanzel verlesen wurde, was mit seiner adligen Herkunft nicht zu vereinbaren war[132]. Der Herrscher entsprach der Bitte und empfahl die Absolution ohne Namensnennung des Sünders zu erteilen[133].

Die geographische Reichweite dieser erhöhten Disziplin lässt sich wegen der Unvollständigkeit der Daten natürlich nicht genau angeben. Cogeler deutet an, dass sie im Stettiner Teil von Pommern gegenüber der Bevölkerung in Kaschubien intensiver praktiziert wurde[134]. Tatsächlich kann man in Visitationsakten vom Ende des 16. Jahrhunderts aus dem Stettiner Teil von Pommern einzelne Verbote des Missbrauchs des Banns finden[135]. In den Visitationsrezessen aus den Jahren 1605 bis 1615 erscheinen oft Bemerkungen zur Frage des Banns und der Entfernung vom Abendmahl, die dabei oft die Standardform eines Verbots des »Wuchertreibens« annahmen, worunter die Zulassung von Sündern zum Sakrament im Austausch für ein Geldopfer verstanden wurde[136]. Manchmal ist davon die Rede, man müsse verstockte Sünder – nach einer brüderlichen Ermahnung – in die Hände der weltlichen Obrigkeit geben. Den Bann sah man als letzte Möglichkeit, wenn irdische Druckmittel sich als wirkungslos erwiesen hatten[137].

---

130 Vgl. Statuta synodica (1574), S. 486a; Agenda (1569), S. 456b; Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 456 (es geht hier um eine in vielen Kirchen vor dem Altar platzierte Bank, genannt »Huhren-Pfahl«, auf die ein Büßer während des Gottesdienstes gesetzt wurde.

131 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 217.

132 LAG Rep. 35, Nr. 725, f. 73, Dietrich Lepell an den Herzog, [1608].

133 Ebd., f. 74, Philipp Julius, 15. April 1608.

134 Cogeler, Eine vormanung, und erinnerung, f. E1r.

135 AP Sz Kons Szcz 275, Kirchenmatrikel Falkenhagen 1590; AP Sz Kons Szcz 4092, Bd. 2, Kirchenmatrikel Bärwalde 1590.

136 AP Sz Kons Szcz 1069, Kirchenmatrikel Kerkow 1605; AP Sz Kons Szcz 2587, Kirchenmatrikel Schönow 1605; AP Sz Kons Szcz 3480b, Kirchenmatrikel Uchtenhagen 1605; AP Sz Kons Szcz 7116, Kirchenmatrikel Nehmer 1606; AP Sz Kons Szcz 1776, Kirchenmatrikel Kannenberg 1606; AP Sz Kons Szcz 6499, Kirchenmatrikel Müggenhall 1606.

137 AP Sz Kons Szcz 3766, Kirchenmatrikel Zarnikow 1601; AP Sz Kons Szcz 3395, Kirchenmatrikel Tornow 1601.

In einem anderen Werk gebot Cogeler den Pastoren, mit dem Bann vorsichtig umzugehen. Die Geistlichen müssten sich ähnlich wie Ärzte vor allem um die Heilung des kranken Gliedes bemühen und es erst entfernen, wenn alle Rettungsmittel versagt hätten[138]. Wenn man diese Worte etwas überinterpretiert, bedeuten sie, dass der Ausschluss eines Sünders vom Empfang der Sakramente dem Recht entsprach (wenn man die entsprechenden Verfahren anwandte), aber nicht völlig dem Geist der Religion, wie sie Cogeler empfand. Es lassen sich jedoch Beispiele anführen, wo man sich dieses Druckmittels nicht nur gegen den Geist, sondern auch gegen das Recht bediente. Wegen eines Konflikts von finanziellem Charakter schloss der Pastor in Köselitz, Peter Calenus, 1611 die ganze Gemeinde vom Empfang des Sakraments aus: »saget er ihnen in die augen, das erß nicht ubers hertze bringen kan, ihnen das hochwirdige Sacrament zuverreichen«[139]. Wenn das nicht nur eine zynische Erklärung war, dann macht die Bemerkung, dass sein Herz es dem Pastor nicht erlaubte, die Gläubigen zum Abendmahl zuzulassen, einen gewissen Rollen- und Normkonflikt sichtbar, der den Geistlichen aufgebürdet war.

Die angeführten Beispiele für Verbote von Missbrauch des Banns stammen nur aus dem Stettiner Teil von Pommern, was die Worte von Cogeler bestätigen würde. Aber Fälle vom Gebrauch des Banns und Entfernung von Gläubigen vom Abendmahl lassen sich auch aus dem Wolgaster Teil beibringen[140]. Als 1579 die Bauern in die Felder des Pastors von Wildberg (Synode Altentreptow), Georg Friedrich, keine Saat ausbrachten, schloss der über Pfingsten die Kirche, hielt keine Predigt und ließ niemanden zum Empfang des Sakramentes zu[141]. Sein Vorgehen stieß auf Kritik beim Patron der Kirche, dem Herzog Ernst Ludwig.

Am weitesten ging mit dieser Methode der Disziplinierung von Gläubigen aber der Superintendent Jakob Runge[142]. Im Konflikt zwischen dem Herzog und Stralsund riet er den Geistlichen, sie sollten dem Stadtrat so lange den Empfang des Abendmahls verweigern, bis der Magistrat bereit sei, die neue pommersche Kirchenordnung anzunehmen und die Stadttore vor der herzoglichen Visitation zu öffnen. Ähnlich warf man in Anklam und Demmin

---

138 Cogeler, Similitudines, f. 38v–39r.

139 AP Sz Kons Szcz 4928, Gemeinde in Köselitz [an den Superintendenten?] [Köselitz, 1611] (»saget er ihnen in die augen, das erß nicht ubers hertze bringen kan, ihnen das hochwirdige Sacrament zuverreichen«).

140 Z.B. AP Sz Kons Szcz 1834, Boguslaus von Eickstedt an B. Krackevitz, Ueckermünde 4. Juli 1612; betrifft Jarmen.

141 AP Sz Kons Szcz 4898, Ernst Ludwig an Henning Winterfeld, Alexander von Eickstedt u.a., Wolgast 3. Oktober 1580.

142 Man kann der Beurteilung des Charakters von Runge durch Harms schwerlich zustimmen, der, wie oben erwähnt, dem apologetischen Werk von J. H. Balthasar zu stark aufgesessen ist, vgl. Harms, Jakob Runge, S. 81.

Runge vor, er hätte den Pastoren empfohlen, den mit ihm in Konflikt stehenden Bürgermeistern das Abendmahl zu verweigern, unter dem Vorwand, sie seien vom Calvinismus durchseucht[143]. Der Superintendent entzog auch persönlich dem Rat von Greifswald für – wie es scheint – viele Jahre den Zugang zu den Sakramenten. Schon im November 1589 soll er persönlich den Syndici gedroht haben, sie nicht zum Abendmahl zuzulassen, wenn sie nicht die gegen ihn erhobene Klage zurückzögen[144]. 1593 wandte er sich mit einem flammenden Appell an die Mitglieder des Rates, sie sollten nicht zum Abendmahl gehen, ohne ihre Sünden bekannt zu haben, also ohne Bereinigung ihrer Beziehungen zum Superintendenten[145]. Diesen Aufruf wiederholte er im April 1594 im Namen der Greifswalder Pastoren[146]. Seine Gegner warfen Runge damals vor, er missbrauche dieses Disziplinierungsmittel und wende sich gegen die christliche Freiheit[147].

Zu den Bedingungen für die Zulassung zum Empfang des Abendmahls gehörten die Harmonie mit den Nächsten und die Ruhe des Geistes. Das Sakrament war ein Mittel, um einen gewissen Zustand von innerem Gleichgewicht herbeizuführen und auch die Beziehungen in der Gesellschaft zu regeln. Hier erhebt sich natürlich die Frage nach der Hierarchie der Ziele wie nach dem Verständnis der gesellschaftlichen Beziehungen. Mit anderen Worten, durfte man Personen zur Kommunion zulassen, die Gerichtsprozesse führten, sich aber vor Hass und Feindschaft hüteten oder, wie ein zeitgenössisches Sprichwort es ausdrückte, »der Person Freund und der Sache Feind« waren[148]? Die pommerschen Pastoren waren in diesen Fragen nicht immer ausreichend feinfühlig. 1610 beklagte sich der Bürger Nicodemus Tessin darüber, dass ein Beichtvater ihm die Lossprechung verweigert und öffentliche Buße gefordert habe, weil Tessin acht Jahre zuvor einen Prozess gegen seinen Schwager geführt hatte, der inzwischen gestorben war[149]. In ähnlicher Weise beschwerte sich der Bauer Jakob Lange vor dem Konsistorium über einen Geistlichen, der ihm die Kommunion verweigert hatte, weil er in einen Gerichtsprozess verwickelt war[150].

---

143 StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 1, f. 96–108r, [Rat von Anklam], Anklam 18. Oktober 1591, hier f. 100v–101. Beschwerden über E. Lösewitz auch in LAG Rep. 5, Tit. 1, Nr. 39.

144 StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 1, vier Städte an den Herzog, 8. März 1591 (über Drohungen von Runge vom 19. November 1589).

145 Ebd., Bd. 2, f. 142–191, J. Runge, [4. April 1593], f. 190r–v.

146 Ebd., f. 226–244, die Pastoren von Greifswald, Greifswald 17. April 1594.

147 Ebd., f. 321–326r, J. Runge, 1. Januar 1595.

148 Vgl. Balthasar, Jus, Bd. 2, S. 228f.

149 LAG Rep. 35, Nr. 725, f. 75, Nicodemus Tessin an B. Krackevitz, Greifswald 12. März 1610.

150 Ebd., f. 101, Text bricht ab, ohne Datum und Autor. Der Pastor rechtfertigte sich unter Berufung auf die Verhältnisse auf dem Land: »ich habe mit diesem unkraut nu 22 jahr[e] zu thun«. Vgl.: StAS Rep. 3, Nr. 7148, 28. Oktober 1575, Angelegenheit von Matthäus Darheger, der wegen eines Gerichtsprozesses seit zwei Jahren nicht zum Abendmahl gegangen war. Ähnliche Fälle: StAS Rep. 3, Nr. 7153 (um 1570).

Mit der Frage des Abendmahls hingen eng die Fragen der Buße und der Beichte zusammen, die für Luther fast die Bedeutung eines Sakraments hatte. In der Ordnung Bugenhagens fand sich die Bemerkung, dass die Pastoren das Wissen der Gläubigen prüfen sollten, bevor sie sie zum Tisch des Herrn zuließen[151]. Die Art dieses Examens wurde nicht präzisiert und auch die Inhalte und der Gegenstand der Befragung nicht genau festgelegt. Es wurde nur gesagt, dass sie eine Bußerklärung und ein Glaubensbekenntnis enthalten sollte[152]. In der Ordnung wurde betont, dass diese Beichte geheim sein sollte und der Pastor das Gewissen des Christen nicht belasten dürfe, in dem er ihn zum Bekenntnis aller Sünden zwang, sondern dass er dem Gläubigen durch Rat, Trost und die Möglichkeit der Reinigung nützen sollte[153].

Wesentlich ausführlicher wurde die Frage der Beichte in der von Knipstro ausgearbeiteten Agende besprochen, wobei die Akzente zwischen Trost und Rat einerseits und Belehrung und Strafe andererseits ganz anders gesetzt wurden. Ziel der Beichte war natürlich »verhore, strafe underwise und tröste«[154], aber die Pastoren wurden gewarnt, dass sie die Belehrung nicht mit der Frage der Gnade beginnen sollten, sondern mit der Buße und der Sünde sowie mit »torne, gerichte und strafe gades«[155]. Noch breiter fasste Jakob Runge die Ziele der Beichte. Sie sollte nicht nur der Disziplin, dem Trost und der Beruhigung des Gewissens dienen, sondern auch der Lösung von Zweifeln und dem Rat in geistlichen Dingen[156]. Er wiederholte aber mit Knipstro, dass die Pastoren nicht nur Trost aus dem Evangelium verkünden sollten, sondern auch die Notwendigkeit der Buße, der Erkenntnis der Sünden und der Reue[157]. Er wandte sich auch dagegen, infolge von Gewohnheit oder sozialem Druck zur Beichte zu gehen, oder aus dem Verharren in Heuchelei oder dem unter den Gläubigen verbreiteten Verständnis der Wirksamkeit der Sakramente als *ex opere operato*. Unter Verweis auf biblische Beispiele verbot er streng, Personen die Absolution zu erteilen, bei denen die Pastoren »unboetverdich spören«[158]. Eine wichtige Aufgabe der Beichte war auch die Wiederherstellung von friedlichen und guten Verhältnissen in der Pfarrei. Der Pastor sollte bei der Beichte die Gläubigen, die in Hass und Konflikten

151 Kerken-ordeninge (1535), S. 329a: »vorhöringe« – also einfach ein Verhör, das in der modernisierten Ausgabe als »Prüfung« wiedergegeben ist, Die pommersche Kirchenordnung, S. 162.
152 Kerken-ordeninge (1535), S. 329a: »antöginge ehrer bote und lovens«, vgl.: Die pommersche Kirchenordnung, S. 162.
153 Kerken-ordeninge (1535), S. 330b.
154 Kercken ordening (1542), S. 359b.
155 Ebd.; Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 321.
156 Kerkenordeninge (1569), S. 388a; vgl. Agenda (1569), S. 445a–b; diese Auffassung auch in den fünfziger Jahren, s. Runge: Bedenken, S. 44; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 137.
157 Agenda (1569), S. 445b.
158 Ebd., S. 446a.

mit anderen Gemeindemitgliedern lebten, zu gegenseitiger Verzeihung aufrufen[159].

Damit die Beichte diese Funktion erfüllen konnte, war die Bewahrung von Geheimhaltung und Diskretion wesentlich, die durch Beichtstühle ermöglicht wurde. Sie sollten von den Diakonen an einem Ort in der Kirche aufgestellt werden, an dem andere Gläubige die Beichtenden nicht störten und nicht hörten. Den Pastoren wurde auch verboten, sich zu Beichten »in sunderlike winkel« oder in Häusern überreden zu lassen. Jeder, der kommen konnte, sollte im Beichtstuhl beichten[160]. Balthasar räumte ein, dass Beichtstühle tatsächlich an verschiedenen Orten aufgestellt wurden, je nach den Möglichkeiten. Oft geschah das im Presbyterium, wie zum Beispiel in der Nikolaikirche in Stralsund, aber auch in Vorhallen und Kappellen[161]. Es kam vor, dass man vor der Einrichtung von Beichtstühlen Bänke oder Kapellen nutzte[162]. Über außergewöhnliche Fälle von Beichtehören außerhalb des Beichtstuhls erfährt man aus Klagen von Gläubigen, die zum Beispiel das Abhalten der Beichte vor dem Altar für eine Verletzung der Vorschriften der Kirchenordnung und auf jeden Fall der Intimität hielten[163]. Nur bei kranken Pastoren kam Beichtehören in Häusern vor[164].

Nach der Agende von 1542 musste ein Pastor nach der Vesper am Samstag diejenigen Gläubigen, die am folgenden Sonntag das Abendmahl empfangen wollten, dazu aufrufen, einen Tag vorher zur Beichte zu gehen, weil sie dann in guter Weise angehört und belehrt werden könnten[165]. Jakob Runge gebot aber den Pastoren Geduld gegenüber älteren Menschen und schwangeren Frauen, denen man die Beichte am Sonntag erlaubt hatte[166]. Angesichts von Kritik und von Widerstand der Städte und des Adels entfalteten die pommerschen Theologen diesen Punkt in einem Schreiben an den Herzog, in dem sie geltend machten, dass ein Pastor älteren Leuten die Lossprechung nicht verweigern dürfe, auch wenn diese die Formel nicht kannten, und dass er auch Personen, die nach einer anderen Formel beichteten, das Sakrament nicht vorenthalten dürfe, denn »Gottes Geist in den Herzen der Christen ist nicht an diese Buchstaben gebunden[167].

---

159 Ebd., S. 451a.

160 Ebd., S. 453b.

161 Balthasar, Jus, Bd. 2, S. 232.

162 Wisłocki, Sztuka protestancka, S. 167–174.

163 LAG Rep. 36 II, P 13, Vermerk zu Vorwürfen an den Pastor Michael Mühlenbeck.

164 LAG Rep. 36 II, S 5, N. Gödenius an Henning von der Osten, Samtens 3. April 1624.

165 Kercken ordening (1542); ich stützte mich auch auf eine Abschrift im Nachlass von Heyden.

166 Kerkenordeninge (1569), S. 388a.

167 Das auf Herzogl. Befehl abgegebene Synodal-Bedenken der Pommerschen Theologen über einige Artikel der Kirchen-Agenda, von 1572, im Monat August, am Tage Bartholomäi, in: Dähnert, Sammlung, Bd. 2, S. 532–549, hier S. 539 (»der Heil. Geist in christlichen Herzen an solchen vorgeschriebenen Buchstaben nicht gebunden ist«), vgl. auch eine andere Version dieser Auffassung in Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 305f.

In den Kirchen in Pommern herrschte die Sitte, dass ein Beichtender nach dem Eintritt in den Beichtstuhl dem Beichtvater die Hand gab und danach niederkniete[168]. Nach der Agende sollte das Bekenntnis der Sünden ähnlich ablaufen wie eine öffentliche Beichte: Der Pastor sollte fragen, ob der Gläubige die zehn Gebote kenne, ihn dann dazu ermuntern, sie zu nennen und einzelne Verbote an eigenen Beispiele zu besprechen. Der Beichtvater sollte die Belehrung an den gesellschaftlichen Stand des Gläubigen anpassen, wobei Mitglieder der Obrigkeit zusätzliche Hinweise erhielten, die ihrem Stand entsprachen[169]. Frauen hatte man zu fragen, ob sie ihre Männer nicht bestahlen oder betrogen, und Angehörige des Dienstpersonals, ob sie treu und ob sie nicht faul seien[170].

Zwischen dem Erscheinen der Agende von Knipstro und dem Entstehen der Agende von Runge änderte sich das Verhältnis zur öffentlichen Beichte und zur Ohrenbeichte. Die erstere erlaubte es auf dem Land angesichts von Zeitmangel und einer zu großen Zahl von Menschen bei einem öffentlichen Sündenbekenntnis zu belassen[171]. Runge hingegen verbot kollektive Absolutionen streng[172]. Bei Visitationen in Pommern im 16. und 17. Jahrhundert wurde oft an die Notwendigkeit der individuellen Beichte erinnert[173], und die Erteilung von kollektiven Absolutionen wurde von den Visitatoren kritisiert[174].

Runge unterstrich stark die Bedeutung des Beichtgeheimnisses und ermahnte die Pastoren, keine übertriebene Neugier an den Tag zu legen und die Pönitenten nicht mit unnötigen Fragen zu beunruhigen[175]. Ein Pastor dürfe keinen Zorn oder Heftigkeit an den Tag legen, andererseits dürfe er sich auch nicht von dem Wunsch leiten lassen, den Gläubigen zu gefallen. Er solle vielmehr nach den Normen der Kirchenordnung und der Agende vorgehen[176].

---

168 Balthasar, Jus, Bd. 2, S. 213f., im 18. Jh. war schon das Beichten im Sitzen aufgekommen und man kniete nur beim Erhalt der Absolution nieder.

169 Kercken ordening (1542), S. 361a-b; Agenda (1569), S. 450b, 451b; Verbote von Spaziergängen, Jahrmärkten und dem Aufenthalt in Wirtshäusern in: Kerkenordeninge (1569), S. 386b.

170 Kercken ordening (1542), S. 362b.

171 Ebd., S. 357b.

172 Agenda (1569), S. 446b, 453b; auch in Statuta synodica (1574), S. 485b (wenn zu viele die Kommunion empfangen wollten, soll der Pastor einen Teil auf den nächsten Sonntag verweisen); Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 435, Bd. 2, S. 217 (meint, dass bei einer großen Zahl von Gläubigen der Pastor ausnahmsweise drei in den Beichtstuhl lassen könne, was jedoch in dem Abschnitt der Agende, auf die Balthasar sich beruft, keine Bestätigung findet).

173 AP Sz Kons Szcz 3480b, Kirchenmatrikel Uchtenhagen 1605; AP Sz Kons Szcz 6499, Kirchenmatrikel Müggenhall 1606; AP Sz Kons Szcz 1069, Kirchenmatrikel Kerkow 1605.

174 Einige Beispiele: AP Sz Kons Szcz 2550, Kirchenmatrikel Sandow 1600; AP Sz Kons Szcz 2587, Kirchenmatrikel Schönow 1605; AP Sz Kons Szcz 2320, Kirchenmatrikel Schwartow 1596.

175 Kerkenordeninge (1569), S. 388a; Agenda (1569), S. 446b, 449a.

176 Statuta synodica (1574), S. 486a.

Runge unterstrich, dass man nicht ohne das Einverständnis des Beichtenden dessen Angelegenheiten auf der Kanzel behandeln oder in anderer Weise offenbaren dürfe[177].

Theoretisch durften die Gläubigen nicht den Beichtvater wechseln, ähnlich wie dieser sich nicht die Pönitenten auswählen durfte[178]. In der Praxis wurde das nicht immer eingehalten. Ein Diakon in Labes äußerte, dass nach seiner Nomination die Gläubigen abwechselnd bei ihm und beim Pastor beichten wollten, was bei letzterem Unzufriedenheit auslöste[179]. Die Proteste des Pastors, die ihren Ausdruck in Ermahnungen der Gläubigen von der Kanzel, im Beichtstuhl und bei Krankenbesuchen fanden, hatten ihren Grund in einem Konflikt um Vergütungen, die für die Beichte anstanden.

Natürlich hatte in der Praxis die Beichte nicht immer die Gestalt, die von den Kirchenordnungen vorgesehen war. Baltzer Buggenhagen, ein Adliger, der in der Armee diente, beschloss in Grimmen zur Beichte zu gehen, obwohl er nicht zu dieser Pfarrei gehörte[180]. Beim Gottesdienst erregte sein Verhalten die Aufmerksamkeit der dortigen Pastoren, Matthäus Rubach und Eustachius Voss, denn Buggenhagen lief durch die Kirche und vollführte seltsame Gesten[181]. Dann betrat er den Beichtstuhl von Voss und forderte im Stehen die Absolution. Er setzte sich erst auf Bitte des Geistlichen, sprach aber trotzdem keine der bei der Beichte üblichen Formeln. Als er in drohendem Ton seine Forderung wiederholte, bat der Pastor darum, sich mit dem zweiten Geistlichen verständigen zu können. Sie kamen gemeinsam zu der Ansicht, dass sie Buggenhagen die Absolution nicht erteilen könnten, woraufhin der Adlige in Gegenwart anderer Gläubiger mit einem Ausbruch von Verwünschungen und Drohungen reagierte[182]. Schreiend lief er zu seinen Waffen, die er – wie aus dieser Bemerkung hervorgeht – vor dem Eintritt in den Beichtstuhl abgelegt hatte[183].

---

177 Agenda (1569), S. 451a.

178 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 430, Berufung auf ein herzogliches Mandat vom 10. Mai 1593; Druck bei Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 49–53, hier S. 53.

179 AP Sz Kons Szcz 3994, Heinrich Droesius an das Konsistorium [Labes 1666].

180 LAG Rep. 35, Nr. 725, f. 90, Matthäus Rubach, Eustachius Voß, Grimmen 9. Februar 1611.

181 Ebd., f. 91v, Eustachius Voß, Grimmen 10. Februar 1611.

182 Ebd. (»du loeser pape, du vortmiwaldet schelm, du bist nicht wehrt, dat du in dem Amptte sin schaltt, mit angehen der dröwinge, wan ick nichtt in der kerken wehre, ich scholde erfahren, watt he dhorn wolte«).

183 Die ganze Affäre ging für den Adligen nicht gut aus: zwei Tage später bat er den Bürgermeister und den Stadtrat um Entlassung aus dem städtischen Gefängnis, wobei er angab, dass er sofort zu seiner Einheit nach Stralsund müsse, niemandem etwas nachtrage und für die Verpflegung im Gefängnis bezahlen wolle. Ein weiteres Argument für den Wechsel seines Aufenthaltsorts war die Tatsache, dass sein Hemd und Kragen schwarz vor Schmutz wurden: ebd., f. 94r, 95r, Baltzer Buggenhagen an Bürgermeister und Stadtrat, Grimmen 11. Februar 1611.

Neben der Verkündigung des Wortes und der Spendung der Sakramente oblagen den lutherischen Geistlichen Pflichten im Zusammenhang mit dem Leben der Gemeinde. Die Mehrzahl von ihnen bezog sich auf Dinge mit einer langen Tradition, auch wenn sie im 16. und 17. Jahrhundert disziplinierenden Eingriffen durch kirchliche Institutionen und die weltliche Obrigkeit unterzogen wurden. »Hochzeit, Taufe und Begräbnis« waren in den letzten Jahren Gegenstand von Studien vieler Forscher, weshalb man ihre Befunde nicht zu wiederholen braucht[184]. Etwas mehr Aufmerksamkeit verdienen Fragen von Eheschließungen.

Den Ausgangspunkt bilden die Forschungen zu Bestimmungen der lutherischen Kirchenkonstitutionen im Reich, die Susan Karant-Nunn vorgestellt hat. Sie hat den Verlauf von vorreformatorischen Zeremonien, die Empfehlungen Luthers und Erlasse aus der zweiten Hälfte des 16. und vom Anfang des 17. Jahrhunderts untersucht und gezeigt, wie die Institution der Ehe – auch wenn sie kein Sakrament mehr war – den Status eines Rituals behielt, das »die wilde Bestie der Sexualität unterwerfen und zähmen«[185] sollte. Die weltliche und kirchliche Obrigkeit waren bemüht, das volkstümliche Verständnis von Verlobung und Heirat, für das deren materieller, sozialer und sexueller Aspekt so wichtig war, zu »vergeistigen« und zu »heiligen«[186]. Die pommerschen Kirchenordnungen konzentrierten sich ähnlich wie die analogen Ordnungen im Reich[187] vor allem auf Verbote von Lastern: des Konkubinats, von heimlichen oder nächtlichen Ehen, von Heiraten ohne Ankündigung und von Verletzungen von Geboten über den Verwandtschaftsgrad.

Ohne die Frage zu vertiefen, inwieweit sich in diesen Verboten ein Gegensatz zwischen den Werten der Kirche und den Werten der Gläubigen aussprach, sollte man auf eine scheinbar selbstverständliche Konsequenz dieses Aspekts von Disziplinierung aufmerksam machen: Er brachte zusätzliche Verpflichtungen für die Geistlichen. Die Pastoren waren verpflichtet, Erkundigungen über ihnen unbekannte Gläubige einzuziehen, die um die

184 Vgl. Kizik, Wesele, kilka chrztów i pogrzebów.

185 Susan C. Karant-Nunn, The reformation of ritual. An interpretation of early modern Germany, London 1996, S. 7. Vgl. die Artikel in: Jussen, Kulturelle Reformation: Sinnformationen im Umbruch 1400–1600.

186 Karant-Nunn, The reformation of ritual, S. 36f.; vgl. dies., Gedanken, Herz und Sinn, in: Kulturelle Reformation, S. 69–98. Viel Aufmerksamkeit hat diesen Fragen N. Haag gewidmet, in: Ders., Predigt und Gesellschaft. Die Lutherische Ortodoxie in Ulm 1640–1740, Mainz 1992, S. 143–154 (er stellt hier die These auf, dass die lutherische Orthodoxie traditionelle gesellschaftliche Strukturen und Institutionen zerstörte, z.B. eben das Eheversprechen; der Autor ist nämlich – trotz verbreiteter Kritik – ein Anhänger der Theorie von Robert Muchembled, wonach der Prozess, bei dem den unteren sozialen Schichten neue Normen auferlegt wurden, ein Prozess der »Akkulturation« war, vgl. ebd., S. 13, Anm. 17).

187 Vgl. Karant-Nunn, The reformation of ritual, S. 16–18, 22–32; L. Roper, The Holy House. Women and Morals in Reformation Augsburg, Oxford 1989.

Publikation einer Verlobung gebeten hatten[188]. Um das Verbot von Ehen unter Verwandten (bis zum dritten Grad) und der Bigamie effektiv durchführen zu können, mussten die Geistlichen ihre Pfarrkinder kennen. Die einfachste Lösung wäre ein Verbot von Heiraten außerhalb der Gemeinde gewesen und im Fall von Stadtbürgern Strafen für die Durchführung der Zeremonie außerhalb der Stadt, wie das die Eheordnungen vorsahen[189]. Da das nicht immer möglich war, mussten die Geistlichen untereinander Informationen austauschen und sich gegenseitig bei der Durchführung der kirchlichen Disziplin helfen. Bei einer Missachtung dieser ungeschriebenen Gebote der Zusammenarbeit drohte ein Prozess vor dem Konsistorium, ein Angriff vonseiten der Gläubigen und sogar die Entfernung aus dem Amt.

Einer solchen Androhung sah sich Joachim Tide gegenüber, ein siebzigjähriger Pastor in Reinberg, der Carsten Flege getraut hatte, einen Bürger aus Greifswald, der zuvor mit der Witwe von Peter Schmidt verlobt gewesen war. Diese letztere Verbindung war durch einen Austausch von Gaben besiegelt worden: Flege schenkte der Witwe vor Zeugen einen Talar, für den er ein Stück teuren Stoffs erhielt[190]. Auf die Nachricht von der Heirat Fleges mit einer anderen Frau drang die unglückliche Verlobte von Anfang an darauf, sowohl den untreuen Bräutigam als auch den Pastor zu bestrafen[191]. Die Sache gelangte an Herzog Philipp Julius, der dem Konsistorium befahl den Geistlichen zu bestrafen[192]. Wie der Herrscher einige Monate später zugab, stand einer Entfernung des Pastors aus dem Amt der Stadtrat entgegen, der sich auf das ihm zustehende Patronatsrecht berief[193]. Pastor Tide konnte übrigens die auf ihm lastenden Vorwürfe entkräften, indem er geltend machte, dass das »promotorial schreiben«, also das Zeugnis für Flege vom Pastor in Weitenhaben, Joachim Ancker, ausgestellt worden sei[194]. Die städtischen Privilegien erlaubten auch die Bestrafung des Bräutigams nicht, aber in diesem

---

188 Kerkenordeninge (1569), S. 394b.

189 LAG Rep. 5, Tit. 69, Nr. 24, f. 126, Heinrich Picht an den Herzog, 16. Juli 1615 (entschuldigt eine Übertretung mit der Unkenntnis der *Hochzeitordnung*, bittet um Befreiung von der Strafe des Pastors in Brandshagen, Johannes Moller).

190 Ebd., f. 91, Anna Schmidt, o.O. u.D.; zur Bedeutung von Geschenken bei der Verlobungszeremonie s. die angeführten Arbeiten von E. Kizik oder N. Haag.

191 Ebd., f. 79, Anna Bedengers an den Herzog, o.O. 22. Mai 1606.

192 Ebd., f. 87, Philipp Julius an das Konsistorium, Wolgast 5. Juni 1606; vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6546, Bd. 2, f. 278, Philipp Julius an den Magistrat von Greifswald, Wolgast 20. Januar 1608.

193 LAG Rep. 5, Tit. 69, Nr. 24, f. 87, Philipp Julius an das Konsistorium, Wolgast 31. Januar 1607, Erwähnung eines Schriftwechsels, der sich heute in StAG Rep. 5, Nr. 6546, Bd. 2 befindet; andere Schreiben zu dieser Angelegenheit befinden sich in: LAG Rep. 36 II, R 9.

194 LAG Rep. 5, Tit. 69, Nr. 24, f. 95, Philipp Julius an das Konsistorium, Wolgast 14. April 1608.

Fall gab Philipp Julius seinen Beamten die Anweisung ihn festzunehmen, wenn er das Gebiet der städtischen Jurisdiktion verließ[195].

Vierzehn Jahre später wurden dem nächsten Pastor in dieser Pfarrei, Jakob Wahrendorff, ähnliche Vorwürfe gemacht, allerdings mit einem bezeichnenden Unterschied. Er hatte es gewagt, ohne das erforderliche Aufgebot zwei Personen von außerhalb seiner Pfarrei zu trauen, von denen die eine »nicht reiner Augßburgischer Confession«[196] war. Wie der Superintendent bekannte, hätte der Pastor nach der Kirchenordnung aus dem Amt entfernt werden müssen. Doch mit Rücksicht darauf, dass er sein Amt bis dahin tadellos versehen hatte und ihn zu dieser Verfehlung nicht die Hoffnung auf Gewinne, sondern falsch verstandener Respekt und Schmeicheleien verleitet hatten und dass er sein Vorgehen auch bereute, nahm man von einem Vorgehen »rigore Juris« Abstand zugunsten einer »poena ordinaria«[197], in diesem Fall einer Geldstrafe von 50 Gulden[198].

Die Entscheidung von strittigen Ehefragen lag in der Praxis hauptsächlich in der Kompetenz der Konsistorien[199]. Am Ende des 16. Jahrhunderts häuften sich Klagen von Pastoren über den Verfall der Institution der Ehe, was sich in der Auflösung von Verlobungen und dem Verlassen von Ehepartnern äußerte, wie auch in heimlichen Heiraten ohne Wissen und Erlaubnis der Geistlichen, unter Verletzungen der geltenden Grundsätze[200].

Im Februar des Jahres 1600 übermittelte ein Superintendent die Beschwerde zweier Geistlicher aus Grimmen über Gläubige, die der Ansicht waren, dass sie eigenmächtig Ehebündnisse abschließen könnten, und sich zu

---

195 Ebd., f. 87, Philipp Julius an das Konsistorium, Wolgast 31. Januar 1607. Nach seiner Festnahme wurde Flege bald hingerichtet.

196 LAG Rep. 36 II, R 9, f. 13, Superintendent und Konsistorium an den Herzog, Greifswald 13. Dezember 1624.

197 Ebd. Rechtfertigung des Pastors, ebd., f. 15–16, Jakob Wahrendorff an den Herzog, Greifswald 11. Dezember 1624.

198 Ebd., f. 14, Philipp Julius, Wolgast 14. Dezember 1624. Vorwürfe der Trauung von Personen von außerhalb der Pfarrei auch in: AP Sz Kons Szcz 3994, Samuel Buthenius [Labes 1662?].

199 Vgl. StAS Rep. 28, Nr. 20, »Instruktion des Konsistoriums zu Stralsund«.

200 Vgl. die Verbote in den Kirchenordnungen und Instruktionen der Konsistorien: StAS Rep. 28, Nr. 20; Ribbius, Mysteria Nvptiarum Spiritualium, f. C 1r. Viele Fälle in LAG Rep. 5, Tit. 69, Nr. 24, »Konsistorialsachen wegen nicht erfüllten Eheversprechens, Jurisdiktion über Geistliche und Schulmänner, auch deren Vormundschaftsangelegenheiten, Exkommunikationen, Kompetenzbedenken, Excesse in Kirchen, auf Kirchehöfe« (1587–1617). Ähnliche Verzeichnisse von Prozessen vor dem Konsistorium in Stralsund betreffen fast ausschließlich solche Angelegenheiten: StAS Rep. 3, Nr. 7126, 7132, 7134, 7134a, 7136, 7154–7243. Vgl. AP Sz AKS I/2267, S. 227–231, Heinrich und Hans Schwartz an den Herzog, 1625 (gegen das Ministerium in Greifswald wegen der Verweigerung des Rechts auf eine häusliche Eheschließung ihrer Schwester Katharina; als Beispiel für solche Praktiken wurden die Verhältnisse in Stralsund, Lübeck, Hamburg und anderen Städten angegeben); ebd., f. 233, eine Liste von Personen, die die Ehe zu Hause abgeschlossen hatten, darunter der Pastor B. Battus.

diesem Zweck nach Mecklenburg begaben[201]. Die Beschwerde war von Jakob Deuten geschrieben worden, dem Pastoren in Grimmen, aber sie wurde von einem zweiten Geistlichen unterschrieben, dem oben schon erwähnten Matthäus Rubach. Den Anlass zu ihr hatte Joachim Schultze gegeben, ein Täschner, der aus Grimmen nach Stralsund gekommen war. Als er um die Bekanntmachung seiner Verlobung mit der Tochter eines Bäckers bat, forderten die Pastoren Informationen über ihn in Stralsund an und erfuhren, dass er schon einmal verlobt gewesen war. Entsprechend den Empfehlungen der Kirchenordnung trafen die Geistlichen aus Grimmen die Entscheidung, die Sache an das Konsistorium zu verweisen. Wie der Pastor Jakob Deuten meinte, wurde diese Berufung an das kirchliche Gericht von den Gläubigen als Verweigerung der Trauung angesehen. Am Montag begab sich Schultze zusammen mit der Braut und den Eltern in die nächstgelegene Ortschaft auf mecklenburgischem Gebiet, um dort die Ehe zu schließen. Am Dienstag kehrte das junge Paar zurück und feierte lautstark auf den Straßen der Stadt. Diese lauten Freudenkundgebungen werteten die Pastoren als Spott über den Kirchendienst, vielleicht nicht ohne Grund, denn wenig später klopften zwei Männer an die Türen der Häuser der Geistlichen und luden sie zur Hochzeitsfeier von Schultze ein.

In den folgenden Jahren stößt man auf die Spuren von regelmäßigen Umfragen, die der Superintendent und das Konsistorium über heimliche Ehen durchführten. 1615 meldete der Pastor von Saal, Georg Pencun, dem Superintendenten, dass die Zahl solcher Fälle leider beachtlich sei und dass er sich bemühe, die geforderte öffentliche Buße vor einer erneuten Zulassung solcher Paare zum Empfang der Sakramente durchzuführen[202].

Eine andere Sorge der Pastoren waren Fälle von vor- und außerehelichem Zusammenleben, wie sie in den Beschwerden dokumentiert sind, die während der Visitationen laut wurden[203]. Einer der Beweise für Ehebruch sollte die Geburt von Kindern vor dem Ablauf von neun Monaten nach der Hochzeit sein. 1615 schickten die Superintendenten beider Teile Pommerns

---

201 LAG Rep. 5, Tit. 69, Nr. 24, f. 61, Superintendent und Konsistorium an Bogislaw; Mecklenburg war keine Ausnahme: Einwohner aus anderen Teilen von Pommern begaben sich auch in die Neumark, vgl. ebd., f. 134–137, Superintendent und Konsistorium an den Herzog, Greifswald 18. Februar 1619.

202 LAG Rep. 36 II, S 1, Georg Pencun an den Superintendenten, [Saal, 1615]; eine ähnliche Antwort auf die gleiche Frage, vielleicht sogar auf das gleiche Schreiben des Superintendenten in: LAG Rep. 36 II, T 7, f. 35, Franz Breitspreker an D. Montanus, Tribohm 5. Dezember 1615.

203 AP Sz AKS I/3996, f. 161, Visitation im Bistum Cammin, 1572: Beschwerden des Pastors Georg Glambecke sowie von Joachim Ludwig.

Umfragen in dieser Angelegenheit an die Synoden[204]. Die vereinzelten Zeugnisse belegen, dass Fälle von solchen »Frühgeburten« nicht häufig waren[205].

4. Reisen

Die Folge des neuen Verständnisses von der Beziehung zwischen Staat und Kirche waren für die Gläubigen eine Verstärkung der Disziplin und für die Pastoren zusätzliche Belastungen. Gemäß den Kirchenordnungen waren die Geistlichen verpflichtet in den Pfarreien zu residieren. 1563 wurde es den Pastoren untersagt die Katechismuslehre zu vernachlässigen, unter Androhung von Strafen, die der Superintendent, die Synode oder das Konsistorium auferlegten[206]. Die Verpflichtung zu seelsorglicher Tätigkeit erlaubte es zu prüfen, ob die Pastoren sich nicht ohne Zustimmung der Gemeinden oder der Patrone von ihren Kirchen entfernten. Reisen, die nicht unmittelbar mit der Ausübung des Berufs und der seelsorglichen Betreuung verbunden waren, waren nicht vorgesehen. Deswegen kam es zu Klagen von Pastoren, denen es nicht möglich war zu Prozessen zu kommen, die vor den Konsistorien geführt wurden, und ihre eigene Sache zu verteidigen[207]. Hinter solchen Vorwürfen standen wohl nicht immer die Furcht vor der Wahrheit und der Wunsch, das Gerichtsverfahren in die Länge zu ziehen. Die Betonung der Residenz bedeutete auch ein Verbot, das Land ohne Wissen des Superintendenten zu verlassen, wie es bei der Synode in Barth im Juli 1612 verkündet worden war[208]. Bei dieser letzteren Beschränkung kam die Sorge um den Erhalt der Orthodoxie innerhalb der Landeskirche zum Ausdruck

Zugleich war das Pastorenamt unvermeidlich mit der Notwendigkeit zum Wechsel des Aufenthaltsorts verbunden. Diese Reisen, die meist einen integralen Teil der ausgeübten Arbeit darstellten, nahmen unterschiedliche Formen an. Manchmal war dies mit dem Fehlen eines Pfarrhauses und der Notwendigkeit des Wohnens in der nächsten Stadt verbunden, ein andermal mit dem Anschluss einer Filiale an die Pfarrei oder einfach mit der Betreuung

---

204 AP Sz Kons Szcz 2217, die Pastoren in Pasewalk, Pasewalk 4. Dezember 1615.

205 Z.B. LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 334, f. 3–7, Samuel Marcus an den Superintendenten, Wolgast 12. Februar 1606; ebd., f. 9, ders., Wolgast 9. November 1607. Der Pastor von Wolgast, Samuel Marcus, schrieb eine Beschwerde über das schlechte Verhalten der Gemeindemitglieder, die einen ganzen Sündenkatalog enthielt: von Unzucht über uneheliche Kinder bis zu mangelndem Respekt vor den Eltern.

206 Kerkenordeninge (1569), S. 385b.

207 AP Sz Kons Szcz 2401, Peter Götzke an den Herzog, Rossow 1623; AP Sz Kons Szcz 4934, Peter Calenus an den Superintendenten, Köselitz [vor dem 21. Mai 1624]; AP Sz Kons Szcz 5233, Paul Beseckow [Vietkow 1601]; AP Sz Kons Szcz 4948, Immanuel Willich an das Konsistorium [1669]; AP Sz Kons Szcz 5227, J. Danitzius an den Superintendenten, Tribsow 16. Juni 1641.

208 Vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 326f.

einer Nachbarkirche. Ein Problem konnten aber auch die Ausdehnung der Pfarrei selbst oder die Zahl der zu ihr gehörenden Dörfer sein[209].

Der Pastor Ambrosius Rhein beklagte sich, dass er ungefähr zweieinhalb Meilen laufen müsse, um aus Greifenhagen, wo er wohnte, nach Borin zu kommen, wo er arbeitete, im Sommer in brennender Sonne, in Staub und Sand, im Winter bei strengem Frost, Schnee und schlechtem Wetter, und alles zu Fuß, weil er kein Pferd hatte[210].

Eine Alternative für die Mühen von Fußwanderungen war – wenn die Mittel dies erlaubten – der Kauf oder das Mieten eines Pferdes. Der Pastor Samuel Buthenius beklagte sich aber, dass die Kosten der Reise zu einem mehr als zwei Meilen entfernten Dorf fast seine Verdienste überstiegen, da er gezwungen sei, sich nicht nur ein Pferd, sondern auch einen Wagen und einen Knecht zu halten[211]. Ein Pferd zu mieten war nicht immer möglich, vor allem nicht in Zeiten intensiver landwirtschaftlicher Arbeiten[212]. Die Zeit des Dreißigjährigen Krieges bedeutete in dieser Hinsicht nicht nur die Bedrohung vonseiten durchmarschierender Heere, sondern oft auch das Fehlen von Transportmitteln, die von Soldaten requiriert oder gestohlen worden waren[213].

Der Mangel an eigenen Pferden oder an Hilfe vonseiten der Gläubigen brachten einen Geistlichen oft in eine unbequeme Lage. Er war gezwungen, sich entweder Versäumnisse zuschulden kommen zu lassen und das Gewissen der Gläubigen und das eigene Bewusstsein ordentlicher Pflichterfüllung in Gefahr zu bringen, oder seine Verpflichtungen auf Kosten der eigenen Bequemlichkeit zu erfüllen. Der Pastor in Groß Latzkow, Ennoch Neander, klagte, da er kein Pferd habe müsse er am Sonntag um drei Uhr morgens

---

209 David Croll, Eine kurtze Predigt zur Einweihung der newen Kirche zu Schmolsin/in hinter Pomern, Stettin 1586, S. 5f. Diese Predigt ist in den Forschungen von Z. Szultka und in den letzten Jahren auch von M. Wisłocki intensiv ausgewertet worden: ders., Upamiętnienie i gloryfikacja w ewangelickiej sztuce Pomorza w XVI–XVII wieku, in: Rocznik Historii Sztuki 27 (2002), S. 213–250, hier S. 214, Anm. 9.

210 AP Sz Kons Szcz 865, A. Rhein an den Superintendenten, Borin 1608. Die pommersche Meile betrug im 18. Jahrhundert 1875 »rheinländische Ruten« oder 22.500 Fuß. Die »alt pommersche Rute war etwas länger als die rheinländische, sie maß ungefähr 4.673 m und entsprach 14–16 Fuß (0.2925 m), während die rheinländische 12 Fuß entsprach. Bei aller Ungenauigkeit dieser Maße betrug die Länge einer Meile ungefähr 6500 m. Die preußische Meile zählte 7532 m, die schwedische Meile 10.688 m, nach: Rudolf Biederstedt, Münzen, Gewichte und Maße in Vorpommern im 16. und 17. Jahrhundert, in: Baltische Studien N.F 80 (1994), S. 42–51, hier S. 50.

211 AP Sz Kons Szcz 3994, Samuel Buthenius, [Labes 1661?]. Ähnlich AP Sz Kons Szcz 3959, Johann Brache an das Konsistorium, [um 1626]; AP Sz Kons Szcz 5460, Johann Radduchel an den Herzog [1612/1613?].

212 AP Sz Kons Szcz 4879, Immanuel Willich an das Konsistorium, [Körlin, vor dem 11. Mai 1664].

213 Vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6980, Bd. 1, Nikolaus Teßnow an die Bürgermeister von Greifswald, Gingst 15. Juni 1629.

aufstehen, um es zu einer Filialkirche zum morgendlichen Gottesdienst zu schaffen[214].

Häufig wurden die Belastungen, die mit dem Transport eines Pastors verbunden waren, auf die Gemeinde übertragen. Wie Klagen bei Kirchenvisitationen belegen, kam es vor, dass die Gläubigen ihre Verpflichtungen nicht erfüllten oder von einem Pastor Zahlungen für diese Dienste verlangten. In Altentreptow wurde nach Protesten von Gläubigen angeordnet, dass diese »Reisen« des Pastors nicht zu weit führten[215].

Natürlich brachten zu große Entfernungen zwischen den Kirchen nicht nur Unbequemlichkeiten für die Geistlichen, und es ging dabei auch nicht nur um die Kosten der Reisen. Der Patron der Kirche in Rosenfelde forderte deren Abtrennung von den Dörfern Pakulent und Heinrichsdorf, da es für den Pastoren, der in Pakulent, eine gute Meile von Rosenfelde, wohnte, eine zu große Belastung war, am Sonntag drei Gemeinden zu bedienen[216]. Zudem klagten beide Gemeinden über die Situation, wegen Wechsels der Gottesdienstzeiten, Schwierigkeiten bei der Taufe von Kindern und dem Besuch von Kranken und wegen Sterbenden, die nicht die »letzte Tröstung« erhielten.

Die Bewertung der Entfernung war eine relative Angelegenheit[217]. Georg von Devitz, der Patron von Jarchlin, war der Meinung, dass die drei Meilen, die der Pastor von Justemin zurücklegen musste, der sich um die Zuteilung der Kirche in Jarchlin als Filiale bemühte, zu viel seien, als dass er die seelsorgerlichen Pflichten in zufriedenstellender Weise ausüben könnte[218]. Der Pastor, dem es um zusätzliche Einnahmen ging, stimmte diesem Argument nicht zu und verwies auf Pfarreien, in denen die Kirchen durch noch größere Entfernungen getrennt waren[219]. Andere Mitglieder der Familie von Devitz unterstützten ihn und meinten sogar, dass man überhaupt auf dem Gebiet des Stettiner Pommerns keine zwei Geistlichen in einer geringeren Entfernung als drei bis vier Meilen finden könne[220].

Die oben angeführten Beschwerden von Ambrosius Rhein machen deutlich, dass die Entfernung nicht das einzige Hindernis war, das Pastoren überwinden mussten, wenn sie zu den Gläubigen an einem anderen Ort kommen wollten. Sie kämpften damals mit allen Widrigkeiten, die Reisende in der Frühneuzeit kannten: Das begann mit dem schlechten Zustand der Wege und setzte sich fort mit natürlichen Hindernissen, schlechtem Wetter und anderen

---

214 AP Sz Kons Szcz 1915, E. Neander an den Superintendenten, [Groß Latzkow 1620].
215 AP Sz Kons Szcz 3434, Visitationsabschied Altentreptow 1598; vgl. Beschwerden des Pastors in Labes in: AP Sz Kons Szcz 3994, Samuel Buthenius, 1661.
216 AP Sz Kons Szcz 2941, Hartwig von Steinwehr [um 1616].
217 Vgl. AP Sz Kons Szcz 3952, Jakob Wobeser, Zirchow 2. März 1607.
218 AP Sz Kons Szcz 5226, Georg von Devitz an das Konsistorium, [vor dem 25. April 1629].
219 Ebd., Martin Losaeus an den Superintendenten, Justemin [1629].
220 Ebd., Bernd, Heinrich, Bernd Jochim und Stephan von Devitz [vor dem 23. Januar 1630].

jahreszeitlich bedingten Unbequemlichkeiten. Peter Calenus klagte, während des Tauwetters im Frühjahr und während des Winters sei jede Reise sehr gefährlich, wegen des hohen Wasserstandes und des schlechten Zustands von Wegen und Brücken[221]. In ähnlicher Weise bekannte Neander, dass es im Winter, wenn die Wege unsichtbar waren, vorkam, dass er sich verlief und bis zum Gürtel im Schnee watete. Die körperliche Anstrengung war so groß, dass ihm noch ein Jahr später die Ausführung des Amts als eine Unmöglichkeit erschien[222].

5. Zusammenfassung: Beurteilung der Seelsorge

Die Seelsorge bestand nicht nur in der Spendung der Sakramente an die Gläubigen, sondern auch und vielleicht vor allem in der verstärkten Kontrolle über die Pfarrkinder. In den pommerschen Kirchen wurden – ähnlich wie in anderen Zentren im Reich – alle Lebensbereiche der Gläubigen, soweit sie Angelegenheiten des Glaubens, der Religion und der Sitten betrafen, in Regeln gefasst. Dieser Aspekt der Konfessionalisierung und Sozialdisziplinierung ist an Beispielen aus anderen Territorien schon vielfach beschrieben worden[223]. Neben dem Bann und dem Entzug der Sakramente hatte in Pommern die Beichte eine besondere Bedeutung in diesem Prozess[224].

Man sollte jedoch nicht aufgrund der oben vorgestellten Analysen den Schluss ziehen, dass die Beziehungen der Pastoren untereinander und mit den Gläubigen eine einzige Reihe von Konflikten und Rivalitäten waren. Denn es lassen sich auch gegenteilige Zeugnisse beibringen. Zu den Topoi in den Leichenpredigten gehörte das Lob der Frömmigkeit des Verstorbenen, dessen Ausdruck neben regelmäßiger Teilnahme am Gottesdienst und dem Empfang des Abendmahls der Respekt vor den Geistlichen und die Sorge um die Pastoren waren. Als Beispiele hierfür können die Reden dienen, die bei den Beerdingungen der Herrscher gehalten wurden[225], aber auch unter dem Adel gab es »PriesterVäter«[226]. In Quellen, die weniger dem Druck durch

---

221 AP Sz Kons Szcz 4934, Peter Calenus an den Superintendenten, Köselitz 7. Januar 1623; vgl. ähnliche Beschwerden: AP Sz Kons Szcz 1885, Daniel Braunschweig an das Konsistorium, [Labes 1617].

222 AP Sz Kons Szcz 1915, E. Neander an den Superintendenten, [Groß Latzkow 1620].

223 Vgl. Robisheaux, Peasants and Pastors, S. 281–300.

224 Mohnike, Das sechste Hauptstück im Katechismus, passim; Bahlow, Johann Knipstro, S. 37f.

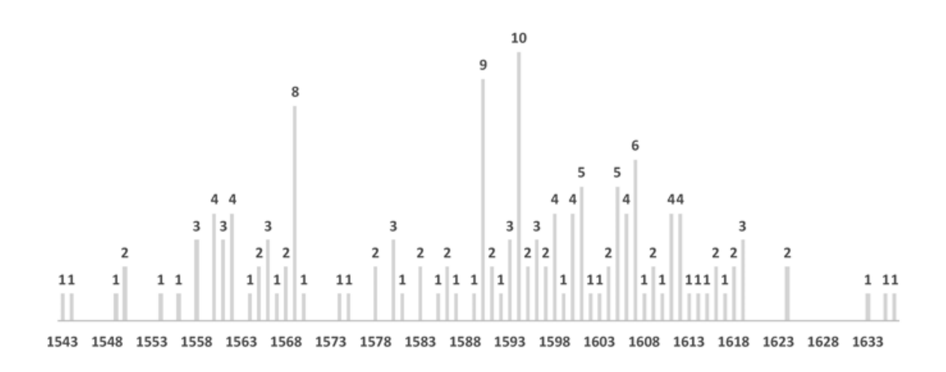
225 Z.B. Runge, Oratio, f. Biij 2v; vgl. ein Zeugnis über Leben und Tod Philipps in: Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 3, S. 150.

226 J. Döling, Euthanasia Oder Christliche Sterbekunst, Greifswald 1624, f. Gijj 1v. Die Beispiele ließen sich vermehren.

literarische Konventionen unterlagen, kann man ähnliche Zeugnisse für gute Beziehungen zwischen Geistlichen und Gläubigen finden. Viele Visitatoren äußerten sich sehr positiv über die Arbeit der Pastoren[227].

Jedoch sind bei der Beurteilung der Arbeit von Pastoren Verallgemeinerungen schwierig. Die Zusammenstellung aller Äußerungen bei Kirchenvisitationen und Synoden, die eine Einschätzung des Lebens und der Arbeit eines Geistlichen enthalten, hat Befunde nur in 151 Fällen erlaubt, die sich mehr oder weniger gleichmäßig auf den untersuchten Zeitraum verteilen.

Diagramm 24:
Verteilung der Beurteilungen von Pastoren
nach der Zeit (1543–1636, n = 151)



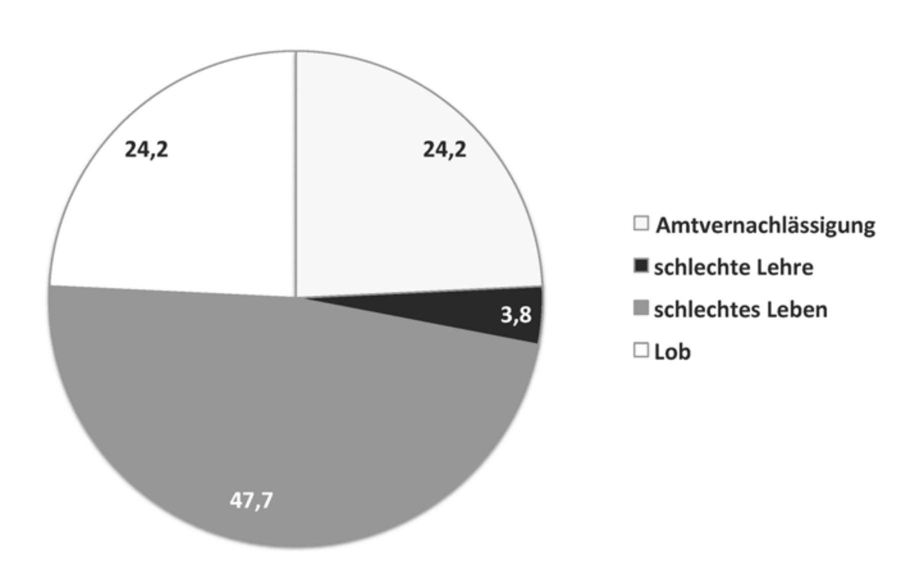
Natürlich überwiegen negative Einschätzungen, die mit Beschwerden der Gläubigen oder mit der Kritik an Vergehen von Geistlichen bei Synoden in Zusammenhang stehen. Diese Beobachtung wird bestätigt durch den Mangel an durchschnittlichen und ausgeglichenen Einschätzungen. Wenn man auf dieser Grundlage den Pastoren eine Beurteilung ausstellen wollte, nach der Skala: 1 (tadelnswerte Führung, sollte zu sofortiger Entfernung aus dem Amt führen), 2 (schlecht oder sehr schlecht: Ermahnung, aber Verbleib im Amt), 3 (durchschnittlich), 4 (gut) und 5 (sehr gut), dann betrüge der Durchschnitt 2,33. Solche Aufstellungen machen deutlich, wie schwierig in diesem Fall eine Verbindung der Methode von qualitativer und quantitativer

227 Z.B. AP Sz Kons Szcz 2485, Kirchenmatrikel Robe 1584; AP Sz Kons Szcz 1656, Notar Petrus Horn, Greifenberg 17. Januar 1618 (Aussagen von Dorothea Lubke, 77 Jahre, Anna Wilcken, 66 Jahre und Catharina Pipenborg, 51 Jahre über Joachim Marcus, Pastora in Greifenberg).

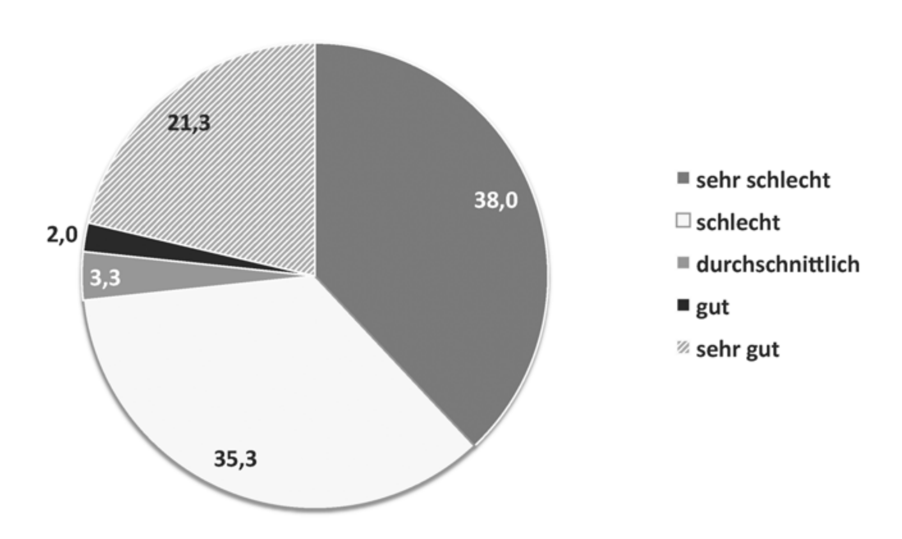
Analyse ist. Der Grund ist die Bruchstückhaftigkeit der Überlieferungen, die Nichtrepräsentativität der Daten, die erzwungene Willkür der Kategorien (Visitationen brachten den Pastoren keine Punkte ein) oder schließlich die Gebundenheit dieser Einschätzungen an den lokalen Kontext. All das veranlasst zu Skepsis und Vorsicht und berechtigt jedenfalls nicht zu einem verallgemeinernden Urteil über den schlechten Zustand der pommerschen Geistlichkeit.

Zusammenfassend ist noch einmal zu betonen das erkennbare Misstrauen der Behörden gegenüber den Pastoren, das zu Versuchen der Zentralisierung und der genaueren Kontrolle führte. Grund für die Beunruhigung konnten tatsächliche Verfehlungen von Geistlichen sein oder auch die Verstärkung von Phänomenen, die als typisch für eine »Orthodoxie« gelten: Vernachlässigung der Seelsorge zugunsten der Sorge um die Reinheit der Lehre, rigorose Einforderung von Disziplin; die Verwandlung der Predigten in eristische, stundenlange Auftritte, die belehren, aber nicht erbauen. Jedoch lässt sich nicht die Möglichkeit ausschließen, dass die Tendenzen zur Kontrolle ein Element der für die ganze Frühneuzeit kennzeichnenden Neigung zur Regulierung aller Verhaltensweisen und der Ausdruck eines regelrechten »Gesetzgebungsfiebers« waren, das zwar im Zusammenhang mit der »Sozialdisziplinierung« stand, aber keine unmittelbare Antwort auf tatsächliches Verhalten oder gesellschaftliche Prozesse war.

Diagramm 25:
Beurteilungen der Pastoren (1543–1636, n = 151)
a) Beurteilung nach Inhalt in %



b) Beurteilung nach Tendenz in %



Das aus der Fachliteratur bekannte Bild von der »finsteren Orthodoxie«, wie es von pietistischen Polemiken geprägt wurde, findet in Pommern keine volle Bestätigung. Die Einschärfung der Disziplin war eine Sache des lokalen Kräfteverhältnisses, wobei die Abhängigkeit von weltlichen Patronen eine große Rolle spielte. Grundsätzlich schloss die Sorge um die Rechtgläubigkeit eine pastorale Theologie nicht aus, und in den Empfehlungen für die Geistlichen wurden während des gesamten untersuchten Zeitraums Fragen der rechten Lehre mit den Arten ihrer Vermittlung verbunden, indem man zum Beispiel Wert auf die Kompaktheit und die Klarheit der Predigten legte. Beispiele für den Bruch dieser Empfehlungen sind als Ausnahmen von der Regel anzusehen, und nicht als Beweis für deren Unzulänglichkeit. Das bedeutet natürlich nicht, dass die Beziehungen zwischen Geistlichen und Gläubigen frei von Spannungen waren, die in Verbindung mit den Anstrengungen der Pastoren in Prozessen der Disziplinierung von Pfarrkindern standen. Aber das waren Ausnahmesituationen, denen man viel Raum gab in der Überzeugung, dass man durch Konflikte zu Normen gelangen konnte, die die Praxis des täglichen Lebens festlegten.

VII. Zwischen Obrigkeit und Gläubigen: Die Stellung des Pastors in der gesellschaftlichen Hierarchie

1. Einleitung

Die Beziehung der Protestanten und vor allem der Väter der Reformation zur weltlichen Obrigkeit und ihren Aufgaben gehört zu den klassischen Themen der Historiographie. Ein populäres Verständnis stellt dem nonkonformistischen Calvinismus das lutherische Bekenntnis gegenüber, das der Obrigkeit untertan gewesen sei, wofür man traditionell Melanchthon verantwortlich macht, der die Gedanken Luthers zusammengefasst habe. Solche Ansichten beruhen auf Missverständnissen und werden seit einiger Zeit in Frage gestellt[1].

Neuerdings hat James M. Estes versucht, die Beziehung Luthers und Melanchthons zur weltlichen Obrigkeit in einer dynamischen und zugleich zusammenfassenden Weise auszudrücken, indem er zeigte, wie sich die Ansichten der beiden Theologen seit den zwanziger Jahren bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts entwickelten. Er hat den Beweis geführt, dass sie in Schlüsselfragen einig waren und in gleichem Maße die Verantwortung für die Auffassung der lutherischen Territorialkirchen tragen[2]. Ohne sich in diese verwickelten Fragen zu vertiefen wird im Folgenden eine Rekonstruktion der Aufgaben der weltlichen Macht nach den Kirchenordnungen, ausgewählten Predigten und anderen Schriften pommerscher Geistlicher unternommen. Dieses Bild wird verglichen mit Beispielen für das Verhalten von Predigern in Konfliktsituationen, in denen ihre Loyalität oder ihr Nonkonformismus auf die Probe gestellt wurden. Danach wird die Frage nach der Beziehung der Geistlichen zu den Gläubigen und zu anderen Mitgliedern der eigenen Gruppe gestellt, wobei wirtschaftliche und kulturelle Faktoren berücksichtigt werden, die diese Verhältnisse prägten.

Kirche und Staat waren im Denken Luthers und seiner Nachfolger nicht einander entgegengesetzt oder untergeordnet, sondern sollten unabhängig

---

1 Vgl. HINTZE, Kalvinismus und Staatsräson, S. 229–286, hier S. 240; SCHILLING, Konfessionskonflikt und Staatsbildung, S. 42.

2 James M. ESTES, Peace, Order and the Glory of God. Secular Authority and the Church in the Thought of Luther and Melanchthon 1518–1559, Leiden 2005, S. XIII–XVI. Dort auch ausgewählte Literatur.

voneinander handeln, jedoch mit demselben Ziel[3]. Estes hat gezeigt, dass das »officium principis christiani«, verstanden als die Pflicht der weltlichen Macht für die Belange der Kirche zu sorgen, seine Wurzeln in der spätmittelalterlichen und humanistischen Tradition hatte und dass gerade Luther – vielleicht unter dem Einfluss von Wilhelm von Ockham – relativ am geringsten geneigt war, der weltlichen Macht Autorität in geistlichen Angelegenheiten zuzusprechen[4]. Am Anfang der zwanziger Jahre verfocht er eine weitgehende Unabhängigkeit beider Mächte, wobei die weltliche Obrigkeit in geistliche Angelegenheiten nur im äußersten Fall und im Namen des Rechts eingreifen durfte, das jedem Christen zukam, aber nicht aufgrund des bekleideten Amtes[5]. Auch wenn die Herrscher die »besten Mitglieder der Kirche« waren und besondere Vorrechte besaßen, unterlagen ihnen nur die Angelegenheiten aus der zweiten Tafel des Dekalogs. In dieser Phase verglich Luther die Fürsten noch nicht mit den Königen des Alten Testaments, die die heidnischen Götzen zerstörten und den Kult reformierten[6]. Erst später begannen Luther und Melanchthon zu verkünden, dass die weltliche Macht als »praecipuum membrum ecclesiae« sich um die Einhaltung der Vorschriften beider Tafeln der Gebote kümmern (»custodia utriusque tabulae«), besonders aber sich um die zweite sorgen sollte[7]. Wie Johannes Heckel unterstreicht, bedeutete die Rolle des Wächters nicht nur besondere Vorrechte, sondern im Gegenteil Verantwortung und Verpflichtungen[8]. Luise Schorn-Schütte hat den Gedanken von Heckel weiterentwickelt und betont, dass die Unterordnung der Kirche unter die weltliche Macht den Theologen des 16. Jahrhunderts völlig fremd war und dass die Identität der lutherischen Pastoren sich eher in der Opposition zu den wachsenden Ansprüchen des Staates und der weltlichen Sphäre ausbildete[9].

---

3 Vgl. Heinrich Bornkamm, Luthers Lehre von den zwei Reichen im Zusammenhang seiner Theologie, in: ARG 49 (1958), S. 26–49; Sehling, Geschichte, S. 6; P. Althaus, Luthers Lehre von den beiden Reichen im Feuer der Kritik, in: H.-H. Schrey (Hg.), Reich Gottes und Welt. Die Lehre Luthers von den zwei Reichen, Darmstadt 1969, S. 105–141; William. D. J. Cargill Thompson, The »Two Kingdoms« and the »Two Regiments«: Some Problems of Luther's Zwei-Reiche-Lehre, in: Journal of Theological Studies 20 (1969), S. 164–185; Lohse, Luthers Theologie, S. 172, 334–336; Estes, Peace, Order and the Glory of God, S. 5f., 38f.

4 James M. Estes, »Officium principis christiani«. Erasmus and the Origins of the Protestant State Church, in: ARG 83 (1992), S. 49–72.

5 Ders., Peace, Order and the Glory of God, S. 6–52.

6 Ebd., S. 26f.

7 Sehling, Geschichte, S. 7. Estes findet die Wurzeln dieser Auffassung schon in der ersten Ausgabe der Loci Communes von 1521, in: Estes, Peace, Order and the Glory of God, S. 63; vgl. ebd., S. 119–128, 152–163.

8 Johannes Heckel, Cura religionis. Ius in sacra. Ius circa sacra, Darmstadt 1962, S. 14 (»Der pius magistratus ist bloss adiutor, nutricius, defensor, aber nicht dominus religionis«); vgl.: Wisłocki, Sztuka protestancka, S. 145f.

9 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 399–409.

2. Das Verhältnis zur weltlichen Obrigkeit

In der pommerschen *Kerken-ordeninge* von 1535 wurde diese Frage nicht allzu sehr vertieft. An einigen Stellen der Ordnung wurde die Notwendigkeit des Gehorsams gegenüber der weltlichen Obrigkeit betont, ohne diese Frage zu vertiefen. Unter deren Jurisdiktion sollten Angelegenheiten der Sexualität und der Moral, aber auch der Zauberei fallen[10].

Eines der wichtigsten öffentlichen Dokumente, die eine neue, systematische Konzeption von den Aufgaben der weltlichen Macht präsentierten, sind die *Bedenken von Gebrechen in den Kirchen und Schulen in Pommern* von Runge, die 1556 bei der sechsten Synode in Greifswald und in etwas veränderter Fassung beim Landtag in diesem Jahr publiziert wurden[11]. Dort wurde die weltliche Macht zur Hilfe bei der Erhaltung der Disziplin und der Ausführung der Beschlüsse der geistlichen Macht aufgerufen. In der Praxis bedeutete dieser Aufruf vor allem die Forderung nach Durchführung von Kirchenvisitationen, wobei man auf David, Joschafat, Hiskija und Konstantin als Beispiele von Herrschern verwies, die Sorge für die Kirche getragen hatten. Außerdem wurde die Beseitigung von Verstößen gegen die Gebote der Feiertagsheiligung und gegen die Anordnungen zu Taufe, Beichte, Kommunion, Verlobung und Eheschließungen empfohlen[12].

Das Verhältnis zur weltlichen Macht wurde in der Ordnung von Runge (1563) entwickelt, wo ein Gebot zur Unterordnung unter die Obrigkeit formuliert wurde, nicht nur aus Furcht vor Strafe, sondern auch aus Gewissensgründen[13]. Dieser scheinbare Konformismus gegenüber der Obrigkeit zeigt bei näherer Lektüre allerdings ein anderes Gesicht. Von den Herrschern erwartete man vor allem, dass sie den Predigern Schutz und Unterhalt sicherten[14], dass sie also dafür sorgten, dass der Grundbesitz der Kirche erhalten blieb oder ihr zurückgegeben wurde[15]. Auf dieses Motiv wurde in der Agende von 1569 Bezug genommen, wo man sich auf die *Haustafel* von Luther berief, dabei aber den Abschnitt über die weltliche Macht veränderte. Während Luther getreu dem hl. Paulus folgt und Gehorsam gegenüber der

---

10 Kerken-ordeninge des ganzen Pomerlandes (1535), in: Sehling, EKO 4, S. 328–344, hier S. 330b.

11 Runge: Bedenken, S. 24–73; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 128–147.

12 Runge: Bedenken, S. 41–50; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 135–139; vgl. Cogeler, Die erste Predigt, f. Biiij1r (Beispiel von David und Salomon. Aufruf an die weltliche Macht zur Sorge um die Reinheit von Kult und Lehre); Crüger, Euthanasia Apostolica, f. Fiij 2v; zur Benutzung dieser Stelle durch M. Chemnitz, vgl. Mager, »Ich habe dich zum Wächter gesetzt über das Haus Israel«, S. 57–69. Dieses Thema haben auch W. Sommer und L. Schorn-Schütte in zahlreichen Arbeiten entfaltet.

13 Kerkenordeninge im lande to Pamern [1569], in: Sehling, EKO 4, S. 376–419, hier S. 381a–b.

14 Kerkenordeninge (1569), S. 381b. Vgl. den Kommentar zu dieser Stelle in: Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 79.

15 Kerkenordeninge (1569), S. 383a.

Obrigkeit gebietet (Röm 13,1–4), die »nicht ohne Grund das Schwert trägt«[16], beruft Runge sich auf einen Abschnitt aus dem Buch Jesaja und betont, dass der Herrscher der Verteidiger der Kirche und der Priester ist[17].

Die weltliche Macht wurde 1563 auch zur Durchführung der Verbote in Anspruch genommen, die sich in der Kirchenordnung fanden, unter anderem von Jahrmärkten, Spielen, Alkoholverkauf, und zur Sorge dafür, dass am Sonntag während der Predigt die Gilden, Ämter und Schenken geschlossen blieben und dass man sich Vergnügungen, öffentlicher physischer Arbeit, Taufen und Eheschließungen enthielt[18]. Runge erwartete außerdem, dass die Bauern am Sonntag nicht mit übermäßiger Arbeit belastet würden und die Stadttore geschlossen blieben. Herzogliche Beamte hatten die Urteile der Konsistorialgerichte zu exekutieren[19].

Ähnliche Aufrufe finden sich in vielen Berichten von Kirchenvisitationen[20]. Bei den Visitationen von der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert finden sich immer mehr Empfehlungen, sich bei Konflikten mit Gläubigen an die weltliche Obrigkeit zu wenden. Das betraf sowohl die Kirchenzucht und das weit gefasste Gebiet des Glaubens als auch Nachbarschaftskonflikte,

---

16 Zur Interpretation der klassischen Stellen Röm 13,1–7; Tit 3,1; 1 Petr 2,13–14 durch Luther s. Estes, Peace, Order and the Glory of God, S. 11; vgl. R. J. Bast, Honor Your Fathers. Catechisms and the Emergence of a Patriarchal Ideology in Germany, c. 1400–1600, Leiden 1997.

17 Jes 49,23, danach Berufung auf Jes 1,17, wo sich das Gebot der Sorge um Gerechtigkeit, Fürsorge für die Armen, Waisen und Witwen findet. Diese Stelle zitierte Runge schon 1555 in der Widmung zu Das der Mensch in der Bekehrung zu Gott/in diesem Leben Gerecht werde fur Gott, von wegen des Gehorsams des Mittels durch Glauben, nicht von wegen der Wesentlichen Gerechtigkeit, Wittenberg 1555, f. D2 r. Die gleiche Formulierung findet sich in vielen Widmungen für Herrscher, z.B. Cogeler, Die erste Predigt, f. Aij vff.; ders., Simplex et Brevis Explicatio Orationis Dominicae, in qua singulae voces explicantur, & multae piae commonefactiones proponuntur [1566], f. H4 1r. Auf sie berief man sich auch in Kerkenordeninge (1569), S. 381b. Die Pflichten von Kirchenpatronen wurden im Projekt von Runge eindringlich formuliert: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 341, f. 46v–47r. Vgl. Bartholdus Krackevitz, Glückwünschungspredigt auß dem 133 Psalm/Bey endlicher hinlegung allerhand Irrungen, Greifswald 1611, G 1r; Veit Smaler, Cunabula Christi. Vom hochlöblichen Christkindlein, Herren und Hertzogen geboren zu Bethlehen. Eine predigt, Stettin 1579, f. Aiiij 1r. Reutz, Justa Philippica, f. Bij 1r. Christoph Stymmel, Orationes duae, quarum altera de ministerii perpetuitate & Ecclesiae defensione, Altera de Virtutibus Scholasticis, Frankfurt/O. 1557, f. B5 2r. Ribbius, Mysteria Nvptiarum Spiritualium, f. Aij 1r; Kij 2r (Berufung auf Luther und dessen Interpretation von Psalm 101, vgl. die Analysen in: Wolfgang Sommer, Die Unterscheidung und Zuordnung der beiden Reiche bzw. Regimente Gottes in Luthers Auslegung des 101. Psalms, in: Ders., Politik, Theologie und Frömmigkeit im Luthertum der Frühen Neuzeit. Ausgewählte Aufsätze, Göttingen 1999, S. 11–53). Auch in der Korrespondenz lassen sich sehr viele Beispiele für derartige Berufungen aufzeigen.

18 Kerkenordeninge (1569), S. 386b. Ebenso 1556, s. Runge, Bedenken, S. 40; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 134; ders., Jus, Bd. 1, S. 384f.

19 Consistorial-Instruction, (1569) in: Sehling, EKO 4, S. 480–484, hier S. 483b.

20 AP Sz Kons Szcz 3587, Visitation Woldenburg, Rezess mit Datum 7. September 1594. Vgl. AP Sz Kons Szcz 2943, f. 16r, Kirchenmatrikel Steklin-Langenhagen 1609/1615; AP Sz Kons Szcz 4805, Kirchenmatrikel Kremmin 1601; AP Sz Kons Szcz 1209, Kirchenmatrikel Koldemanz 1596.

zum Beispiel die Exekution von Verpflichtungen[21]. In den Schriften der Theologen aus diesem Zeitraum finden sich wiederholt Formulierungen, die dem Herrscher die Kontrolle über beide Tafeln des Gesetzes zusprechen[22]. Diesen Standpunkt, der Melanchthon besonders nahesteht, kann man in den philippisierenden Schriften von Cogeler finden[23].

Es ist jedoch zu betonen, dass eine solche Auffassung von der Problematik in der Kirchenkonstitution, die Berufung darauf bei Visitationen und entsprechende Formulierungen in Briefwechseln und Predigten nicht die Unterordnung der Kirche unter die weltliche Macht im Sinne eines Cäsaropapismus bedeuten. In der Kirchenordnung Runges wurde darauf hingewiesen, dass das Wort Gottes über der weltlichen Macht stehe und dass man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen: »Oportet deo magis quam hominibus (obedire – M. P.)«[24]. Der weltlichen Obrigkeit wurde die Einhaltung des evangelischen Grundsatzes »Gott, was Gottes, und dem Kaiser, was des Kaisers ist« geboten, der in einer recht spezifischen Weise interpretiert wurde: Die Obrigkeit sollte die Untertanen nicht zur Annahme einer falschen Lehre zwingen und ihr auch selbst nicht zuneigen, und sie durfte auch nicht selbstständig Veränderung in der Kirche einführen. In einer solchen Interpretation kann man, auch wenn sie in der früheren Kirchengeschichte bekannt war, einen Widerhall des Streits um das Augsburger Interim sehen. Genau mit diesem Satz hatte das Gutachten der pommerschen Theologen von 1548 begonnen, die das Interim verwarf[25].

Diese Verlagerung der Akzente ist beachtenswert, denn sie illustriert den Wandel, der zwischen der Ordnung von Bugenhagen und der von Runge stattgefunden hatte. Die Aufgaben der weltlichen Macht beschränkten sich nach Runge auf die Erfüllung des Willens Gottes, was noch nicht den Willen der Kirche bedeuten musste, auch wenn die Logik der Argumentation offenkundig diese Möglichkeit suggeriert. Die Kirche wurde also nicht der weltlichen Macht untergeordnet, sondern diese wurde in den Dienst genommen zur Verbreitung des Wortes Gottes, die in der Ordnung Runges in sehr spezifischer Weise verstanden wurde.

---

21 AP Sz Kons Szcz 3769, Kirchenmatrikel Groß Zarnow und Rackitt (1590, Kopie vom 24. Februar 1648); vgl. AP Sz Kons Szcz 3395, Kirchenmatrikel Tornow (1601).

22 Ähnlich AP Sz AKS I/41, S. 91, J. Cogeler, Ch. Stymmel, J. Faber, J. Slagicus, o.O. u.D. [1587]. Vgl. AP Sz AKS I/39, S. 125-127, J. Faber an den Herzog, o.O. u.D. [um 1583].

23 Z.B. in: Cogeler, Secunda pars imaginum, f. D5 2v–3r.

24 Kerkenordeninge (1569), S. 381b; vgl. das Projekt von Runge, in dem die Verletzung des Patronats als »Tyrannei« bezeichnet und mit der Strafe des Verlusts des Patronats belegt wurde: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 341, f. 47r; wesentlich milder äußert sich die endgültige Version über den Verlust des Patronats: Kerkenordeninge (1569), S. 397b. Auf diese Stelle in der Apostelgeschichte (Apg 5,29) berief sich auch Kruse in der Polemik mit Runge: Kruse, Kirchen Regiment, f. B1r, a3v. Vgl. Heyen, Pastorale Beamtenethik, S. 370.

25 Vgl. Mohnike, Der Pommerschen Theologen Bedenken, S. 38.

Die Worte »oportet deo magis quam hominibus obedire« als Begründung eines Rechts auf Widerstand wurden von Geistlichen und Juristen oft in Auseinandersetzungen mit der weltlichen Obrigkeit ausgenutzt[26]. Neuerdings hat man eindrücklich betont, dass diese spezifische Kombination von weltlicher und politischer Argumentation, die ihren Höhepunkt im Streit um das Augsburger Interim und im Magdeburger Bekenntnis von 1550 fand, mit ihren Wurzeln bis in die zwanziger Jahre des 16. Jahrhunderts zurückreichte[27].

In Pommern berief man sich durch das ganze 16. Jahrhundert hindurch bei Streitigkeiten zwischen dem Magistrat und dem Kirchendienst auf diese Formel. Einer der wichtigsten Fälle ereignete sich, als sie bei der Synode von 1559 den Pastoren von Stralsund durch andere Mitglieder des Kirchendiensts »untergeschoben« wurde[28]. Auch Runge machte während des Konflikts mit dem Stadtrat von Greifswald von ihr Gebrauch[29].

Die Auseinandersetzungen der Geistlichen mit der weltlichen Obrigkeit konzentrierten sich vor allem auf die breit verstandene Frage der Kirchenzucht wie auf Fragen der Organisation der Kirche. Letztere betrafen sowohl Rechte der Patrone und von Vokationen als auch der Ausstattung von Ämtern. Diese Kontroversen sind im Zusammenhang des Kampfes um die Würde des Pastorenamts und der Person des Pastors zu sehen. Beide Auseinandersetzungen waren ein typisches Phänomen für die frühe Neuzeit und den nachreformatorischen Zeitraum, als Geistliche nichtadliger Herkunft ihre Stellung gegenüber Patronen bestimmen mussten, die aus höheren gesellschaftlichen Schichten stammten. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts kamen in Pommern, ähnlich wie in vielen protestantischen Kirchen, Beschwerden

---

26 Vgl. Volker Leppin, Magdeburg und die Folgen. Zum lutherischen Beitrag zu Widerstandsdiskussion im 16. Jahrhundert, in: Martin Leiner (Hg.), Gott mehr gehorchen als den Menschen. Christliche Wurzeln, Zeitgeschichte und Gegenwart des Widerstands, Göttingen 2005, S. 99–112; Postel, Die Hansestädte und das Interim, S. 197.

27 Schorn-Schütte, Das Interim (1548/50), S. 38f.; David M. Whitford, From Speyer to Magdeburg: the development and maturation of a hybrid theory of resistance to tyranny, in: ARG 96 (2005), S. 57–80. In älteren Forschungen wurde der in der Beziehung zur Obrigkeit konformistischere Luther Melanchthon gegenübergestellt, der die Erfahrung der Krise des Interims machte, z.B. J. Heckel. Für den Gegensatz Luther – Melanchthon hat sich neuerdings Whitford ausgesprochen, s. ders., »Cura religionis« or Two Kingdoms. The Late Luther on Religion and the State in the Lectures on Genesis, in: Church History 73 (2004), S. 41–62. Gegen diese Auffassung polemisiert natürlich Estes in: Ders., Peace, Order and the Glory of God, S. 212, Anm. 103. Eine Analyse des Magdeburger Bekenntnisses neuerdings in: Thomas Kaufmann, Das Ende der Reformation. Magdeburgs »Herrgotts Kanzlei« (1548/1551/2), Tübingen 2003, S. 176–197.

28 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 171.

29 Der Inhalt der unpublizierten Predigten Runges ist aus zahlreichen Aussagen von Ratsmitgliedern bekannt, die sie gehört hatten: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 22, f. 86r, Verhör der Parteien im Prozess des Stadtrats gegen das Ministerium.

über Patrone und Gläubige auf, die dem Amt des Geistlichen keinen Respekt entgegenbrachten[30] und Pastoren als Schreiber[31], Dienstboten oder sogar Knechte benutzten[32].

Es ist schwer festzustellen, inwieweit dieses Unwesen allgemein war. Außer synodalen Verboten und dem Streit über den Inhalt der Stelle in der Kirchenordnung lassen sich einzelne Erwähnungen in den Berichten von Kirchenvisitationen finden[33]. In manchen Fällen handelt es sich hier mit Sicherheit nur um eine Art von Stilisierung, weil dieser Mangel an Respekt gegenüber der Person und dem Amt in den Topos von Leiden und Hass hineinpasst[34].

Sicherlich waren Geistliche auf Adelsgütern stärker den Patronen unterworfen, die vermutlich manchmal die Bestimmungen der Kirchenordnungen und der ungeschriebenen Grundsätze verletzten, die die Beziehungen zu den Pastoren bestimmen sollten. Beispiele eines solchen Vorgehens sind selten, was man damit erklären kann, dass gewisse Übertretungen nicht an den Superintendenten oder das Konsistorium gelangten und in den Archiven nicht dokumentiert wurden. Es scheint sich dabei aber nicht um ein Quellenproblem zu handeln, sondern solche Fälle waren insgesamt nicht besonders häufig, auch wenn die Superintendenten manche von ihnen an die große Glocke hängten, aus einem Gefühl der Bedrohung vonseiten der recht unabhängigen adligen Patrone.

Eine andere Folge der Kritik, wie sie in den Kirchenordnungen enthalten war und bei den Synoden formuliert wurde, war das Erwachen eines Bedürfnisses nach Unabhängigkeit bei den Geistlichen. Wenn ein Pastor dem Druck eines Patrons erlag und Anweisungen ausführte, die nicht mit dem Amt verbunden waren, dann wurde das bei der Kirchenhierarchie ungern gesehen und konnte eine bequeme Handhabe in den Händen von Leuten darstellen, die dem Opportunisten nicht wohlgesonnen waren[35].

---

30 Vgl. AP Sz Kons Szcz 3955, Christoff Brümmer an die Patrone, Obernhagen 14. Februar 1618.

31 Vgl. AP Sz AKS I/3996, Visitation in Cammin, 1572, S. 161; AP Sz Kons Szcz 4936, Witwe Manteuffel [1616]. In der Ordnung Bugenhagens von 1535 fand sich ein Verbot der Verbindung des Pastorenamts mit der Funktion eines Stadtschreibers, Kerken-ordeninge (1535), S. 333b.

32 Vgl. das Projekt einer Kirchenordnung von etwa 1560, StAG Rep. 5, Nr. 6542, diese Stelle ging nicht in die gedruckte Version ein; zur Reaktiion der Pastoren auf die Entfernung dieser Stelle s. Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 184; AP Sz AKS I/57, S. 110. Vgl. auch: Runge, Bedenken, S. 37; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 128–147. Ausführlicher dazu: Luise Schorn-Schütte, »Das Predigtamt ist nicht ein hofe diener oder bauerknecht«. Überlegungen zu einer Sozialbiographie protestantischer Pfarrer in der Frühneuzeit, in: R. Po-Chia Hsia u.a. (Hg.), Problems in the historical anthropology of early modern Europe, Wiesbaden 1997, S. 264–286.

33 AP Sz Kons Szcz 6499, Kirchenmatrikel Gramenz 1590.

34 Vgl. vor allem Gesner, Eine Christliche Leichpredigt, S. 7–11.

35 AP Sz Kons Szcz 5226, Aussagen des Präpositus von Daber, Johann Flatow, vor einem Notar im Jahr 1629, vgl. die Aussagen anderer Zeugen (Gemeindevorsteher, Müller, Provisor, Bauern).

Eine gute Illustration dieser These bietet eine der wichtigsten Krisen in den Beziehungen zwischen der weltlichen Obrigkeit und den kirchlichen Behörden: der Streit zwischen dem Superintendenten Jakob Runge und den Städten Greifswald, Pasewalk, Anklam und Altentreptow. Er betraf, allgemein gesprochen, erneut die Frage der Oberhoheit und des Patronats des Herzogs über die städtischen Kirchen und in diesem konkreten Fall die Forderungen von Runge, dass der Herzog eine Visitation der Kirchen und städtischen Hospitäler anordnen solle[36].

In Altentreptow griff Runge 1591 den bereits verstorbenen Bürgermeister Johann Stahl an, der angeblich in Konflikt mit dem Pastor Martin Pahlen gestanden hatte[37]. In Pasewalk und Anklam wurden Fragen der Ordination von Geistlichen zum Zankapfel[38]. In der letzteren Stadt stand der Rat in Konflikt mit den von Runge unterstützten Pastoren Michael Eggard und Ewald Lösewitz. Beiden warf man vor, sie hätten Predigten gehalten, in denen die Kritik am Vorgehen des Rates die zulässigen Grenzen überschritt. Außerdem hatten sich die Pastoren während eines Besuchs von adligen Gesandten aus Mecklenburg in der Stadt ungewöhnlich kritisch über den Adelsstand geäußert[39]. In Pasewalk betraf der Konflikt den Gebrauch des Banns durch die Pastoren, den Machtumfang des Magistrats und auch die Entfernung des Pastoren Jakob Fuhrmann aus seinem Amt und die Berufung eines neuen Geistlichen an seiner Stelle[40]. Die Magistrate von Greifswald und Stralsund berichteten 1592, dass es auch in Wolgast in dieser Zeit zu einer Krise in den Beziehungen der Geistlichen zum Stadtrat gekommen sei und dass es bis dahin gekommen war, dass man eine gemeinsame Front gegen Runge zur Reform der Kirchenordnung gebildet hatte[41].

---

36 Vgl. Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 38–41. Bezeichnend ist, dass J. H. Balthasar, ein Apologet von Runge, diese Episode übergeht und nur auf Cramer verweist (und dies irrtümlich), vgl. Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 580; ebenso schweigt Harms, Jakob Runge, passim.

37 StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 1, f. 4–85, vier Städte an den Herzog, 8. März 1591, hier f. 9.

38 Ebd., f. 20v.

39 Ebd., f. 96–108r, [Rat von Anklam], Anklam 18. Oktober 1591, hier f. 107v.

40 StAG Rep. 5, Nr. 6519, »Der Stadt Paßwalck Kegenbericht uf D[omi]n[u]s Superintendenten J. Rungen a[nn]o [15]90 ubergebene Schrift«; Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 330 – J. Fuhrmann erscheint als Pastor, aber es fehlt an Angaben zu ihm. Vgl. die Informationen in: StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 1, f. 4–85, vier Städte an den Herzog, 8. März 1591, hier f. 24v; vgl. LAG 40 III 163/XVII; ebd., C. Stymmel an Ludwig Graf von Eberstein, Stargard 24. Januar 1587 sowie Amandus Carl Vanselow, Gelehrtes Pommern/ Oder Alphabetische Verzeichnuß Einiger in Pommern Gebohrnen Gelehrten/ Männlichen und weiblichen Geschlechtes, Nach ihrer Merckwurdigen Umständen und Verfertigen Schrifften, Stargard 1750, S. 48.

41 StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 1, f. 129, Bürgermeister und Rat von Stralsund, Greifswald 23. August 1592.

Vor seinem Tod hatte Jakob Runge keinen Zweifel, dass hinter dem ganzen Konflikt Greifswald stand, also seine Pfarrkinder[42]. Jedoch scheint das damalige Anwachsen von Spannungen eher vom strukturellen Charakter des Streits zu zeugen. Es würde dann eine Reihe von Ereignissen ankündigen, die als Krise des 17. Jahrhunderts beschrieben werden, seltener, aber in diesem Zusammenhang vielleicht richtiger als Krise der neunziger Jahre des 16. Jahrhunderts[43]. Im Konflikt der pommerschen Stadträte mit dem Superintendenten überschichteten sich viele Elemente: das Streben der Städte nach Selbstständigkeit, die Schwäche der Fürstenmacht, aber auch die Konflikte der Pastoren mit den Gemeinden vor dem Hintergrund der Kirchendisziplin. Man sollte diese Verflechtung der Ereignisse nicht einseitig erklären und in dem Superintendenten nur einen Agenten des Herzogs sehen, der sich der städtischen Autonomie entgegenstellte. Ähnlich unangemessen wäre eine Interpretation dieser Ereignisse lediglich als Konflikt um die Kirchendisziplin. Um diese Thesen besser zu illustrieren, muss man den schon mehrfach angesprochenen Streit Runges mit dem Greifswalder Rat genauer untersuchen.

Zu den ersten ernsthaften Auseinandersetzungen kam es beim pommerschen Landtag von 1589. Einer der Anlässe war eine neue Hochzeitsordnung, die der Rat in den achtziger Jahren vorbereitet hatte und die ein Gesetz von 1569 verbessern sollte. An Pfingsten 1590 hielt Runge in Greifswald eine Predigt, in der er, wie man annehmen kann, Kritik am Vorgehen des Rates im Hinblick auf die herzogliche Kirchenvisitation äußerte. Es ist jedoch nicht auszuschließen, dass die Predigt auch eine Anspielung auf ein falsches Verhalten enthielt, das sich die Mitglieder der städtischen Elite hatten zuschulden kommen lassen. Nach einer knappen Woche, am 19. Juni 1590, ließ der Rat einen Brief ergehen, in dem die Anschuldigungen von Runge zurückgewiesen wurden. Der Superintendent bezeichnete ihn als »barbarische Lesterschrift« und warf dem Rat vor, er hätte seine Argumente aus dem Zusammenhang gerissen[44]. Am 3. März 1591 richtete er ein Schreiben an den Herrscher, in dem er die städtischen Eliten für die Lage verantwortlich machte[45]. Auf die Schrift von Runge vom 3. März und die Ablehnung der vom Rat vorgeschlagenen Kandidaten für das Amt der Pastoren antwortete

---

42 StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 2, f. 142–191, J. Runge, [4. April 1593], hier f. 148r–150r.

43 Vgl. P. Clark (Hg.), The European crisis of the 1590s. Essays in Comparative History, London 1985. In dem Sammelband ist von der Situation in Pommern und von der hier skizzierten Problematik nicht die Rede.

44 StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 2, f. 142–191, J. Runge, [4. April 1593], hier f. 152r–v. Vgl. ebd., S. 169r–v (Runge gibt an, das Schreiben des Rats sei erst im Oktober in seine Hand gelangt).

45 Vgl. ebd., f. 169r–v (nach Runge wurde das Schreiben im Januar verfertigt und dann im März bei den Beratungen der Synode vorgestellt und dem Herzog übergeben); ebd., vier Städte an den Herzog, 19. Januar 1594. Erwähnt bei Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 40.

die Stadt schnell, denn schon am 8. März sandten Greifswald, Pasewalk, Anklam und Altentreptow an den Herzog eine sehr ausführliche Verteidigung, die zugleich eine Anklage gegen Runge war[46]. In der Schrift, die aus vier Kapiteln bestand, erörterten die Städte ausführlich die Beleidigungen und Beschimpfungen, die sie vonseiten des Superintendenten erlitten hatten, sie schilderten die wirklichen Gründe des Streits, die Motive ihrer Handlungen und die Gründe, die für ihren Standpunkt sprachen. Gegen Runge wurden viele Vorwürfe vorgebracht: von mangelnder Bildung (er sollte erneut in die Schule geschickt werden[47]) über Hochmut[48] bis zu Nepotismus und Vetternwirtschaft[49].

1592 kochte der Konflikt erneut hoch, nachdem der Stadtrat eine neue Hochzeitsordnung veröffentlicht hatte[50]. Der Magistrat beschuldigte Runge, er baue seit drei Jahren eine Opposition gegen die Ordnung auf, die der Rat erlassen hatte, und er verbiete den städtischen Predigern, Lehrern und Organisten, Zeremonien nach dem neuen Gesetz abzuhalten[51]. Der Konflikt spielte sich auf mindestens zwei Ebenen ab: der verfassungsrechtlichen und der rechtlich-moralischen. Die letztere Frage betraf den Buchstaben des Rechts und der neuen Vorschriften, die den Ablauf einer Hochzeit regelten. Wesentlich wichtiger war aber die erstere, bei der es um die Aufteilung der Kompetenzen zwischen dem Stadtrat und dem Konsistorium in solchen Angelegenheiten wie dem Erlass von normativen Akten ging, die die Frage von Eheschließungen und die Ausübung der Kontrolle über Lehrer und Organisten regelten. Der Stadtrat stand natürlich auf dem Standpunkt, dass der Erlass der Hochzeitsordnung zu seinen Vorrechten gehörte und dass Lehrer und Organisten, die schließlich von der Stadt berufen und bezahlt wurden, ihrer Kontrolle unterlägen[52]. Anderer Meinung in beiden Fragen waren die Mitglieder des Greifswalder Konsistoriums[53].

Ein weiterer Grund für die Spannungen zwischen Runge und den städtischen Eliten war 1592 die Trauer um den in diesem Jahr gestorbenen Ernst Ludwig. In Predigten am 18. und 28. Juni erinnerten Matthäus Wolfius und Runge die Bürger an das Verbot, während der Trauerzeit, also praktisch

46 StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 1, f. 4–85, vier Städte an den Herzog, 8. März 1591.
47 Ebd., f. 62r.
48 Ebd., f. 64r.
49 Ebd., f. 64v, 99r–v.
50 Drucker: Stephan Müllmann, Johann Gottfried Ludwig Kosegarten, Hochzeitordnung der Stadt Greifswald vom Jahre 1592, in: Balitische Studien A.F. 15 (1854), S. 184–210; ders., Geschichte der Universität, Bd. 1, S. 224f. Vgl. Oskar Krause, Eine Greifswalder Hochzeitsordnung vom Jahre 1569, in: Baltische Studien A.F. 28 (1878), S. 413–421.
51 StAG Rep. 5, Nr. 6383, f. 161, Bürgermeister und Rat von Greifswald an den Herzog, Greifswald 27. Oktober 1592.
52 Vgl. die Argumente der Räte u.a. in StAG Rep. 5, Nr. 6383, Bd. 2.
53 Vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6503, Beschwerde des Konsistoriums, Greifswald 27. Oktober 1592.

mindestens bis zur Beerdigung des Herrschers, Hochzeiten abzuhalten[54]. Zwischen der ersten und der zweiten Predigt, am 19. Juni, veranstalteten die Bürger im Rathaus ein Tanzfest, das Runge nach der Rückkehr von den Feierlichkeiten in Wolgast[55] in der Predigt am 28. Juni anprangerte, wobei er den Rat von Stettin als Vorbild hinstellte[56]. Diese Predigt, so schrieb Runge, erzürnte den Rat so, dass er als Racheakt die Kirchenprovisoren zwang, Grundstücke, die man ihm versprochen hatte, an andere zu verpachten.

Der Streit beschränkte sich natürlich nicht nur auf den Rat und Runge, sondern ergriff auch andere Mitglieder des Kirchendiensts. Im Oktober 1592 wurde der Rat in einer Predigt von einem weiteren (dritten) Pastor, Matthäus Flegius (Flige), ermahnt[57]. Die empörten Angehörigen der Eliten sollen damals gesagt haben, dass der Wagen, der Flegius im November 1591 aus Rostock gebracht hatte, immer noch in Greifswald stehe[58].

In dieser Zeit erreichte die Spannung ihren Höhepunkt. Am 29. Oktober verbreitete sich, nicht ohne Zusammenhang mit dem Streit um eine neue Kirchenordnung und kleinere Fragen, in der Stadt das Gerücht, dass jemandem an der Ermordung des »Doktors« gelegen sei. Personen, die Runge wohlgesonnen waren, kamen zum Superintendenten mit der Warnung, er solle in der Nacht auf sein Haus aufpassen[59]. Wenn man den Verlauf der Ereignisse, die Position von Runge und die Beziehungen der Stadt zum Herrscher in Betracht zieht, dann wäre ein Mord an dem greisen Superintendenten für den Rat von Greifswald politischer Selbstmord gewesen. Wenn man annimmt, dass Runge diese Geschichte nicht erfunden hat, um den Rat anzuschwärzen, dann kann es sich nur um einen Versuch gehandelt haben, den Geistlichen einzuschüchtern und ihn zu Zugeständnissen zu zwingen. Selbst eine oberflächliche Kenntnis der Persönlichkeit des Superintendenten macht klar, dass solche Methoden zu gegenteiligen Effekten führen mussten.

---

54 Zur Trauer um die pommerschen Herzöge s. BUGENHAGEN, »…mit einem trawrigen figural gesungen«, S. 83–104. Allgemeinere Bemerkungen zum Thema Trauer in: K. PLODECK, Hofstruktur und Hofzeremoniell in Brandenburg-Ansbach vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, Ansbach 1972, S. 234.

55 Vgl. die Grabpredigten vom 19. und 21. Juni, gedruckt in: RUNGE, Leichpredigten.

56 StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 2, f. 142–191, J. Runge, [4. April 1593], hier f. 165v–166r.

57 Ebd., f. 156v–157r.

58 Ebd., f. 157r–v.

59 Ebd., f. 180r (Runge vergleicht sein Schicksal mit dem von Heinrich Rubenow, dem 130 zuvor ermordeten Gründer der Universität und Bürgermeister von Greifswald). In anderen Städten des Reiches hatten die Superintendenten oft ähnliche Probleme, vgl.: Bodo NISCHAN, The Exorcism Controversy and Baptism in the Late Reformation, in: SCJ 18 (1987), S. 31–50, hier S. 39.

Anschuldigungen an Runge, er verfolge eine »spanische Inquisition«, sei zu rigoristisch und gehe zu kompromisslos vor, hatte es schon vorher gegeben. Am deutlichsten waren sie von Kruse formuliert worden, aber gegen Ende der achtziger Jahre waren sie auch vonseiten der Herrscher erhoben worden[60].

1593 wies Jakob Runge in einer Apologie, die sich durch das schwer erträgliche Pathos einer »Rede am Rande des Grabes« auszeichnete, aber auch nicht frei von Ironie war[61], die Vorwürfe der Stadt zurück, und schrieb: »Ich bin kein Gleißner in Gottes wordte, kein Heuchler, kein Betrieger in Gödtlicher Lehre, kein Ketzer, kein Vorfhurer, kein Schwermer«[62]. Seine Adressaten bezeichnete er mehrmals als »alte, grawe, Erbare, Weise, Fhurnheme Menner«, wobei er versuchte, in den Rezipienten ein Gefühl der Solidarität zu erzeugen, das sich auf das gemeinsame Alter gründete[63]. Doch weder diese Schmeicheleien noch die Versuche, einen paternalistischen Druck auszuüben[64], führten zu einem Ergebnis und zum Ende des Konflikts. Im Gegenteil, im folgenden Jahr kam es zu einer Verschärfung der Lage, als der Stadtrat 1594 Klaus Heiße unter dem Vorwurf des Ehebruchs festnahm. Heiße bekannte »ohne jedmands nachfrag[en]«, dass auch Barthold Werdemann mitschuldig sei, der als Kirchenknecht in der Kirche und als Totengräber arbeitete. Der Stadtrat gab die Anweisung Werdemann festzunehmen, der Greifswald verließ und im nahegelegenen Jarmen Schutz suchte, einer Stadt unter herzoglichem Patronat[65]. Doch hier wurde er vom Syndikus von Greifswald aufgespürt, der die Einwohner dazu veranlasste, den Flüchtling auszuliefern, der dann in Greifswald gehängt wurde. Runge hielt den Vorfall sowohl für eine Verletzung der kirchlichen Jurisdiktion als auch der Rechte des Herzogs[66]. Die Nachkommen des Superintendenten wandten sich gegen

60 Vgl. AP Sz AKS I/51, S. 131–134, Johann Friedrich an Ernst Ludwig, 8. Februar 1589; ähnlich: StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 1, f. 4–85, vier Städte an den Herzog, 8. März 1591, hier f. 103r. StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 2, f. 142–191, J. Runge, [4. April 1593], hier f. 190v. In den achtziger und neunziger Jahren mehrten sich vergleichbare Anschuldigungen über die Einrichtung einer »spanischen Inquisition« und die Geistlichen fühlten sich verpflichtet sich dagegen zu vertedigen: AP Sz AKS I/41, S. 87–93, J. Cogeler, Ch. Stymmel, J. Faber, J. Slagicus an Johann Friedrich, [1587].

61 StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 2, f. 142–191, J. Runge, [4. April 1593], hier f. 155v.

62 Ebd., f. 154v–155r.

63 Ebd., f. 152v, 162v, 175r.

64 Runge gebrauchte auch eine andere Metapher: die eines Vaters, der zu seinen Kindern spricht: »Ich rede mit euch lieben hern und freunde alß ein Vater mit seinem Vorirreten Kind alß ewer alter Vierzigjeriger Prediger und Seelensorger, mit seinen vorirreten Pfarkindern«; ebd., 164r.

65 Vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 3, f. 130–137, »Libellus Appellationis«, ein Appell des Stadtrats, in dem der Ablauf der Geschehnisse in Punkten zusammengefasst wurde.

66 Vgl. ebd., Bd. 3, f. 21r–v, Bogislaw XIII. an den Stadtrat, Eldena 7. März 1594; ebd., f. 22r., Bürgermeister und Stadtrat an Bogislaw XIII., Greifswald 8. März 1594; ebd., Bogislaw XIII. an den Stadtrat, Eldena 8. März 1594; ebd., Bogislaw XIII. an den Stadtrat, Eldena 14. März 1594.

die Darstellung der Ereignisse durch die Stadt und erklärten, Werdemann sei von bestochenen Armen aus der Stadt ohne Wissen der herzoglichen Beamten ausgeliefert worden[67]. Die ganze Angelegenheit kam vor das Reichskammergericht.

Wie man sieht, hatten sich die Beziehungen zwischen Runge und den Stadträten 1594 nicht verbessert. Beide Seiten richteten Beschwerden an den Herzog, wobei sie sich ähnlicher Argumente bedienten, und Bogislaw, der seine Unzufriedenheit mit der Entwicklung der Ereignisse zum Ausdruck brachte, entschied sich zur Berufung einer Kommission zur Lösung des Konflikts[68]. Diese brachte wohl kein Ergebnis, denn nachdem die Städte sich unter anderem mit den Juristen von Stralsund beraten hatten[69], luden sie die Pastoren von Greifswald vor das Hofgericht in Wolgast[70]. Während dieser ganzen Zeit hielten in den Kirchen von Greifswald die Geistlichen Predigten, in denen sie das Vorgehen des Rates kritisierten, und schlossen dessen Mitglieder von der Kommunion aus[71]. Laurentius Wolfius, der seinen alten und kranken Vater Matthäus vertrat, beklagte sich damals, dass der Stadtrat ihm die zustehende Bezahlung verweigerte, weil er sich von der Kanzel öffentlich angegriffen fühlte[72].

Im Dezember 1594, wenige Wochen vor seinem Tod, kam Jakob Runge nach Greifswald, um in der Angelegenheit des langjährigen Konflikts mit dem Rat eine Erklärung abzugeben[73]. Er wiederholte die alten Argumente: Die Schuld an dem Konflikt gab er den Angehörigen der Pfarrei, ihrem Mangel an Demut und ihrem aufrührerischen Wesen; er führte die Anklagen oder eigentlich Verleumdungen des Rats gegen seine Person auf und wies sie sämtlich als unberechtigt ab. In seinen eigenen Augen führte Runge nur Gebote aus, die aus seinem Verständnis des Amtes und der Funktion als »Wechter« und ebenso aus dem eigenen Gewissen herrührten[74].

---

67 Vgl. ebd., Bd. 3, f. 145–159, Anwort der Nachkommen von J. Runge auf den »Libellus Appellationis«, 22. September 1599.

68 Ebd., Bd. 2, f. 250, Bogislaw XIII., Barth 15. April 1594; ebd., f. 249, Bogislaw XIII. an den Rat von Greifswald, Wolgast 2. Mai 1594; ebd., f. 266, Bogislaw XIII. an den Rat von Greifswald, Wolgast 8. Mai 1594.

69 Ebd., Bd. 2, f. 278–285, Erasmus Kristen, Johann Doman an den Rat von Greifswald, Stralsund 7. August 1594.

70 Ebd., Bd. 2, f. 287–289, Bürgermeister und Rat von Greifswald an den Herzog Bogislaw XIII., Greifswald 14. August 1594; f. 291, Bürgermeister und Rat von Anklam an den Herzog Bogislaw XIII., Anklam 26. August 1594.

71 Ebd., Bd. 3, f. 52r–54v, Bürgermeister und Rat von Greifswald an Bogislaw XIII., Greifswald 14. August 1594.

72 Ebd., f. 45, Bogislaw XIII., 3. Oktober 1596; ebd., f. 48 unsign. [Stadtrat] (Antwort auf einen Brief von Bogislaw XIII. vom 3. Oktober 1596).

73 Ebd., Bd. 2, f. 303–310, Jakob Runge an den Herzog, Wolgast 16. Dezember 1594.

74 Ebd., f. 304r–v.

In einer Rede, die er zehn Tage vor seinem Tod in der Nikolaikirche in Greifswald in Gegenwart von anderen Geistlichen und den Bürgermeistern hielt, zählte der Superintendent sechs Städte als seine Feinde auf: Greifswald, Demmin, Anklam, Pasewalk, Altentreptow und Loitz[75], denen natürlich Stralsund hinzuzufügen wäre[76]. Der Konflikt betraf also alle größeren Städte von Pommern-Wolgast. Die folgenden Superintendenten im Wolgaster Teil der Fürstentümer führten ähnliche Kämpfe mit den Stadträten. 1603 hielt Friedrich Runge flammende Predigten gegen den Stadtrat und zur Unterstützung der Politik des Herzogs[77]. Bartholdus Krackevitz engagierte sich 1607 in einem Streit, in dem es um die Vorrechte des Superintendenten und die Ansprüche des Stadtrats auf Kontrolle über die Angelegenheiten der Kirche ging. Der Magistrat von Greifswald verbot zwei Pastoren, die in Pfarreien unter städtischem Patronat beschäftigt waren, Bernardus Bole und Joachim Tide, an einer Synode teilzunehmen, die im August 1607 vom Superintendenten Krackevitz nach Greifswald einberufen wurde. Der Grund für das Verbot lag darin, dass der Plan nicht mit dem Rat und den Bürgermeistern konsultiert worden war. Die Superintendenten und der Herrscher waren natürlich der Meinung, dass die Einberufung einer Synode zu den Prärogativen des Herzogs gehöre[78], weshalb dieser beiden Pastoren persönlich befahl zu der Synode zu kommen[79]. Der Pastor von Gristow, Bernardus Bole, gab unter dem Druck des Herrschers und des Superintendenten nach[80], ähnlich wie der städtische Rektor trotz Verbot des Magistrats, aber anders als der Pastor Joachim Tide. Daraufhin ließ der Herzog Tide, einen siebzigjährigen Greis, festnehmen[81], und der Stadtrat drohte mit der Amtsenthebung des

75 Ebd., Bd. 2, f. 321–326r, Jakob Runge, 1. Januar 1595 (Bericht von der Hand eines der anwesenden Pastoren).

76 Die Rolle von Stralsund in dem ganzen Konflikt ist nicht ganz klar.

77 Zitiert in: Biederstedt, Die Entstehung, S. 95; vgl. Friedländer, Ältere Universitäts-Matrikeln, Bd. 1, S. 382.

78 StAG Rep. 5, Nr. 6546, Bd. 1, f. 13–16, notarieller Bericht, 24. August 1607 (erläutert den Standpunkt des Rats und präsentiert die Antwort von B. Krackevitz und B. Battus); ebd., f. 30–37, Philipp Julius an die Bürgermeister und den Rat von Greifswald, Wolgast 6. Oktober 1607.

79 Ebd., f. 1–4, Philipp Julius an B. Bole, Wolgast 21. August 1607; ebd., Philipp Julius an J. Tide, Wolgast 21. August 1607.

80 Ebd., Bd. 2, f. 282, B. Bole an die Patrone [o.D., um Januar 1608]. Vgl. ebd., Bd. 1, f. 122, der Bürgermeister von Stralsund an den Herzog, Stralsund 11. März 1608.

81 LAG Rep. 36 II, R 9, Philipp Julius an B. Krackevitz, Wolgast 14. Januar 1608 (Information über die Abberufung des Pastors J. Tide und die Notwendigkeit ihn im Amt zu ersetzen), Kopie des Schreibens auch in StAG Rep. 5, Nr. 6546, Bd. 2, f. 287. Vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6546, Bd. 1, f. 59, Philipp Julius, Wolgast 29. Januar 1608 (Antwort des Herzogs auf eine Intervention des Rats). Ein ähnlicher Fall der Verhaftung eines Pastors wegen eines Streits um Patronatsangelegenheiten fand in den achtziger Jahren des 16. Jahrhunderts statt, damals nahm der Herzog den Pastor in Pütte, Martin Zimdras, fest und entführte ihn nach Franzburg, LAG Rep. 40 VII, Nr. 165/11.

Rektors[82]. Dann legte der Herzog der Stadt eine Kontribution in Höhe von 20.000 Talern auf und besetzte einen Teil der zur Stadt gehörigen Dörfer[83]. Greifswald wiederum kämpfte um die Aufhebung des Urteils und wandte sich an das Reichskammergericht[84]. Pastor Tide verließ das Gefängnis schon nach wenigen Monaten[85]. Dieser Streit legte sich über viele andere Konflikte zwischen dem Herzog und dem Stadtrat, in denen es um den Umfang der Jurisdiktion beider Seiten ging, und führte zu einer Handelsblockade Greifswalds durch Philipp Julius[86]. Die Geistlichen von Greifswald standen *ex officio* auf der Seite des Herrschers und verlasen zum Beispiel 1609 eine Vorladung des Rates vor das Hofgericht in Wolgast, die »voller Drohungen und Vorwürfen« war[87]. In den Predigten des Superintendenten Krackevitz aus dieser Zeit kann man aber auch Kritik am Vorgehen des Herrschers durchhören[88].

Die strukturellen Konflikte zwischen den Superintendenten und Geistlichen von Greifswald sowie dem Rat und den städtischen Eliten erinnern an die Auseinandersetzungen zwischen der kirchlichen und der weltlichen Macht, wie sie aus anderen lutherischen Gegenden des Reiches gut bekannt sind. Nur scheinbar war dies ein Streit zwischen der kirchlichen Obrigkeit und einem Patron, denn die städtischen Behörden besaßen keine vollen Patronatsrechte, sondern strebten nur nach der Übernahme der Kontrolle über die städtische Kirchenorganisation. Gerade diese Schwäche der weltlichen Macht und die Teilung des *ius patronatus* zwischen dem Herrscher, der in Wolgast residierte, und dem Stadtrat von Greifswald scheinen dazu geführt zu haben, dass dieser Bereich besonders konfliktträchtig war. In ländlichen

---

82 StAG Rep. 5, Nr. 6546, Bd. 1, f. 59, Philipp Julius, Wolgast 29. Januar 1608; ebd., Bd. 2, f. 158–162, Beschwerde des Stadtrats an das Reichskammergericht, o.D. [um März 1608]; StAG Rep. 5, Nr. 7454, Kaspar Hoyer, [um 1627] (Erinnerung an einen Streit von 1608: der Rektor wurde seines Amtes enthoben, nachdem er eine Supplik eingereicht hatte, und nach einigen Wochen wieder in Dienst genommen).

83 Vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6546, Bd. 2, f. 167, Philipp Julius, Wolgast 1. Februar 1608; ebd., f. 169–172, Philipp Julius, Wolgast 28. Februar 1608.

84 Ebd., Bd. 2, f. 158–162, Beschwerde des Stadtrats an das Reichskammergericht, o.D. [um März 1608]; ebd., f. 177–184, Beschwerde des Stadtrats an das Reichskammergericht, o.D. [um April 1608]. In beiden Bänden findet sich eine reiche Korrespondenz mit Johannes Stamler und Sebastian Wolf, die die Interesssen des Rats in Speyer vertraten.

85 Ebd., Bd. 2, f. 335, Sebastian Wolf, Speyer 2. April 1608 (hat die Information erhalten, dass Tide freigelassen wurde; stellt das Ergebnis des Prozesses als sehr günstig für Greifswald da und bittet um Erstattung der Ausgaben).

86 Die Ereignisse sind sehr detailreich dargestellt in: Biederstedt, Die Entstehung, S. 115–147. Jedoch erwähnt Biederstedt den Streit um die Synode in Greifswald nicht und konzentriert sich auf der Konflikt der städtischen Eliten. Der Kaufmann Joachim Tiede, der ab 1601 an der Spitze der Opposition stand und im Jahr 1604 als Verwalter der Kirchenkasse von St.-Marien in Greifswald entlassen wurde, ist nicht identisch mit dem Pastor Tide, vgl.: Biederstedt, Die Entstehung, S. 79, Anm. 18, S. 102–104; Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 2, S. 277, 299.

87 Biederstedt, Die Entstehung, S. 128f.

88 Ebd., S. 144.

Pfarreien, in denen die Vorherrschaft der adligen Patrone größtenteils unangefochten blieb, kam es zu Konflikten vor dem Hintergrund von Ausstattung oder Vokation, aber sie nahmen niemals ein solches Ausmaß an wie in Greifswald.

Die Auseinandersetzungen betrafen viele Fragen: vom Vokationsrecht der Geistlichen und Lehrer, über den Erlass von Ordnungen, die Angelegenheiten des Kults und des städtischen Lebens betrafen, bis zur Kirchenzucht und der Einmischung in den Streit der Stadt mit dem Herzog. Die kirchliche Obrigkeit, also die Generalsuperintendenten, die überwiegend von den anderen städtischen Geistlichen unterstützt wurden, nahm eine oppositionelle Haltung gegenüber dem Stadtrat ein. Obwohl eine solche Haltung gleichbedeutend war mit der Unterstützung des Herzogs, scheint die Loyalität gegenüber dem Herrscher nicht das Hauptmotiv gewesen zu sein. Mit Sicherheit achteten die Superintendenten die Patronatsrechte, die in ihren Augen die Garantie für ein gutes Funktionieren der Kirche waren. Ein zweites wesentliches Element war die Verbesserung des Images der Geistlichen und die Hebung des Gefühls der Würde unter den Pastoren. Deshalb legte die kirchliche Obrigkeit großen Wert darauf, die Geistlichen zu disziplinieren und ihnen verschärfte Verhaltensnormen aufzuerlegen, und sie strebte nach der wirtschaftlichen Verselbstständigung der Pastoren von weltlichen Patronen und Mitgliedern der Gemeinde. Im Vorgehen des Stadtrats sahen die Superintendenten einen Versuch, die Patronatsrechte und die Unabhängigkeit des geistlichen Standes zu verletzen, wie sie durch die Kompetenzverteilung zwischen dem Herrscher und seiner Administration sowie dem Superintendenten garantiert waren. Mit anderen Worten verbargen sich hinter dieser Auseinandersetzung außer persönlichen Animositäten und Zusammenstößen, die die Koexistenz kirchlicher und städtischer Strukturen begleiteten, eine strukturelle Krise der Macht des Herzogs und wachsende Ansprüche der städtischen Führung. Die Superintendenten vertraten nicht so sehr den Standpunkt des Herrschers als dass sie die Verhältnisse aus der Mitte des 16. Jahrhunderts verteidigten; sie verteidigten den Herzog, wenn er in ihren Augen die göttliche Ordnung und das Wohl der Gläubigen verteidigte, und sie kritisierten ihn, wann immer sie eine Notwendigkeit dazu sahen[89].

89 Vgl. Ptaszyński, O rękę wdowy?, S. 23f.

3. Die Beziehungen Pastor – Gemeinde – Gab es einen neuzeitlichen Antiklerikalismus?

Im Leben und in der Amtsführung eines Pastors gab es Konflikte. Jakob Runge soll gesagt haben, dass Pastoren auf dem Land es mit drei Teufeln zu tun hätten: dem kirchlichen, den Provisoren und der Gemeinde, dass ihnen aber auch ein vierter drohe, in ihrem eigenen Haus[90].

In der bisherigen Forschung, die entweder von den weber'schen Fragen nach den Quellen der Modernität oder von Überlegungen zum Schicksal des theologischen Erbes Luthers im 16. und 17. Jahrhundert bestimmt war, hat man sich auf die Beziehungen zur Obrigkeit konzentriert. Man sah das besondere Verhältnis zu ihr als einen Beleg für den Widerstand des Luthertums gegenüber der Modernisierung[91], als typisch für die Gruppe der »Gnesiolutheraner«[92] und als Entsprechung zur Entstehung einer eigenen Identität der Geistlichen[93]. Es hat allerdings den Anschein, als habe man die Rolle von Konflikten mit der Gemeinde und den Gläubigen, die auf die Prägung der Gruppenidentität Einfluss nahmen, nicht genügend berücksichtigt[94]. Deren Ursachen, Verlauf und Ende waren unterschiedlich. Man kann natürlich nicht alle Konflikte aufzählen, und jede Klassifikation enthält viele Ungenauigkeiten. Im Folgenden werden nur einige bedeutende Fälle vorgestellt, bei denen wesentliche Aspekte des Pastorenberufs und der Wahrnehmung dieser Gruppe sichtbar wurden.

Von Auseinandersetzungen im Zusammenhang mit der Vokation war oben schon die Rede. Es ist aber zu betonen, dass sie nicht einfach eine Rivalität zwischen den Vertretern der institutionell verstandenen Kirche und der weltlichen Obrigkeit zum Ausdruck brachten, sondern dass in ihnen auch die ganze Gemeinde, also alle Gläubigen, engagiert war. Man muss sich klarmachen, dass der Prozess der Vokation kompliziert und langwierig war, weshalb eine Ablehnung durch die Gemeinde nicht mit einer einmaligen Äußerung von Unzufriedenheit zu Ende sein musste. Zumal wenn sie ignoriert wurde.

---

90 Nach: LAG Rep. 40 III, Nr. 163/6.

91 Vgl. Hintze, Kalvinismus und Staatsräson S. 229–286; Hintzes Thesen sind von der modernen Geschichtswissenschaft positiv aufgenommen worden, z.B. in: Bodo Nischan, The Palatinate and Brandenburg's »Second Reformation«, in: Derk Visser (Hg.), Controversy and Conciliation. The Reformation and the Palatinate 1559–1583, Allison Park, PA 1986, S. 155–173, hier S. 166f. Vgl. Wolfgang Reinhard, Gegenreformation als Modernisierung. Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, ARG 68 (1977), S. 226–251 (Abdruck in: Ausgewählte Abhandlungen, S. 77–101).

92 Z.B. Kolb, Jedność wyznania – droga do Formuły Zgody, S. 7–22.

93 Z.B. Schorn-Schütte, »Das Predigtamt ist nicht ein hofe diener oder bauerknecht«, passim.

94 Das fordert L. Schorn-Schütte, The Christian Clergy in the Early Modern Holy Roman Empire. A Comparative Social Study, SCJ 29 (1998), S. 713–732, hier S. 725.

Als Beispiel kann die Situation dienen, die entstand, als die Kandidatur von Jakob Bruntzendorf auf das Pastorenamt in Reinkenhagen trotz Protesten der Gläubigen durchgesetzt wurde. Nach der Übernahme des Amtes begann der Geistliche sich über Akte von Agression zu beklagen, denen er ausgesetzt war: Bauern vertrieben ihn von den Feldern, einer der Provisoren warf in der Kirche einen Stuhl auf ihn[95], und während des Gottesdienstes drängte ihn eine Frau zur Eile, indem sie ausrief: »wolte ich predigen so soltte ich balde predigen oder soltte eß gantz und gar lassem«[96]. Einige Monate später berichtete er, dass die Pfarrkinder ihm nicht die geschuldeten Dienste erwiesen und dass sein Haus und seine Wirtschaft in sehr schlechtem Zustand seien[97]. Die Verhaltensweisen der Bauern nahmen also die Form eines ziemlich typischen Protests an, der in kleinen Schikanen bestand, mit denen man dem ungeliebten Pastor das Leben schwer machte. Trotzdem blieb er bis zu seinem Tod im Jahr 1615 im Amt[98].

Eine andere häufige Ursache von Streitigkeiten war die wirtschaftliche Rivalität zwischen dem Pastor und den Gläubigen. Meistens gerieten die Geistlichen in Konflikte mit den Bauern, von denen sie Abgaben und Leistungen einzutreiben versuchten. Interessant war die Situation in Groß Latzkow, wo der Patron sich über einen Pastor beschwerte, der seine Privilegien verletzte, indem er sich mit Wilderei beschäftigte. Der Patron beschlagnahmte das Pferd, den Wagen und die Netze des Pastors und forderte die Aufgabe der »FischerKunst, welche er doch in Evangelio nicht gestudieret [hat – M. P.]«[99].

Der Patron brachte deutlich, wenn auch ironisch die Überzeugung zum Ausdruck, dass das Amt auf die Fragen der geistlichen Fürsorge zu beschränken sei. Man kann hier wohl eine typische, auch in anderen Territorien des Reiches auftretende Tendenz der Gemeinden ausmachen, auf den Ausbau von Einflüssen durch den Pastor und seine Familie negativ zu reagieren[100]. Von Konflikten mit solchem Hintergrund sprach Jakob Runge 1566, wobei er aber hinzufügte, dass Anschuldigungen von Gier und Machthunger von den Patronen und den Beamten des Herzogs missbraucht würden, um die Geistlichen zu verleumden[101]. Oft wurde den Pastoren vorgeworfen, sie wollten mit einem Bein auf der Kanzel, mit dem anderen aber im Rat

95 LAG Rep. 36 II, R 12, f. 39r, unsign. [J. Bruntzendorf an den Superintendenten, März 1608].
96 Ebd.
97 Ebd., f. 40r, J. Bruntzendorf an den Superintendenten, Reinkenhagen 18. Juni 1608.
98 Ebd., f. 43r, Kaspar Rotermundt an den Superintendenten, Reinkenhagen 18. August 1615.
99 AP Sz Kons Szcz 1915, Heinrich Kussow an den Herzog [1601?].
100 Vgl. Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung, S. 119, 131, 180; Fritz, Die Kirche im Dorf, S. 159–171. Vgl. StAS Hs 406, Bd. 14, Rat von Stralsund, 14. März 1603.
101 Jakob Runge, Dr. Jacob Rungen Antwort auch v.g.h. Proposition wegen des Streites von des Herrn Christi Abendmalh in der Pfaltz und von Conventu zu Erfurd. Ao 1566, in: AP Sz AKS I/24, S. 12.

stehen[102]. Allerdings scheint die Mehrheit der Anschuldigungen ihren Grund nicht in Zynismus, sondern in der eingenommenen Perspektive zu haben. Der Kampf um würdige Lebensbedingungen kann als Gier und die Äußerung eigener Ansichten als Einmischung in fremde Angelegenheiten verstanden werden[103]. Diese Streitigkeiten weisen also eher auf die Existenz eines besonderen Konfliktpotenzials hin. Dieses Potenzial, dass die Gestalt von Abneigung gegenüber Geistlichen annahm, kann die Folge des langen Andauerns eines spätmittelalterlichen Antiklerikalismus oder auch der Entstehung eines nachreformatorischen Antiklerikalismus sein, obwohl die Historiker sich immer noch nicht einig sind, wie man die beiden Phänomene voneinander abgrenzen und definieren soll[104]. Christopher Haigh, der die Existenz eines spätmittelalterlichen Antiklerikalismus bestreitet, hat die These aufgestellt, dass nicht Antiklerikalismus zum Ausbruch der Reformation geführt habe, sondern dass es im Gegenteil die Reformation war, die Feindseligkeit gegenüber der Kirche und ihren Mitarbeitern hervorrief, indem sie an Analphabeten durch Geistliche verkündet wurde, die die Bibel lasen und Elemente des Kults ablehnten, die bis dahin von der Kirche propagiert oder nur akzeptiert worden waren[105]. Wie Arthur Geoffrey Dickens überzeugend gezeigt hat, sind beide Argumente von Haigh schwach. Die Ausbildung von protestantischen Geistlichen bildete zwar ein wesentliches Element für das Ethos dieser Gruppe, aber das Bildungsniveau vorreformatorischer Geistlicher war keineswegs ungenügend[106]. Auch die katholischen Priester der nachreformatorischen (nachtridentinischen) Zeit standen den Pastoren wenig nach[107]. Ebenso scheint das zweite Argument eine zu weitgehende Vereinfachung zu sein[108]. Jedoch widerspricht eine Kritik an den Gedankengängen Haighs nicht seinen Schlussfolgerungen. Die Ansicht von der Existenz eines Antiklerikalismus

102 AP Sz Kons Szcz 6069, J. Riccius an den Herzog [nach dem März 1620].

103 Vgl. z.B. den Argumentenaustausch zwischen dem Patron und dem Pastor in: AP Sz Kons Szcz 3947, F. Börcke an den [Superintendenten?], [Klaushagen 1618?]; ebd., Buthenius, o.O. u.D. [Klaushagen 1618]. In dem Brief eine Berufung auf Mt 11,25–26.

104 Von einem spezifisch neuzeitlichen Antiklerikalismus, der jedoch andere Formen von Antiklerikalismus nicht ausschließt, schreibt Heinz Schilling, »Afkeer van Domineesheerschappij«. Ein Neuzeitlicher Typus des Antiklerikalismus, in: Peter A. Dykema, Anticlericalism in Late Medieval and Early Modern Europe, S. 654–668, hier S. 666f.

105 Haigh, Anticlericalism and the English Reformation, S. 406f.

106 Dickens, The Shape of Anti-clericalism, S. 400–403. Dieses Argument hat neuerdings angeführt und erweitert Swanson, Before the Protestant Clergy, S. 44–48, 50.

107 Ein Parallelismus der Prozesse, die in den hauptsächlichen europäischen Konfessionen auftreten, wird nachdrücklich hervorgehoben in: Luise Schorn-Schütte, Priest, Preacher, Pastor. Research on Clerical Office in Early Modern Europe, in: Central European History 33 (2000), S. 1–39.

108 Vgl.: K. Thomas, Religion and the decline of magic: studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England, London 1980; Euan Cameron, Civilized Religion from Renaissance to Reformation and Counter-Reformation, in: Peter Burke u.a. (Hg.), Civil histories: essays presented to Sir Keith Thomas, Oxford 2000.

in der Frühen Neuzeit hat nämlich ziemlich allgemeine Anerkennung gefunden, zuletzt vor allem unter dem Einfluss der Studien von Bob Scribner und Susan Karant-Nunn. Jedoch war der Antiklerikalismus in der Neuzeit weder spezifisch reformatorisch noch protestantisch.

Eine solche Ansicht vertritt Schorn-Schütte, die der Meinung ist, dass es einen spezifisch frühneuzeitlichen Antiklerikalismus nicht gegeben habe. Konflikte zwischen Gläubigen und Seelsorgern rührten vor allem aus der Intoleranz der Gemeinde gegenüber den wirtschaftlichen Privilegien der Geistlichen und aus der Abneigung der Gläubigen gegenüber materiellen Abgaben an den Klerus her. Beide Fragen standen mit der konfliktträchtigen Struktur der Gemeinde in Zusammenhang, aus der individuelle Auseinandersetzungen herrührten, welche aber nicht zu einer völligen Ablehnung des Amtes führten[109].

Diese Ansicht ist wohl grundsätzlich richtig, muss aber in zweifacher Hinsicht präzisiert werden. In den Augen der Pastoren – auch der in Pommern – gab es tatsächlich derartige Versuche, den Stand der Geistlichen überhaupt in Frage zu stellen. Mit anderen Worten, es kam vor, dass Pastoren die Konflikte als Kämpfe um den Sinn der Existenz des geistlichen Standes darstellten. Beispiele für ein solches Denken lieferte schon der Superintendent Jakob Runge. In dem oben angeführten Traktat von 1566 brachte er diese Feindseligkeit mit Einflüssen des Calvinismus in Verbindung, den er in einer für lutherische Theologen dieser Zeit typischen Weise mit »Schwärmerei« identifizierte, die die Möglichkeit unmittelbaren Kontakts mit Gott verkündete und die sichtbare Gestalt der Kirche verwarf. Dieser Widerstand gegen die Geistlichen sollte besonders sichtbar sein unter Laien, die eine Universitätsausbildung erhalten hatten. Für Runge war er ein eindeutiges Zeichen dafür, dass das Jüngste Gerichte herannahte[110].

Im Fall eine Auseinandersetzung Pastor-Gläubiger nahm der Konflikt nicht immer die Gestalt einer Konfrontation zwischen Geistlichem und Laien an, denn die Kontroverse konnte ja im Kampf eines Menschen aus der Stadt mit Landbewohnern, eines Gebildeten mit Analphabeten, eines Professionellen mit Dilettanten und Autodidakten bestehen. Zumindest die beiden

109 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 271f. Diese Überlegung stimmt mit den Thesen überein, die B. Scribner und S. C. Karant-Nunn aufgestellt haben. Karant-Nunn sieht im Antiklerikalismus am Ende des 16. Jahrhunderts eine Art »Ressentiment« der Gläubigen, das durch die Verbindung von Staat und Kirche hervorgerufen wurde, die zu einer Intensivierung der Prozesse der Sozialdisziplinierung und eines »Neoklerikalismus« sowie zu einer Verletzung traditioneller Kulturformen führte. Karant-Nunn, Neoclericalism and Anticlericalism in Saxony, S. 615f., 635–637.

110 AP Sz AKS I/24, Jakob Runge, Dr. Jacob Rungen Antwort auch v.g.h. Proposition, S. 14f. Vgl. Johannes Wallmann, Reich Gottes und Chiliasmus in der lutherischen Orthodoxie, in: Ders., Theologie und Frömmigkeit im Zeitalter des Barock. Gesammelte Aufsätze, Tübingen 1995, S. 105–123. Hölscher, Geschichte der protestantischen Frömmigkeit, S. 19–22.

letzten Arten von Auseinandersetzungen kann man als negative Folgen der Professionalisierung einordnen, die eine Regulierung des Zugangs zu der Berufsgruppe mit sich brachte, indem eine Ausbildungsbarriere errichtet und das Prestige der Mitglieder der Gruppe erhöht wurde, man ihr also einen elitären Charakter gab[111].

Es lassen sich einzelne Zeugnisse für einen besonderen Antiintellektualismus aufweisen, aus dem man eine Abneigung gegenüber Geistlichen herauslesen kann, die versuchten, das Wissen zu monopolisieren oder es hinter einem Schleier von abstrakten Begriffen zu verbergen. Dieses Phänomen kann daher rühren, dass die Gläubigen die Entwicklung der protestantischen Theologie mit ihrem theoretischen Ballast und Begriffsapparat nicht akzeptierten oder kann auch eine vulgarisierte Fortsetzung der Haltung der Autoren der *Dunkelmännerbriefe* oder des Erasmus von Rotterdam aus der Zeit des *Lobs der Torheit* sein. Als Beispiele drängen sich hier zwei theoretische Dispute auf, die bei den Synoden in Barth 1584 und in Stettin 1593 ausgetragen wurden[112]. Es lohnt sich den letzteren, der den Calvinismus betraf, ausführlicher zu besprechen.

Zur Zeit des Streits um den Calvinismus räumten viele Laien einen Mangel an Kompetenz ein. Bei den Beratungen über die Angelegenheit von Kaspar Berg 1589 heißt es vom Kanzler Otto von Rammin: »bekent auch das die sachen seinen vorstand ubertreffen«[113]. Zwei Jahre später wandte sich dieser während eines Streits mit Gesner vergeblich an das Kapitel um eine Entscheidung der zweifelhaften Fragen[114]. Ähnliche Stimmen ließen sich während der Synode von 1593 vernehmen, als sich Vertreter des Adels und der herzoglichen Verwaltung zum Gegenstand des Streits äußerten. Nur wenige, darunter der den Synodenberatungen vorstehende Herzog Johann Friedrich, offenbarten ein Verständnis für die gerade diskutierten eucharistischen und christologischen Fragen. Die Mehrheit der Anwesenden bekannte sich nicht nur zu ihrer Inkompetenz[115], sondern wertete die übermäßige Kompliziertheit sogar als persönliche Beleidigung, als Trick der Theologen und gar als Spott auf den Herrscher[116].

Es drängt sich die Frage auf, ob die Abneigung der Herrscher gegenüber der Einberufung von Generalsynoden, die schon in den achtziger Jahren sichtbar ist und nach 1593 zu deren vollständigem Verschwinden führte, ihren Grund

---

111 O'Day, The Professions, S. 14–16; Rüschemeyer, Professionalisierung, S. 317, Anm. 8.

112 Vgl. die Äußerungen: H. Rosincke an den Herzog, in: Balthasar, Sammlung, Bd. 2, S. 528– 530; J. Stagen an den Herzog, in: Ebd., S. 530–538.

113 AP Sz AKS I/51, f. 242, Beratungen in Ueckermüde, Mai 1589.

114 AP Sz AKS I/45, S. 11–73, S. Gesner an Ernst Ludwig, Stettin 28. Dezember 1591.

115 AP Sz AKS I/46, S. 375, Äußerung von Joachim von Wedell ; ebd., S. 380, Ewald Flemming, Landmarschall; ebd., S. 390, Henning Swanelberg.

116 Ebd., S. 373, Äußerung von Wilhelm Kleist, Landvogt von Stolp.

nicht in dieser Reserve gegenüber den Gedankengängen der Theologen hat[117]. Bekannt ist auch der Widerstand von vielen weltlichen Würdenträgern und Beamten, die sich von der Teilnahme an Synodenberatungen entschuldigten, obwohl die Kirchenoberhäupter sich oft um das Kommen von Vertretern der weltlichen Obrigkeit bemühten, weil sie den Sitzungen Autorität verliehen und die Ausführung der Beschlüsse gewährleisteten[118].

Natürlich ist diese Abneigung nicht mit religiöser Indifferenz oder mangelnder Kompetenz in Glaubensfragen gleichzusetzen. Aber die Geistlichen legten oft eine Neigung zur Übertreibung der Bedeutung solcher Absagen an den Tag. Sie erhoben keine Vorwürfe an die Herrscher, aber beispielsweise bemerkten die Pastoren von Stettin 1587, dass dieses Zeichen von mangelnder Gnade seitens des Herzogs in der Stadt Grund zu Spötteleien gegeben habe[119].

Es erhebt sich natürlich die Frage, wie man diese einzelnen Beispiele von Distanz der Laien zu den Geistlichen einordnen soll. Die Bekenntnisse von Inkompetenz, wie sie bei der Synode von 1593 abgelegt wurden, können sowohl auf einen gewissen Antiintellektualismus hindeuten, der hier als Abneigung gegenüber abstrakten Spekulationen zu verstehen wäre, wie auf eine Ferne zur Theologie und vielleicht zur Religion überhaupt[120]. Doch in allen oben angeführten Fällen zeigten sich auch rudimentäre Kompetenzen bei den Laien: Kenntnis der Bibel, manchmal sogar der Schriften Luthers. Trotz einer gewissen äußerlichen Bescheidenheit kann man hier also weder von Antiintellektualismus noch von religiösem Indifferentismus sprechen, sondern eher von einer Pose von gebildeten Laien, die ohne Komplexe über Theologie disputierten und die Geistlichen – als Pseudo-Experten – mit Vorsicht behandelten[121].

---

117 Vgl. AP Sz AKS I/34, f. 29, »Abscheidt, so den Herren Theologis, auff uberreichte Puncten, derwegen sie den Synodum notig erachtet, von dem Landesfursten geben worden, A[nn]o 82 im Octobri«: Der Herzog verweigert die Einberugung einer von den Theologen geforderten Synode unter dem Vorwand, dass Kruse bereits aus den Herzogtümern entfernt worden sei und das *Corpus Doctrinae* sich selbst verteidige. Die Bitten der Theologen in: AP Sz AKS I/39, S. 103–112, J. Cogeler, Ch. Stymmel, J. Faber und andere an Johann Friedrich, o.D.; AP Sz AKS I/41, S. 87–93, J. Cogeler, Ch. Stymmel, J. Faber und J. Slagicus an Johann Friedrich, o.D. [1587].

118 Vgl. AP Sz AKS I/39, S. 319–328, J. Cogeler, J. Runge, Stettin 6. Dezember 1583.

119 AP Sz AKS I/41, S. 19, J. Cogeler, Ch. Stymmel, J. Faber an Johann Friedrich, o.D.

120 Vgl. Martin Mulsow, Mehrfachkonversion, politische Religion und Opportunismus im 17. Jahrhundert. Ein Plädoyer für eine Indifferentismusforschung, in: Kaspar von Greyerz u.a. (Hg.), Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese, Heidelberg 2003, S. 132–150; Martin Mulsow, Libertinismus in Deutschland? Stile der Subversion im 17. Jahrhundert zwischen Politik, Religion und Literatur, in: ZHF 31 (2004), S. 37–73. Abweichend von der älteren Literatur vor allem: Lucien Fevre, Le problème de l'incroyance au XVIe siècle: la religion de Rabelais, Paris 1947.

121 Vgl. Stymmel, Leichpredigt, S. 20f.

4. Das Konfliktpotenzial

Nicht immer kann man Auseinandersetzungen von Einzelnen, die aus der konfliktträchtigen Struktur der Gemeinde herrührten, mit Hilfe von analytischen Kategorien beschreiben und sie einer besonderen Interpretation unterziehen. Die Konflikte hatten einen sehr unterschiedlichen Verlauf und unterschiedliche Folgen. Normalerweise griffen beide Seiten zu allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln, wobei sie zugleich den Gegnern einen Missbrauch ihrer Stellung vorwarfen. Die Pastoren wurden bezichtigt, die Gläubigen von der Kanzel anzugreifen, und das in einer Weise, die keine Zweifel im Hinblick auf die Identität der kritisierten Personen ließ. Sie wurden beschuldigt, wegen persönlicher Konflikte die Sakramente zu verweigern, sich in weltliche Angelegenheiten zu mischen und sich übermäßig um irdische Güter zu kümmern. Sie seien streitsüchtig, hätten einen schlechten Charakter und hätten sich Verfehlung sittlicher Art zuschulden kommen lassen. Die Geistlichen wiederum warfen den Gläubigen vor, dass sie ihre Zuflucht zu Gewalt in Taten und Worten nehmen würden, dass sie den Pastoren die geschuldeten Abgaben verweigerten und auch ein unchristliches Leben führten: Sie würden nicht am Gottesdienst teilnehmen, die Kirchengebote brechen etc.[122] Auf der sprachlichen Ebene lässt sich beobachten, dass man sich auf Klischees aus der Zeit des reformatorischen Durchbruchs bezog. In Prozessakten, wo man relativ oft das gesprochene Wort festhielt oder dies versuchte, erscheint vielfach die Bezeichnung »Pfaffe« oder »lose Pfaffe«[123]. Dieses Schimpfwort war natürlich nicht typisch für Pommern. Davon zeugt schon ein Bericht von Bartholomäus Sastrow, der 1548 auf dem Weg nach Brüssel in einem Wirtshaus in der Nähe von Löwen Rast machte, wo der Wirt einen Raben besaß, der die menschliche Stimme nachahmen konnte. Auf die Frage von Sastrow, wer in der Nacht betrunken gewesen sei, hörte der Reisende: »Der Pfaffe, der Pfaffe«[124].

Um deutlich zu machen, wie tief diese Konflikte reichten, wie sehr sie und auch die Art ihrer Darstellung in den »rhetorischen Strategien« der beteiligten Parteien in der Gesellschaft etabliert waren, muss man einzelne Beispiele anführen[125]. In Pritten wurde der Pastor nach seinen eigenen Berichten in den

---

122 LAG Rep. 36 II, T 8, Johann Draethöger (Dratenzüger) an den Superintendenten, Tribsees 18. Januar 1615.

123 AP Sz Kons Szcz 2217, Lukas Bruverus an B. Krackevitz, Pasewalk 1. April 1622.

124 Sastrow, Tagebuch, Bd. 3, S. 626.

125 AP Sz Kons Szcz 3459, J. Schmidt, »Schmehe und Hoen Puncta damit die Patroni der Kirchen Tribbetzow Ehren Pastorem daselbst hinterlistig und ohne alln wahrheit, beij jedermannig-lich diffamiren, und nachsetzen«, o.O. u.D. Ein ähnliches Beispiel sind die Anschuldigungen gegen den Pastor von Trantow, Jakob Janow, s. Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 4, S. 214 sowie LAG Rep. 40, Nr. 165/9, und auch der Streit um die Person des Pastors Heinrich Kalb (Calvinusa) 1559 in Daberkow: Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 549.

neunziger Jahren des 16. Jahrhunderts regelmäßig von seinen Pfarrkindern schikaniert. Auf der langen Liste der Vorwürfe erschienen neben traditionellen Vergehen (die Bauern bestellten die Felder nicht und entzogen sich der Erfüllung ihrer Verpflichtungen) auch besonders drastische, die die Würde des Amtes verletzten. Die Bauern zerlegten nicht nur den Gartenzaun des Pastors zu Brennholz, sondern stahlen ihm auch Vieh, hetzten Hunde auf ihn und überschütteten ihn anschließend mit Schimpfworten. Nachdem er sich die Klagen des Geistlichen angehört hatte, erklärte der Patron die ganze Angelegenheit für lächerlich und verweigerte Konsequenzen gegenüber seinen Untertanen[126]. Die Schikanen dauerten an: Der Pastor beklagte sich, dass zehn Gänse, zwei Ziegen und das Bettlaken verschwunden seien, gestohlen durch ein Loch in der Hauswand. 1595 starb der kleine Sohn des Pastors, und der Patron verweigerte ihm ein Begräbnis in der Kirche, obwohl er der Pate des Kindes war. Der Höhepunkt war am 17. November 1597 erreicht. Einer der Bauern kam betrunken aus dem Wirtshaus, streckte seine Hand in Richtung des Geistlichen aus, kreuzte zwei Finger und sagte, das sei ein Kreuz und so werde auch der Pastor leiden. Die Zeugen des Vorfalls sahen am Anfang nicht, an wen sich der Betrunkene wandte und was diese rätselhaften Worte bedeuten sollten. Erst unter dem Einfluss von Drohungen fügte der Bauer hinzu: »Pape eben dich meine ich, du soll bedrubet werden«. Der Pastor wandte sich damals an den Patron mit der Bitte um Inhaftierung des Bauern, um ihn am nächsten Tag befragen zu können, wie diese Drohung zu verstehen sei. Beim Verhör stellte sich heraus, dass die Familie des Bauern in Hexenprozesse verwickelt war; seine Mutter war unter einem Galgen bestattet worden. Seine Ehefrau war verbrannt worden, hatte jedoch vor ihrem Tod (recht geheimnisvoll) bekannt, dass ihr Mann ebensoviel von Hexerei verstehe, wie sie selbst[127]. Tatsächlich hatte Martin Zühlen die Herde des Pastors mit einem Fluch belegt und – mit Wissen des Patrons – die Zahlung des Zehnten an ihn eingestellt. Darum bat der Pastor um Entschädigung für die erlittenen Verluste, zu deren Entstehung, wie man annehmen muss, der böse Patron Beihilfe geleistet hatte.

Joachim Lange, dem Pastor in Dobberphul, wurde von den Gläubigen vorgeworfen, er halte zu scharfe Predigten, woraufhin er der Gemeinde vorwarf, sie sei liederlich und wolle ihn verleumden, um die Disziplin zu lockern, in: AP Sz Kons Szcz 6688, Kirchenmatrikel Dobberphul 1600. Vgl. Goodale, Pfarrer als Außenseiter, S. 191–211.

126 AP Sz Kons Szcz 3947, Visitationsabschied Klaushagen o.D. [1598].

127 Zu Hexenprozessen in Pommern vgl. die Aufstellungen in: Jerzy Podralski, Procesy czarownic na Pomorzu Zachodnim, in: Szczeciński Informator Archiwalny 10 (1996), S. 43–49; ders., Lista czarownic zachodniopomorskich, in: Szczeciński Informator Archiwalny 12 (1998), S. 17–27. Pommern zählt traditionell zu den Gebieten mit einer hohen Zahl verbrannter Hexen, wovon in allen Gesamtdarstellungen der Geschichte der Region die Rede ist. Es fehlt jedoch an neueren Untersuchungen, die die tatsächlichen Ausmaße dieses Phänomens sichtbar machen würden.

Unter den zahlreichen Konflikten ragen die für die Zeit typischen »Bank-Konflikte«[128] heraus. Feste Sitzplätze in Kirchenschiffen gab es natürlich schon im Spätmittelalter[129]. Die Reformation – und die wachsende Bedeutung der Predigt – brachte aber eine Neuorganisation der Innenräume von Kirchen, in deren Rahmen für die gesamte Gemeinde Bänke gebaut wurden, die meistens Eigentum der Kirche blieben und an die Gläubigen verpachtet wurden[130]. Die Anordnung der Bänke, ihre Lage zu Altar und Kanzel, aber auch ihr Schmuck spiegelten die soziale Hierarchie wieder und bildeten ihre »räumliche Repräsentation«[131]. Deshalb wurden Eingriffe in diese symbolische Sphäre häufig zum Gegenstand besonders erbitterter Konflikte[132].

Auch wenn Kämpfe verbissen sein konnten, waren offene, physische Angriffe auf Pastoren selten. Zu den Ausnahmen gehört die Geschichte des Pastors in Billerbeck, Peter Curow, der dem Superintendenten berichtete, er sei 1582 durch die Patrone aus der Familie von Billerbeck eingeladen worden. Während des Besuchs wurde der Pastor beleidigt, und als er auf Beschimpfungen zu antworten versuchte (nach einem stürmischen Wortwechsel, wie man sich denken kann), wurde er von dem Patron am Kopf verletzt[133]. Die absolute Ausnahme waren Fälle, wo ein Geistlicher ermordet wurde[134]. Relativ häufiger kamen »mildere« Formen von Repressalien vor: Überfälle auf Haus und Hof, Schlagen an die Tür oder Geschrei im Hof. Einer der Pastoren,

---

128 R. Dürr, Politische Kultur in der Frühen Neuzeit. Kirchenräume in Hildesheimer Stadt- und Landgemeinden 1550–1750, Gütersloh 2006, S. 112f.

129 Wisłocki, Sztuka protestancka, S. 136; Hölscher, Die Geschichte der protestantischen Frömmigkeit, S. 52f.

130 Vgl. Kirchenstuhlordnung in: Sehling, EKO 4, S. 520f., 539f.; besprochen in Wisłocki, Sztuka protestancka, S. 137f.

131 Bezeichnung nach Hölscher, Die Geschichte der protestantischen Frömmigkeit, S. 53.

132 Vgl. die Beispiele von Bank-Konflikten in Pommern in: AP Sz Kons Szcz 1142, Klaushagen (1618); AP Sz Kons Szcz 2136, Netzelkow (1620); AP Sz Kons Szcz 3480b, Uchtenhagen (1605); AP Sz Kons Szcz 4932, Treptow (1601–1605); AP Sz Kons Szcz 4933, Reckow (1616); AP Sz Kons Szcz 4937, Heinrichsdorf (1652–1653); AP Sz Kons Szcz 5225, Dobberphul und Marienhagen (1648–1651); StAG Rep. 5, Nr. 6740, Philipp Julius an den Rat von Greifswald, Wolgast 18. April 1613; StAG Rep. 5, Nr. 6741 (viele Fälle aus den Jahren 1620–1699); Wehrmann, Die Söhne des Herzogs Philipp I., S. 45. S. auch: Ptaszyński, Reprezentacja pobożności, S. 131–142.

133 AP Sz Kons Szcz 4796, Peter Curow an das Konsistorium, Billerbeck [1582]. Der Pastor fehlt in der Aufstellung von Moderow.

134 AP Sz Generalsuperintendentur in Greifswald, Sign. 1, Samuel Marcus an den Superintendenten, [30. November 1610] (berichtet vom Tod des Pastors von Katzow, Simon Stevelin; über diesen Pastor s. LAG 40 III 165/10. Hier findet sich die Information, dass Stevelin 1607 ermordet wurde). Eine andere Ausnahme war Georg Appel, der 1601 durch den Patron erschossen wurde, der sich durch eine gegen ihn gerichtete Predigt verletzt fühlte, nach: Müller, Die Evangelischen Geistlichen, S. 317.

Johann Draethöger, berichtete, dass seine schwangere Frau unter solchen Überfällen sehr litt[135].

Die meisten ernsteren Fälle von Verletzung der Würde von Geistlichen kamen vor das Konsistorium oder die Superintendenten. In der herzoglichen Domäne kamen den kirchlichen Vorstehern die Beamten des Herzogs zu Hilfe. Jedoch war deren Aktivität in hohem Grad durch besondere Interessen und eigene Politik bestimmt, und nicht durch Anweisungen der Herrscher. Denn sie bildeten ein Zwischenglied zwischen feudalen Vasallen und modernen Beamten. Jakob Runge beurteilte sie sehr kritisch; er schrieb, sie seien inkompetent, parteiisch und schwärzten die Pastoren am Hof an[136]. Deshalb hatten diese Konflikte unterschiedliche Ausgänge und führten die Klagen der Geistlichen zu unterschiedlichem Erfolg. Sehr viel hing von den lokalen Machtverhältnissen in der Gemeinde ab, und auch von der Persönlichkeit des Pastors. Der Pastor Johann Draethöger bekannte, wenn die Sache nicht bald beendet werde, würde er entweder verrückt oder würde aus der Pfarrei fliehen[137].

Bei den Kontakten unter den Pastoren herrschte – auch wenn sie nicht frei von Konflikten waren[138] – eine Art von erzwungener Vertraulichkeit und Solidarität. Das war einerseits die Folge von Druck, der durch die Institution der Kirche ausgeübt wurde, die in zahlreichen Texten von normativem Charakter die Pflege von brüderlichen Beziehungen anordnete und das bei den Synoden durchsetzte. Auf der anderen Seite gab es viele Dinge, die die Geistlichen verbanden, und die Bindungen innerhalb der Gruppe hatten einen sehr differenzierten Charakter. Johannes Micraelius begann eine Grabpredigt nach dem Tod der Ehefrau eines Kollegen mit den Worten: »Amisit collega, vicinus, affinis & compater meus«[139]. Doch nicht nur Familienbande schweißten die Gruppe der Geistlichen zusammen, sondern auch das Bewusstsein, dasselbe Los zu teilen und voneinander abhängig zu sein. Die Pastoren brauchten die Unterstützung der Kollegen bei Bemühungen um bessere Stellen, bei der Suche von Stellungen für ihre Söhne und bei der Betreuung von Angehörigen im Todesfall. Familienfeiern, vor allem die Hochzeitsfeiern der wichtigsten

---

135 LAG Rep. 36 II, T 8, Johann Draethöger (Dratenzüger) an den Superintendenten, Tribsees 18. Januar 1615.

136 Jakob Runge, Dr. Jacob Rungen Antwort auch v.g.h. Proposition wegen des Streites von des Herrn Christi Abendmalh in der Pfaltz und von Conventu zu Erfurd. Ao 1566, AP Sz AKS I/24, S. 12 (hier wurden Wörter durchgestrichen und die darübergeschriebene Version ist wesentlich milder).

137 LAG Rep. 36 II, T 8, Johann Draethöger (Dratenzüger) an den Superintendenten, Tribsees 18. Januar 1615.

138 Ein Streit unter den Pastoren von Stralsund in den Jahren 1601–1604 in: StAS Rep. 28, Nr. 68.

139 Johann Micraelius, Memoriae Pietissimae, Omnibusq. Virtutibus Sexum/Decentibus Instructissimae Feminae Elisabethae Fabriciae, Stettin 1656.

Mitglieder der Kirchenhierarchie, waren eine Gelegenheit zu Treffen und zur Stärkung der Bindungen. Die Anwesenheit bei diesen Feierlichkeiten war fast verpflichtend, und Abwesenheiten mussten entschuldigt werden[140].

Relativ wenige Auseinandersetzungen unter Pastoren hatten einen konfessionellen Charakter. Wenn man von den bereits in der Einleitung erwähnten wenigen Fällen von Häresieverdacht absieht, kann man die weitere Geschichte des oben schon erwähnten Peter Becker anführen. Nachdem er in den fünfziger Jahren wegen Osiandrismus-Beschuldigungen Stettin hatte verlassen müssen, erhielt er ein Pfarramt in Köslin, wo als Präpositus und Pastor an der Marienkirche Bartholdus Hildebrand wirkte, der mit Sicherheit jünger als er war. 1562 griff dieser Osiander in Predigten an. Aus den Akten der Sache geht nicht hervor, welche Motive ihn dabei leiteten, ob er sich vom Eifer hinreißen ließ oder ob er sich von dem älteren Becker bedroht fühlte. Als wollte er Verdachtsmomente zerstreuen, versicherte Becker beim Prozess, dass er niemals den Kollegen kritisiert oder sich ihm gegenüber unfreundlich verhalten habe[141]. Hildebrand dagegen hätte ihn mehrfach angegriffen und am Aschermittwoch (27. März 1562) verkündet, dass die Osiandristen »[von denen] etzliche hie zu Stettin [wohnen]« das Blut Christi verachteten. Becker erklärte, dass er damals zweimal zu ihm gesagt habe, dass, wenn es um ihn gehe, dies eine Lüge sei. Hildebrand betonte während der Untersuchung, dass in der Predigt nur von Osiander die Rede gewesen sei und dass Becker dreimal gegen seine Worte protestiert und in der Kirche für Verwirrung gesorgt habe. Nach vier Wochen jedoch habe er Hildebrand am Ausgang der Kirche angesprochen und ihm vorgeworfen, dass er mit seinen Angriffen die von ihm verkündete Lehre Lügen strafe. Dieser antwortete, dass Becker, wenn er sich angesprochen fühle, wohl ein schlechtes Gewissen habe. Was für den Letzteren das Signal war, um mit einer öffentlichen Verteidigung Osianders anzuheben.

Im Verlauf der Untersuchung wurden die Zeugen bezeichnenderweise nicht nach dem angeblichen Osiandrismus Beckers gefragt, sondern nach dem Auftritt während der Predigt. Jeder der Aussagenden musste angeben, ob er in der Kirche war, worüber Hildebrand gepredigt hatte und ob Becker wirklich gesagt hatte: »Wenn Hildebrand mich anklagt, dann lügt er.« Von sechs gehörten Zeugen bestätigten alle, dass Becker Hildebrand mindestens dreimal der Lüge bezichtigt hatte. Die Hälfte gab an, sie hätte den Vorbehalt »wenn du mich meinst« nicht gehört. Die andere Hälfte machte zu diesem Teil der Fragen keine Angaben, man kann also den Schluss ziehen, dass diese

140 Rep. 36 II, R 9, D. Runge an den Superintendenten, Wolgast 17. Januar 1608 (entschuldigt das Fehlen des Pastors Samuel Marcus und der Mitglieder des herzoglichen Rats bei der Hochzeit des Superintendenten mit Schwierigkeiten mit dem angemieteten Fuhrmann).

141 AP Sz AKS I/17, f. 77–85, Joachim Selle, Aussageprotokolle.

Worte ihrer Aufmerksamkeit entgangen waren. Vier Zeugen gaben an, dass die Aussage Beckers auf die Hörer großen Eindruck gemacht habe; alle, die in der Nähe standen, drehten sich um und schauten auf ihn[142], seine Worte blieben ihnen besser im Gedächtnis als der Text der Predigt[143] und sie fassten sie als Tadel an Pastor Hildebrand auf[144].

Wesentlich häufiger kam es zu Konfliktsituationen in den Beziehungen der Pastoren zum niederen Klerus, vor allem zu Kantoren und Kirchendienern[145]. Diese Spannungen hingen anscheinend vor allem mit der Struktur des kirchlichen Apparates zusammen, weil die Ämter des Kirchendieners und Lehrers und oft auch des Kantors an Kandidaten gingen, die auf ein Pastorenamt warteten. Ein zweiter Prediger oder ein Kirchendiener konnten also für einen Pastor eine Konkurrenz darstellen, und der Pastor für diese ein Objekt des Neides. Außerdem brachte die Anstellung eines zweiten Geistlichen oft eine Kürzung der ohnehin bescheidenen Einkünfte des Pastors mit sich. Ein Pastor in Labes gab offen zu, dass die Anwesenheit eines zusätzlichen Geistlichen seine materielle Situation wesentlich verschlechtere und mehr Ärger als Nutzen bringe[146]. Außer Fällen von offensichtlichem Rechtsbruch rührten Konflikte aus dem Umstand her, dass sowohl ein Pastor als auch die niederen Geistlichen ihre Bezahlung für die Ableistung von seelsorgerlichen Diensten erhielten. Bei den Streitigkeiten um Vergütungen, bei denen außer Fragen des Prestiges auch der wirtschaftliche Aspekt eine besondere Rolle spielte, riefen Grabreden besondere Emotionen hervor. Als besonders lukrativ standen sie den Pastoren zu, und ein Pastor in Greifenberg gab an, dass sich nur in Gollnow die Sitte eingebürgert habe, sie zwischen dem Diakon und dem Pastor aufzuteilen[147]. In Greifenberg kam es 1618 vor diesem Hintergrund zu schockierenden Vorfällen. Die Pfarrangehörigen aus der Kirche St.-Jürgen, die vom Diakon betreut wurde, baten den Pastor Dionysius Friedeborn eine Grabpredigt zu halten. Verhandlungen zwischen den Geistlichen führten zu keiner Verständigung und trugen vermutlich sogar zur Verschärfung des

142 Ebd., Aussagen von Georges Moller; ebd., Aussagen von Peter Schotzow.

143 Ebd., Aussagen von Chim Gereke; er konnte nicht sagen, wovon die Predigt handelte, hatte aber die Worte Beckers genau gehört und behalten.

144 Ebd., Aussagen von Paul Lucht.

145 AP Sz Kons Szcz 1082, Julius Colerus an B. Krackevitz, Loitz 16. Januar 1618 (zur Lage in Kartlow); AP Sz Kons Szcz 4879, Daniel Rasche, Körlin 1664; AP Sz Kons Szcz 5211, Egidus von der Osten [vor dem 26. Februar 1624]; ebd., Matthias Weihrauch (Weyrauch) an den Herzog. Die Vorwürfe scheinen sich auf die wirtschaftliche Tätigkeit des Kirchendieners bezogen zu haben, der mit seiner Frau auch eine Weberwerkstatt führte.

146 AP Sz Kons Szcz 3994, Samuel Buthenius, o.D. [1664].

147 AP Sz Kons Szcz 1656, f. 2–30, Dionysius Friedeborn an das Konsistorium, Greifenberg 4. Juli 1618; diese Feststellung fehlt in den herausgegebenen Ausschnitten Visitations-Abschied für Golnow [10. Februar 1595], in: Sehling, EKO 4, S. 509f.; vgl. Plantiko, Das pommersche Schulwesen, S. 119f. (zur Schule in Gollnow, erwähnt jedoch nicht die Aufteilung der Akzidentalien).

Konflikts bei. Der Diakon soll im Zorn gesagt haben: »Ich bin Pastor zu St.-Jürgen, die Kirche ist mein, ich muß da Predigen«. Friedeborn wollte dem Diakon gegenüber aber nicht nachgeben und ging mit ihm gemeinsam, um die Feier abzuhalten. Nach der Sitte betrat der Diakon als erster die Kirche und lief sofort zur Kanzel. Obwohl die Mitglieder des Rates – wie Friedeborn berichtete – missbilligend die Köpfe schüttelten, entschied sich der Pastor nicht um die Kanzel zu kämpfen, um nicht noch größeres Ärgernis unter den Gläubigen zu erregen. Er flüsterte nur in einem geeigneten Moment dem Diakon zu, dass er mit ihm »privat« darüber sprechen wolle, und schrieb eine Beschwerde an das Konsistorium[148].

Ein häufiger Grund für Streitereien war eine nicht ganz klare Abgrenzung der Kompetenzen, vor allem wenn Bestimmungen aus verschiedenen Jahren zueinander in Widerspruch standen. In Stolp gab es einen Streit zwischen dem Pastor und einem Diakon über das Entgelt für die Beichte, die nach einer Übereinkunft von 1625 von den Einwohnern, die nur die kaschubische Sprache beherrschten (»nur der Wendischen Sprachen sich gebrauchen und Teutsch nicht reden noch verstehen können«), an den Diakon gehen sollten, der ihnen die Beichte hörte[149]. Auch die Opfergaben, die auf dem Altar niedergelegt wurden, wurden zwischen den beiden Geistlichen geteilt: Die Gaben von der slawischsprachigen Bevölkerung erhielt der Diakon, die von der deutschsprachigen der Pastor. In der Mitte des 17. Jahrhunderts wurde die Abmachung von dem Pastor Thomas Cramer in Frage gestellt, der meinte, sie habe nur für die beiden Geistlichen gegolten, die sie abgeschlossen hatten. Diese Interpretation stieß auf den Protest von Michael Pontanus (Mostnik), der die Funktion des Diakons ausübte[150].

Doch wie oben schon angemerkt wurde betrafen die Konflikte nicht nur Vergütungen. Sie waren meistens verwickelt, und die gegenseitigen Anschuldigungen waren ungemein breitgefächert. In einem komplizierten Geflecht von Motiven ist der tatsächliche und letztliche Grund schwer auszumachen. So hatte zum Beispiel in Schaprode ein Streit zwischen dem Pastor und einem Kirchendiener einen dramatischen Verlauf, aber seine Ursache lag in täglichen kleinen Geplänkeln. Da der Kirchendiener nicht über Land in der Nähe seiner Wirtschaft verfügte und sein Haus in der Nähe des Pfarrhauses lag, ließ er Hühner und Gänse auf das eingesäte Feld (oder in den Garten?)

---

148 AP Sz Kons Szcz 1656, f. 2–30, Dionysius Friedeborn an das Konsistorium, Greifenberg 4. Juli 1618.

149 AP Sz Kons Szcz 4557, der Superintendent, Stettin 4. Juli 1625 (Kopie des Abkommens; es wurde ausdrücklich vermerkt, dass davon die Gläubigen ausgenommen seien, die die deutsche Sprache beherrschten).

150 Bei dieser Aufteilung ging es natürlich um eine klare Trennung der Kompetenzen und Verteilung der Einkünfte, und nicht um eine »unfreundliche Einstellung der örtlichen deutschen Elemente«, wie dies interpretiert wurde bei: K. Ślaski, Walka o język polski na Pomorzu Zachodnim, S. 14.

des Geistlichen. Auf die Ermahnungen des Pastors reagierten der Kirchendiener und seine Frau mit Beschimpfungen[151]. Außerdem stieß das Feld des Kirchendieners an das Land des Pastors, was zu einem weiteren Konfliktpunkt in den gegenseitigen Beziehungen wurde, denn der Kirchendiener eignete sich einen Teil des Landes des Geistlichen an und ließ auf dessen Feld eine Kuh und ein Kalb weiden. Als der Pastor in Schaprode, Johannes Döbel, die Vergehen des Kirchendieners beschrieb, verwies er vor allem darauf, dass Joachim Doisen die Pflichten seines Amtes schlecht erfüllte, dann auf die Angriffe des Kirchendieners und seiner Frau auf seine Person und schließlich auf die Mängel bei der Frömmigkeit des Kirchendieners und seiner Gattin. Diese Vorwürfe verdienen eine nähere Betrachtung. Einmal hatte Joachim Doisen sich bei der Taufe eines Adligen betrunken und auf dem Boden gewälzt[152]. Ein andermal war er nach nächtlichen Gelagen nicht so weit nüchtern geworden, dass er beim Gottesdienst den Abschnitt aus dem Katechismus richtig vorlesen konnte. Seine in der Kirche anwesende Frau erklärte während des Gottesdienstes mit einem theatralischen Flüstern, dass der Pastor auch müde wäre, wenn er so viel lesen würde wie ihr Mann. Außerdem griff der Kirchendiener den Pastor während der Beerdigung eines Adligen an, was zu Protesten der Familie des Verstorbenen führte. Er nutzte wirklich jede Gelegenheit aus, um über seinen Vorgesetzten schlecht zu sprechen. Schließlich ging er selten zur Kommunion, und seine Frau und Kinder waren, wie Döbel schrieb, »rara avis« in der Kirche[153].

Aber es waren nicht immer die Pastoren, die die Diakone anklagten. Ähnliche Elemente wie im Prozess Döbel-Doisen finden sich, mit Ausnahme der Anschuldigungen an die Familie, im Streit des Diakons Alexius Grothe mit Matthias Benedickt, Pastor in Tribsees. Der Streit betraf die Verteilung der Aufgaben, denn Benedickt begann die Predigten in Kirchen auf dem Land in der Zeit, als Grothe in der Stadt predigte, wodurch er die Bauern von den Predigten des Diakons abzog. Außerdem traf Benedickt einsame Entscheidungen in Ehefragen und verbot Grothe die Spendung von Taufen, lud ihm jedoch die Angelegenheiten von Beichte und Testamenten auf. Man kann den Verdacht haben, dass die ungleiche Verteilung der Pflichten mit einer ungerechten Verteilung der Einkünfte einherging: Benedickt übernahm die

151 LAG Rep. 36 II, S 8, Johannes Döbel, Schaprode 20. Juni 1611.

152 Ebd., Johannes Döbel, Bergen 9. Oktober 1615.

153 Vgl. ein anderes Verfahren gegen den Kirchendiener: AP Sz Kons Szcz 5233, »Articuli auff dem Vormeinten Custer Jochim Dietertt [!] gerichtt unnd uber denselben mit warheitt konnen bezeugt, und außgefurett werden«. Nach Jahren sagte Klaus Schening aus, dass diese Intrigen dazu geführt hätten, »das Iacob Flatow seine Haußfraw zwemall hart geschlagen […] Darnach hette der Custer auch Claus Schening mit seiner Haußfrauwen ihn seinem Abwesen zusamen gelogen, das ehr sie zwomall hart geschlagen«, ebd., notarieller Bericht 1. September 1601.

lukrativeren und einfacheren Dienste und schob die schlechter bezahlten und mühsameren von sich weg. Nachdem der Diakon die Anschuldigung beim Superintendenten vorgebracht hatte, wurde Grothe mehrfach von Benedickt bedroht.

Das Ausmaß der Verfehlungen Benedickts umfasste aber auch schlechtes Benehmen und fehlerhafte Ausübung seines Amtes. Man warf dem Pastoren die Verletzung der Vorschriften zur Liturgie (z.B. Unterbrechung des Gesangs während der Austeilung der Kommunion, entgegen den ausdrücklichen Weisungen der Kirchenagenda)[154], zu den Sitten (Angriff auf zu aufwändige Bekleidung von Trauernden bei Beerdigungen), aber auch zur Lehre vor (Gebot von Gebeten für Verstorbene, Verbot der Verteilung von Almosen). Außerdem wurde Benedickt vorgehalten, er habe unter dem Vorwand von Krankheiten Synoden verlassen. Ein Vergehen auf der Grenze von Privat- und Berufsleben waren von ihm angezettelte Streitereien und Schlägereien. Als er 1599 nach einer Predigt und vor der Austeilung des Abendmahls im Presbyterium liturgische Gewänder anlegte, beschimpfte er öffentlich den Lehrer Georg Swarterock, ohne auf die Anwesenheit Dritter Rücksicht zu nehmen[155]. Am selben Tag legte er beim Stadtrat Beschwerde über den Lehrer ein und drohte damit, den Pädagogen zu verprügeln, wenn der Rat ihn nicht bestrafen würde. In den Jahren 1560 und 1562 warf man ihm verbale und tätliche Attacken auf Gläubige im Hof der Kirche vor. Vor allem aber wurde der Pastor des Alkoholmissbrauchs bezichtigt. Die Leidenschaft für Bier und Wein, der sich Benedickt in Tribsees und in Stralsund ergab, erregte manchmal allgemeinen Anstoß, vor allem wenn Maßlosigkeit dazu führte, dass er sich in einem Gasthaus erbrach, wodurch er die Gäste zu dessen Verlassen nötigte. In diesen Beschreibungen und Klagen über das häufige Erscheinen Benedickts in der Schänke kann man vor allem einen Bezug auf das Gebot der Vorbildhaftigkeit und einen Versuch erkennen, den Pastor regelrecht als abschreckendes Beispiel im Hinblick auf die Normen der Kirchenordnung darzustellen[156]. Manchmal jedoch kann man aus den Anschuldigungen einen etwas anderen Ton heraushören: Wenn Benedickt an diesen »Orten männlicher Gerüchte« saß, gewann er Anhänger aus dem Milieu der städtischen Elite für sich, indem er über andere Geistliche herzog und über den Superintendenten Jakob Runge klagte[157]. Er verstieß also nicht nur gegen den Verhaltenskodex der Geistlichen, sondern er kämpfte auch

---

154 Agenda (1569), S. 440. LAG Rep. 36 II, T 10.

155 LAG Rep. 36 II, T 10, »Causa Resignandi Pastoratus D. Matthiae Benedicti in Tribsee«, Teil 1 »Bericht und Erinnerung wie sich, Er Mathias Bendicti, Pfarher zu Tribses, im ethligen verlauffenen Jaren, bey dem heiligen predigamt gehalten und geschicket hatt«.

156 Der Vorwurf der Trunksucht auch in: AP Sz Kons Szcz 3994 (Labes, 1661–1666).

157 LAG Rep. 36 II, T 10, unsigniertes loses Blatt.

mit unsauberen Mitteln, verbrüderte sich mit der Gemeinde und baute seine Autorität und Popularität auf den Konflikten zwischen dem Stadtrat und dem Superintendenten auf.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass das Amt des Geistlichen untrennbar mit Konflikten verbunden war und dass die Aussage berechtigt erscheint, dass die kirchlichen Strukturen Einfluss auf die Entstehung eines besonderen »Konfliktpotenzials« ausübten. Die Auseinandersetzungen nahmen auch einen ganz unterschiedlichen Verlauf, von dem der Historiker heute nur aus der Perspektive der Akten der zentralen kirchlichen und staatlichen Institutionen erfährt. Doch selbst in deren Licht unterliegt es keinem Zweifel, dass die Möglichkeiten der zentralen Organe zur Einflussnahme auf den Verlauf der Streitigkeiten sehr begrenzt waren und die örtlichen Kräfteverhältnisse über deren Ergebnis entschieden. In Konflikten nahm man oft Zuflucht zur Gewalt, auch wenn man nur zwei- oder dreimal auf Informationen über Mord an Geistlichen stößt. Wirksamer waren Techniken der Einschüchterung und des Drucks.

In Konflikten unter Geistlichen, selbst bei Streitigkeiten mit konfessionellem Hintergrund, wurden das Gebot der Sorge um die Gemeinde und das Verbot der Erregung von Ärgernis peinlich eingehalten. Das Konsistorium und die herzogliche Verwaltung behandelten diese Auseinandersetzungen als »öffentliche Zwistigkeiten«, also in den Kategorien von Ärgernis und Schuld, und nicht der rechten Lehre. Zugleich kann die geringe Zahl von örtlichen und persönlichen Konflikten um die verkündete Lehre davon zeugen, dass die Gruppe der Geistlichen relativ homogen war, dass sie sich erfolgreich von den »Häresien« abgrenzte, die in benachbarten Fürstentümern des Reiches und in Polen auftraten, und dass das Rekrutierungssystem seinen Zweck erfüllte. Wesentlich häufiger kam es zu Konflikten zwischen Pastoren und der niederen Geistlichkeit. Natürlich war das Kräfteverhältnis ungleich. Die Pastoren verfügten über größere gesellschaftliche Kompetenzen: Sie waren besser ausgebildet, sie kannten den Superintendenten persönlich. Wenn sie Beschwerden formulierten, konnten sie sich auf die Bande, die sie mit der Obrigkeit verknüpften, und auf die berufliche Solidarität berufen. Außerdem waren sie trotz häufiger Klagen über Mangel besser situiert als der niedere Klerus[158]. Die Gründe für diese Konflikte waren neben Rivalitäten, Prestigefragen und persönlichen Animositäten häufig ökonomischer Natur. Verhältnismäßig selten erlauben es ausführliche Anklagen, den tatsächlichen moralischen Zustand der Geistlichen einzuschätzen. Fast immer aber zeigen

158 Vgl. die Beschwerden eines Kirchendieners aus Pütte, dass er sich einen Prozess gegen den Pastor nicht leisten könne, denn »er habe im Haus öfter Sonne als Brot«, in: LAG Rep. 36 II, P 13, Joachim Nasche an den Superintendenten, Pütte 30. April 1618.

sie die Welt der positiven Werte in einem schiefen Licht. Zu der »idealen« negativen Konstruktion gehörten: schlechte Amtsführung, Unwissenheit, Trunksucht, andere sittliche Verfehlungen, Streitlust und eine Neigung zur Stiftung von Chaos.

Oft brachten beide Seiten die gleichen Argumente vor und bedienten sich des gleichen oder eines ähnlichen Schemas, obwohl das Gewicht der gleichen Vorwürfe unterschiedlich sein konnte. Als der Kirchendiener in Kreitlow sich gegen die Entfernung aus dem Amt zur Wehr setzte, versuchte er die Schuld am Konflikt mit dem Pastor auf die eigene Trunksucht zu schieben[159]. Ganz offensichtlich war also Streitlust ein größeres Laster als eine Neigung zum Alkohol. Der Fall des Pastors Benedickt beweist aber, ein wie ernstes Verschulden Alkoholmissbrauch sein konnte. Der Verzehr von alkoholischen Getränken in einer Schänke war verbunden mit dem Überschreiten von Grenzen, die von der Kirchenordnung gesetzt waren, und mit der Verletzung der Fundamente des Wertesystems: der Aufgabe der Askese eines Gelehrten zugunsten von Robustheit und physischer Kraft, wie sie durch die Menge der konsumierten Getränke angezeigt wurde[160]. Und schließlich führte er einfach zu Trunkenheitsexzessen, wie sie sich Benedickt zuschulden kommen ließ[161].

Man sollte noch auf eine weitere gemeinsame Eigenschaft vieler Konflikte aufmerksam machen, die vor den pommerschen Konsistorien ausgetragen wurden. Sehr häufig beriefen sich beide Seiten bei der Konstruktion ihrer Anklagen auf den Tugendkatalog, wie er unter anderem in den Kirchenordnungen enthalten war[162]. Dass man sich sowohl des negativen als auch des positiven Musters ziemlich allgemein bediente, zeugt davon, dass in den pommerschen Herzogtümern der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts das Ideal des Pastoren ausgeformt war und von der Gesellschaft breit rezipiert wurde.

---

159 AP Sz Kons Szcz 1082, Julius Colerus an B. Krackevitz, Loitz 16. Januar 1618.

160 Vgl. Fock, Rügensch-Pommersche Geschichte, S. 143. Genau dies scheint sich hinter den oft angeführten Worten des Pastors in Tribohm, Joachim Lonemann, zu verbergen, dass er einen Pokal mit den Zähnen fassen, bis auf den Grund austrinken und noch hinter den Rücken werfen könne. Die Angelegenheit bei der Synode in Barth 1569: Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 443f.; angeführt bei Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 43, Plantiko, Pommersche Reformationsgeschichte, S. 118. In dieser konkreten Angelegenheit deutet vieles darauf hin, dass der Pastor unschuldig war, entgegen der Tendenz bei Heyden und Plantiko, vgl. LAG Rep. 40 III, Nr. 165/5. Zur traditionellen Verknüpfung von Trunkenheit mit Kraft und Gewalt (»vis vini«) s. R. Kaiser, Trunkenheit und Gewalt im Mittelalter, Köln 2002.

161 Vgl. die Beispiele von Fällen bei der Synode in Barth 1569: dem Pastor von Niepars, Michael Engwer, hatte der Kirchendiener Joachim Torike »bey guten Bier« zwei Finger abgeschnitten, in: Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 444f. Beispiele für andere Vergehen: ebd., S. 139, 442; Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 19.

162 Z.B. die Formulierungen in: AP Sz Kons Szcz 1932, die Patrone von Parlin [vor dem 30. Mai 1617].

5. Exkurs: Die Rolle der Familie bei Streitigkeiten

Zum idealen Bild eines Pastors gehörte eine Familie, die untadelige Beziehungen zu den Nachbarn und der nächsten Umgebung unterhielt. Eine wichtige Rolle bei der Herausbildung dieser Beziehungen sollte die Ehefrau spielen, die sich vor allem durch Hilfsbereitschaft und Sittsamkeit auszeichnen musste[163]. Ein solches Muster bildete sich recht schnell heraus, nämlich schon in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Man sollte daran erinnern, dass Luther erst im Jahr 1525 heiratete, in dem auch Bugenhagens Schrift *De coniugio episcoporum* erschien, in der die Priesterehe verteidigt wurde[164]. Ein Beleg für das persönliche Engagement Luthers in dieser Sache ist die Vorrede zu einem Druck des Pommern Stefan Klingbeil von 1528, die im Grunde eine Aufzählung der eigenen Verdienste des Doktors Martin und des Nutzens ist, der aus der Reformation fließt, darunter natürlich die Bekämpfung von falschen Vorstellungen über den Zölibat[165]. In späteren Jahren erschienen immer mehr Schriften zur Frage der Ehe, unter denen Grabpredigten für die Ehefrauen von Pastoren keine geringe Rolle spielten. Die Gattinen von Geistlichen nahmen auch einen wichtigen Platz in den Kirchenordnungen und in der Gesetzgebung der Synoden ein[166]. An der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert gibt es viele Zeugnisse für die hohe gesellschaftliche Stellung von Pastorenfrauen[167]. Sie errangen sehr schnell die Akzeptanz der Gemeinden und Anerkennung für die von ihnen ausgeübten Funktionen. Dies kann mit der Arbeitsteilung in den Haushalten zu tun gehabt haben, die es den Ehefrauen erlaubte ein Problem zu vermeiden, dem die Pastoren ausgesetzt waren. Die körperliche Arbeit der Frauen fand leicht Anerkennung in einem

---

163 Vgl. Praetorius, Christliche Leichpredigt / bey dem Begrebnus weiland der Ehr und Tugendreichen Frawen Gerdrut Rungen, f. Dij 2r. Cramer, Christ- und tröstliche Leichpredigt, f. Dij 1r.

164 Johannes Bugenhagen, De coniugio episcoporum et Diaconorum, Wittenberg 1525. Die Schrift erschien parallel auch in Nürnberg, während in Wittenberg auch eine deutsche Übersetzung des Drucks herauskam: ders., Von dem ehelichen stande der Bischoffe vnd Diaken: an Herrn Wolffgang Reyssenbusch, der Rechte Doctor vnd Preceptor zu Lichtemberg Sant Anthoniusordens, Wittenberg 1525. Vgl. H. Böhmer, Luthers Ehe, »Luther Jahrbuch«, 7, 1925, S. 40–76, Walter von Loewenich, Luthers Heirat, in: Luther Jahrbuch 47 (1976), S. 47–60.

165 Stefan Klingebeil, Von Priester Ehe des wirdigen herrnn Licentiaten Steffan Klingebeyl mit einer Vorrede Mart. Luther, Wittenberg 1528. Luthers Vorrede auch in: WA 26, S. 530–533, das Zitat S. 530.

166 Einen besonderen Platz nehmen hier die Beschlüsse der Generalsynode ein, die sich 1551 in Greifswald versammelte. Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 83f. Vgl. Martin Bausen, Lob und Unschuld der Ehefrauen. Analytische Betrachtungen zu Leben und Werk des Johannes Freder: ein Beitrag zur Querelle des femmes des 16. Jahrhunderts, Frankfurt a.M. 2002, passim.

167 So nahmen sie zum Beispiel in der Kirche in Daber die besten Plätze ein: AP Sz Kons Szcz 5230, Kirchenmatrikel Daber 1598. Vgl. LAG Rep. 36 II, T 8, Tribsees, 1597.

ländlichen Milieu, dem der Begriff von »nicht-körperlicher Arbeit«, wie sie die Geistlichen ausübten, vielleicht fremd war[168]. Ein Beleg für die Anerkennung der Kompetenz der Frauen in Fragen der Wirtschaft ist zumindest die Berufung von Frauen als Zeugen in den häufigen Auseinandersetzungen über die Verteilung der Kompetenzen und der Einkünfte nach dem Tod von Geistlichen[169].

Diese herausgehobene Stellung war jedoch nicht nur mit Privilegien verbunden. In den gegenseitigen Anschuldigungen, wie sie von zerstrittenen Geistlichen formuliert wurden, spielte normalerweise die engste Familie eine besondere Rolle: die Ehefrau und die Söhne. In vielen Berichten über den Verlauf eines Streits kann man eine Bemerkung über die schlimme Ehefrau eines Kirchendieners finden, die den Pastor beleidigte, oder über die Pastorenfrau, die den Kirchendiener angriff[170]. Die Frau des Pastors Paul Beseckow wurde sogar zusammen mit ihrem Mann vor die Kommission zitiert, die im Auftrag des Konsistoriums einen Konflikt untersuchte[171]. In dem oben behandelten Konflikt in Schaprode erwies sich die Ehefrau des Kirchendieners als aggressiver als ihr Mann. Sie stieß Flüche und Beleidigungen aus, die das Gewissen der Gläubigen verletzten[172]. Zum Opfer dieses Angriffs wurde die Ehefrau des Pastors, der die Frau des Kirchendieners den schwer zu verifizierenden Vorwurf machte, sie habe nicht einen Tropfen ehrlichen Bluts im Leibe[173].

Eine gewisse Erklärung für diese besondere »Aggression« von Pfarrfrauen und ihr relativ häufiges Vorkommen in den Gerichtsakten könnte sein, dass die Frauen oft die undankbare Rolle von Vermittlerinnen übernahmen. Als in Pasewalk Jakob Fuhrmann beim morgendlichen Pfingstgottesdienst begann, den Pastor zu beleidigen und damit zu drohen, dass er am nächsten Tag »dem ermelten Pastori besser auf den pelz greiffen und dermaßen, dass die haar davon fallen solten, antasten wollte«, da war es die bei diesem Gottesdienst anwesende Ehefrau des Geistlichen, die ihrem Mann die Nachricht davon

168 Vgl. LAG Rep. 5, Tit. 53, Nr. 219; LAG, Rep. II B 26. Vgl. AP Sz Kons Szcz 2175; J. Peters, Das laute Kirchenleben und die leisen Seelensorgen, in: Richard van Dülmen (Hg.), Arbeit, Frömmigkeit und Eigensinn, Frankfurt a.M. 1990, S. 75–105, hier S. 91; Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 274.

169 AP Sz Kons Szcz 1656, f. 2–30, Dionysius Friedeborn an das Konsistorium, Greifenberg 4. Juli 1618; ebd., der Notar Petrus Beitzke, Greifenberg 1618.

170 Z.B. AP Sz Kons Szcz 5233, Wittichow 1601, Bericht des Pastors P. Beseckow und des Kirchendieners; vgl. AP Sz Kons Szcz 4928, Gemeinde in Köselitz [an den Superintendenten?] [Köselitz, 1611].

171 AP Sz Kons Szcz 5233, Jakob Fuhrmann und Conradus Bredenbach, Stargard, 8. Februar 1602, 13. März 1602 und 20. April 1602.

172 LAG Rep. 36 II, S 8, Johannes Döbel, Schaprode 20. Juni 1611.

173 Ebd., vgl. zu diesem Streit auch: LAG Rep. 36 II, P 13, Joachim Nasche an den Superintendenten, Pütte 30. April 1618.

überbrachte[174]. Man kann vermuten, dass die Frau des Pastors nicht zufällig zu dem Gottesdienst gegangen war, den der Diakon abhielt, der schon seit geraumer Zeit beunruhigende Signale von sich gegeben hatte. Der Geistliche selbst konnte das schließlich nicht tun. Allerdings war eine Einmischung von Ehefrauen in die amtlichen Belange der Pastoren nicht immer gerne gesehen. 1569 stellte man bei der Synode in Barth fest, dass viele Frauen von Geistlichen nicht schweigen könnten. Deshalb wurde bei dieser Synode jeder ermahnt, nicht seine Frau darüber zu informieren, worüber die Geistlichen beraten und was sie beschlossen hatten[175].

Die Pastorenfrauen waren jedoch nicht nur die Ursache und aggressive Teilnehmer von Auseinandersetzungen, sondern wurden auch zu Zielscheiben von Angriffen und Schikanen. Denn so wie ihre Männer die Verantwortung für die Wirtschaft und die Hausgenossen trugen, so waren die Frauen von den Folgen der Handlungen ihrer Männer betroffen. Der Ehefrau von Markus Völz (Völsch), dessen Vokation unter anderem aufgrund von Beschuldigungen wegen Ehebruch viele Kontroversen hervorgerufen hatte, wurden in der Kirche von Alt Tellin Nägel in die Bank geschlagen (»mit Nageln fur der Nase«), auf der sie gewöhnlich saß[176].

Ein anderes besonders dankbares Objekt für Angriffe waren Pastorensöhne, die stärker als die anderen Hausgenossen mit dem Ethos des Pastorenhauses verbunden waren und als potenzielle Nachfolger ihres Vaters galten[177]. Sie waren nicht nur ein leichtes Ziel für Angriffe, sondern konnten auch zur Ursache von Konflikten werden. In Wittichow kam es zu einem Streit zwischen einem Kirchendiener und dem dreizehnjährigen Sohn des Pastors, der die von dem Kirchendiener geführte Schule besuchte. Während der Frühstückspause, als der Schüler zu Hause war, riss jemand aus seinem Heft leere Blätter heraus. Nach dem Durcheinander, das dadurch entstand, wandte der Kirchendiener sich mit ziemlich scharfen Worten an den Pastorensohn, worauf dieser nicht viel sagte, seine Bücher nahm und weinend nach Hause lief[178]. In der Folge eines stürmischen Wortwechsels zwischen dem Kirchendiener, dem Pastor und seiner Frau gab ersterer – nach dem

---

174 Auf der Grundlage von: StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 1, f. 4–85, vier Städte an den Herzog, 8. März 1591, hier f. 24v–30. Die Ereignisse spielten sich 1586 ab. Auf die Nachricht von seiner Frau äußerte der Pastor, dass er die bereits vorbereitete Predigt für den Nachmittag ändern werde, um auf die Angriffe von Fuhrmann zu antworten. Nur unter dem Druck des Rats verzichtete er auf dieses Schimpfduell von der Kanzel.

175 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 445.

176 AP Sz Kons Szcz 5447, Markus Völzke (Völsche) an den Superintendenten, Daberkow 15. Oktober 1597.

177 LAG Rep. 36 II, S 8, Johannes Döbel, Schaprode 20. Juni 1611. Vgl. einen geradezu sensationellen Fall in Stargard: AP Sz AKS I/2267, S. 65–81, Magnus und Lorentz Träder an den Herzog, o.D. [Mai 1611]; ebd., S. 105–201, Peter Volrath an den Herzog, o.O. u.D. [1611].

178 AP Sz Kons Szcz 5233, Paul Beseckow an den Superintendenten, Wittichow 15. Oktober 1601.

Bericht des Pastors – sein Amt auf, machte aber für die ganze Affäre den schlechten Charakter des Jungen[179] und die zu große Nachgiebigkeit der Mütter verantwortlich, die die Jungen nach Hause laufen ließen, wenn sie Drohungen mit der Rute zu hören bekommen hatten, obwohl ihnen noch kein Haar gekrümmt worden war[180].

6. Die Lösung von Konflikten

Konflikte unter Geistlichen waren insofern eine einfache Angelegenheit für das Konsistorium oder den Superintendenten, weil es bei ihnen nicht zur Überschneidung der Kompetenzen von Weltlichen und Geistlichen kam. Außerdem bildete die Synode eine Plattform für Vermittlung und Diskussion, durch die eine gütliche Lösung möglich wurde.

Bei den schlimmsten Verfehlungen drohte einem Pastoren die Amtsenthebung, die zu den Kompetenzen des Konsistoriums gehörte und eine ewige Quelle von Auseinandersetzungen mit den Patronen bildete, die sie für einen Teil des *ius patronatus* hielten[181]. Als Balthasar die Vergehen aufzählte, für die einem Pastoren die Entfernung aus der Pfarrei drohte, erwähnte er unter anderem das Ratsuchen bei einer Hexe, Ehebruch, einen anstößigen Lebenswandel trotz vieler Ermahnungen sowie Trunksucht[182].

Die kirchliche Obrigkeit nahm ziemlich ungern ihre Zuflucht zu diesem Mittel. Im untersuchten Zeitraum ließen sich nur 57 Fälle ausmachen, die mit einer Amtsenthebung endeten oder hätten enden müssen[183]. Einer der Gründe für die geringe Zahl von strengen Strafen könnte der Mangel an Geistlichen gewesen sein, der sich in Pommern auch in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts bemerkbar machte. Eine gewisse Rolle spielten hier aber wohl auch das Gefühl der Solidarität und Mitgefühl mit den Geistlichen

---

179 Ebd., Joachim Diedrich [vor dem 30. Oktober 1601].

180 Ebd.; vgl. StAG Rep. 5, Nr. 7416: ein ähnlicher Fall 1568 in Greifswald, bei dem einem Schüler in der Schule ein Bein und anscheinend auch eine Hand gebrochen wurde. Da er der Sohn eines Stadtrats war, verlor der Lehrer seine Stellung.

181 Vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 290; Statuta synodica (1574), S. 489b (Verbot der Entfernung aus dem Amt ohne Untersuchung der Sache durch den Superintendenten, den Magistrat und die Diakone in Gegenwart anderer Pastoren; wenn die Parteien sich nicht einigen können, soll die Angelegenheit an das Konsistoriuim verwiesen werden).

182 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 292.

183 Nicht berücksichtigt sind Fälle ohne Verschulden. Bevor Jakob Krüger das Pastorenamt übernahm, war er Rektor in Greifenberg. Dieses Amt verlor er, wegen eines Konflikts seines Vaters, des Pastors, mit dem Stadtrat, Riemann, Geschichte der Stadt Greifenberg, S. 105. Der Pastor Matthias Georg Messerschmidt (Macheropaneus) wurde »degradiert« und auf den Posten eines Diakons in Köslin versetzt (Kirche St.-Marien), weil er mit den wirtschaftlichen Belangen nicht zurechtkam und in Armut geriet, vgl. LAG Rep. 40 III, Nr. 163/26.

und ihren Familien. Paul von Rode gab 1561 zu, dass die Strafe des Pfarreientzugs unausführbar sei, wegen der Rücksicht auf Frau und Kinder eines lasterhaften Geistlichen[184]. Dennoch wollte die kirchliche Obrigkeit nicht auf diese Prärogativen verzichten, da sie fürchtete, dass eine Ausweitung der Kompetenzen der weltlichen Obrigkeit in diesem Bereich die Freiheit der Berufsausübung der Geistlichen beeinträchtigen würde. In seinem Entwurf für eine Kirchenordnung hatte Runge eine Bemerkung eingefügt (die dann in der endgültigen Version gestrichen wurde), dass allzu anklägerische »straffpredige« eines Pastors zu Versuchen seiner Entfernung aus dem Amt durch die Gläubigen führen könnten[185]. Deshalb betonte der Superintendent, dass Amtsenthebungen von Pastoren nur in der Kompetenz des Herzogs, des Superintendenten und des Konsistoriums liegen dürften[186]. Im 17. und 18. Jahrhundert wurden das Verfahren und seine Tauglichkeit zum Gegenstand eines Streits zwischen Juristen und Theologen[187].

Tabelle 40:
Anzahl der Bewertungen der Arbeit von Pastoren nach Kategorie

Kategorie / Urteil	Amtsver-nachlässigung	Schlechte Lehre	Sitten-widrigkeit	Lob	Ohne Kategorie	**Summe**
tadelnswert (1)	13	4	35		5	57
schlecht (2)	18	1	26		8	53
durch-schnittlich(3)	1		1	1	2	5
gut (4)				3		3
sehr gut (5)				28	4	32
Summe	**32**	**5**	**62**	**32**	**19**	**150**

Unter den bekannten Gründen für die tadelnde Beurteilung eines Geistlichen und seine Amtsenthebung (Tabelle 40) überwiegen im 16. und 17. Jahrhundert sittliche Verfehlungen (61,4 %), zu denen hier auch Angelegenheiten gezählt werden, die mit dem persönlichen Leben eines Pastors (Unzucht, Diebstahl,

184 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 204.
185 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 341, f. 51r.
186 Ebd., f. 51v.
187 Vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 290f.

Trunksucht) und mit seinem Charakter zusammenhingen (überzogene Streitlust). Eine wichtige Rolle spielten auch Konflikte unter Geistlichen oder zwischen der Gemeinde und dem Pastor, die so weit gingen, dass sie sich nicht gütlich beilegen ließen, auch wenn die Schuld nicht immer nur auf einer Seite lag. Um zwei Beispiele zu geben: 1606 ordnete das Konsistorium die Entfernung des Kirchendieners Joachim Doisen, der in Schaprode Dienst tat, an, wegen eines Angriffs auf den Pastor Johannes Döbel, seine Frau und seinen ältesten Sohn[188]. Auch die Sache von Matthias Benedickt endete mit seiner Entfernung aus dem Amt, doch hatte das Urteil des Konsistoriums einen recht speziellen Charakter. Man gab nämlich Benedickt Zeit einen neuen Arbeitsplatz zu finden, wobei ihm der Superintendent persönlich helfen sollte. Alexius Grothe hatte sich damals für Benedikt eingesetzt und darum gebeten, ihn unter Auflagen in der Pfarrei zu belassen und die Strafe zu reduzieren. Da er aber sein Verhalten nicht änderte, musste er das Amt dennoch aufgeben[189].

An zweiter Stelle unter den Gründen für den Entzug einer Pfarrei standen Vernachlässigungen der Berufspflichten (22,8 %) und erst an dritter Stelle Fragen der Lehre und der Rechtgläubigkeit (7 %). Diese Einteilung ist natürlich einigermaßen willkürlich und anfechtbar, und der Unterteilung fehlt es an Schärfe der Kategorien. Zu ihrer Verteidigung lässt sich sagen, dass sie Beurteilungskriterien für den Klerus vorschlägt, die sowohl den Historikern als auch den Zeitgenossen entsprechen, wobei die Unschärfe aus der Quellenlage und aus der Uneindeutigkeit der Kriterien erwächst, die im 16. und 17. Jahrhundert galten.

Wie die obenstehende Zusammenstellung zeigt (Tabelle 40), nahmen zwar sittliche Vergehen weiterhin den wichtigsten Rang unter den Gründen für die Ermahnung von Geistlichen ein, die nicht mit der Entfernung aus dem Amt endeten (26 Fälle, also 49,1 %), aber der Unterschied zu Fragen der Vernachlässigung des Amtes (18, also 34 %) war nicht groß. Man kann also die Verallgemeinerung wagen, dass die kirchliche Obrigkeit eher geneigt war, Pastoren im Fall von Verfehlungen sittlicher Art (oft als »schlechtes Leben« bezeichnet, führte in 56,6 % der Fälle zur Entfernung aus dem Amt und in 41,9 % zu einer Ermahnung) besonders scharf zu bestrafen, während

188 LAG Rep. 35, Nr. 725, f. 15r, das Konsistorium, Greifswald 21. Juli 1606; ebd., 15v, 26. Juni 1606 (Haftbefehl für vier Wochen bei Wasser und Brot); die Einzelheiten des Falls: LAG Rep. 36 II, S 8. Andere Entscheide zur Amtsentfernung: AP Sz Kons Szcz 2101, der Superintendent an Samuel Rudolphus, Greifswald 14. Februar 1619; LAG Rep. 35, Nr. 725, f. 23, M. Mühlenbeck, Pütte 22. Juni 1618; ebd., f. 46, Philipp Julius, Wolgast 1. Juli 1628; LAG Rep. 35, Nr. 725, f. 23, M. Mühlenbeck, Pütte 22. Juni 1618; ebd., f. 46, Philipp Julius, Wolgast 1. Juli 1628.

189 LAG Rep. 36 II, T 10.

Vernachlässigungen des ausgeübten Amts (in den Quellen als verschiedene Formen von »Nachlässigkeit« bezeichnet) meistens mit einer Ermahnung endeten (56,35 % Ermahnung, 40,6 % Amtsenthebung).

7. Zusammenfassung

Die Überlegungen Luthers und Melanchthons zu den Beziehungen zwischen der kirchlichen und der weltlichen Obrigkeit (zumal in der Form, die diese Lehre in den dreißiger Jahren des 16. Jahrhunderts annahm) spielten in Pommern eine große Rolle. Die Position des Herrschers als des »besten Mitglieds der Kirche« war mit der Verpflichtung verbunden, die Kirche zu erhalten und für den Erhalt der Reinheit des Kultes zu sorgen, wobei die Könige des Alten Testaments die Vorbilder sein sollten. Man sprach also den Fürsten das Recht zu, Synoden einzuberufen, und erlegte ihnen die Pflicht auf ihre Beschlüsse umzusetzen. In der Praxis sollte auch ein Teil der Pflichten der Herrscher von den Superintendenten übernommen werden, die sich für den Arm des Herzogs hielten. Die Superintendenten waren allerdings nicht der Meinung, dass sich mit diesen Rechten besondere Verpflichtungen gegenüber der weltlichen Obrigkeit in Fragen der Kirche und des Kults verbanden, in denen das Gewissen und das besondere Verständnis vom Pastorenamt einen absoluten Imperativ darstellten.

In Pommern kam es zur Zeit der Greifen nicht zur Konzentration aller Macht in den Händen der regierenden Dynastie. Anders also als in vielen Territorien bildete sich die Identität der pommerschen Kirche und ihrer Geistlichen nicht in Opposition zum sich verändernden Charakter der weltlichen Macht und in Reaktion auf deren Bestrebungen zur Aneignung von immer mehr Prärogativen. Paradoxerweise wurden gerade die Schwäche der weltlichen Macht und ihre Zersplitterung zu Ansatzpunkten für Konflikte in den Beziehungen zwischen Weltlichen und Geistlichen. Betont werden sollte die Rezeption von gewissen Elementen aus der Debatte über den Ungehorsam gegenüber der weltlichen Macht, die während des Konflikts über das Augsburger Interim geführt wurde, auch wenn diese Kontroverse in Pommern einen relativ milden Verlauf nahm.

Unter den Faktoren, die die Identität der Geistlichen ausbildeten, spielten Konflikte eine besondere Rolle. Ihre Ursachen waren nicht nur Vokationen und Abgaben, zu denen die Gemeinden verpflichtet waren. In der Wirklichkeit waren Auseinandersetzungen (selbst solche über die Berufung von Geistlichen und ihre materielle Sicherung) in ein kompliziertes Geflecht von Motiven verwoben, unter denen man nur auf dem Weg der Analyse Fragen der Würde, der Kirchenzucht und der Ausstattung unterscheiden kann. Dieses konfliktträchtige Potenzial konnte sich mit dem Prozess der

Konfessionalisierung verbinden, zumal mit der Stärkung der sozialen Disziplin, für die zum Teil die Geistlichen verantwortlich waren, oder auch mit Druck auf die Reinheit in der Glaubenslehre bei den Mitgliedern der Gemeinde. Doch auch die Faktoren, die die Professionalisierung der lutherischen Pastoren verstärkten, führten zu Konflikten und zu wachsender Spannung zwischen den Geistlichen und den weltlichen Mitgliedern der Gemeinde. Umso berechtigter erscheint die These von dem Strukturkonflikt bzw. der Strukturkrise, zu der es um die Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert in Pommern kam, ähnlich wie in vielen anderen Gebieten.

Welchen Einfluss diese Krise auf den Zustand der Seelsorge hatte, ist nicht eindeutig. Die große Bedeutung sittlicher Verfehlungen und die kleinere der Vernachlässigung von Pflichten unter den Gründen für Amtsenthebungen von Geistlichen kann auf eine gewisse Toleranz in beruflichen und auf das Fehlen solcher Toleranz in persönlichen Fragen hindeuten. Sie kann aber auch eine weit fortgeschrittene Disziplinierung in Fragen der Amtsführung und deren Fehlen in persönlichen Fragen belegen. Eine gewisse Rolle spielte das Wertesystem der Gläubigen, die größeren Wert auf das Verhalten eines Pastors legten, also darauf, dass er die Verbote von Ehebruch, Trunksucht und Streitlust einhielt, als auf seelsorgliche Gewissenhaftigkeit.

VIII. Die Attraktivität des Berufs
Die materielle Lage der Pastoren

1. Einleitung

Die materielle Lage der entstehenden evangelischen Kirche wurde von den Geistlichen vielfach als sehr schlecht beurteilt. Quellen aus der Anfangszeit der Reformation enthalten Kataloge von Beschwerden sowohl vonseiten der Geistlichen, die in den Hauptzentren der pommerschen Kirche beschäftigt waren, wie von Pastoren, die ihr Amt auf dem Land versahen. Bugenhagens Kirchenordnung von 1535 und die Visitationen der dreißiger Jahre wiederholten das Gebot zur Verbesserung der Einkünfte der Pastoren, sobald das möglich sei[1]. Jakob Runge verwies auf die Worte seines Meisters und Vorgängers im Amt Johann Knipstro, der zu sagen pflegte, dass er zum Verlassen des Amts gezwungen wäre, wenn seine Frau nicht bei Gelegenheit kleine Schneiderarbeiten übernehmen würde[2]. Runge selbst prangerte in einem kleinen Werk über die »Laster in den pommerschen Kirchen und Schulen« die Gier der Patrone und Gläubigen an, die es zuließen, dass die Pastoren Mangel litten, und meinte, die Situation in Pommern sei die schlimmste im Vergleich zu anderen, ihm bekannten Ländern[3]. Zugleich gab er aber der Hoffnung Ausdruck, dass die finanzielle und wirtschaftliche Lage der Kirche sich verbessern werde, wenn die allzu zahlreiche Generation von Priester-Pastoren aussterbe, die nach der Einführung der Reformation ihre Posten behalten hatte[4]. In ähnlicher Weise legten auch die ersten Synoden Zeugnis ab von der Überzeugung der Pastoren von der schlechten Ausstattung der Ämter und dem Zwang zum Kampf mit der Armut[5].

---

1 Kerken-ordeninge des ganzen Pomerlandes (1535), in: Sehling, EKO 4, S. 328–344, hier S. 332f., Berufung auf 1 Kor 9,7ff.; Gal 6,7.

2 Runge, Brevis designatio, S. 57f.; Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 3, S. 75. Diese Geschichte bei Cramer wurde später immer wieder angeführt: StAS Rep. 28, Nr. 22. »Entwurf einer Stralsunder Kirchenordnung« (um 1600); Johann Gottfried Ludwig Kosegarten, De academia Pomerana ad evangelium traducta, Greifswald 1839, S. 28.

3 Runge, Bedenken, S. 57; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 142; der Katalog dieser Beschwerden hatte sich seit dem 15. Jahrhundert nicht wesentlich geändert, vgl. Epistola de miseria curatorum, hg. von A. Werminghoff, ARG 13 (1916), S. 200–227.

4 Runge, Bedenken, S. 57; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 142. Zur zahlenmäßigen Stärke der Gruppe der vorreformatorischen Geistlichen fehlt es an genauen Informationen, vgl. Uckeley, Reformationsgeschichte, S. 4, 19.

5 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 20 (1543), 27 (1544), 130 (1556), 144, 153; die Beschwerden werden in vielen Texten vorgebracht, vgl.: Koch, Die Bedeutung des Visitationsabschiedes, S. 159–162, 169–171.

Ein Teil dieser Aussagen passt sicher zum Topos der Erniedrigung und des Leidens, wie er aus den Grabreden bekannt ist und oft auch Armut und Elend umfasste. Anhänglichkeit an Gott bedeutete Verachtung für die Welt und für zeitliche Dinge, da die Menschen »Die [weltlichen Güter, M. P.] sollen sie so groß nicht achten / nicht hefftig nach denselben streben / nicht ihrentwegen Gewissen verletzen / oder dem Evangelio ein Hindernuß machen // […] // Christi Diener müssen nicht viel haben«[6].

Solche und ähnliche Stimmen der Theologen wurden zur Grundlage dafür, dass man die wirtschaftlichen Lage der Geistlichen im Reich etwas allzu verallgemeinernd als katastrophal einschätzte[7]. Der Umstand, dass das Vermögen der Kirche nach der Einführung der Reformation in vielen deutschen Fürstentümern zum Gegenstand erbitterter Kämpfe wurde, lässt allerdings Misstrauen im Hinblick auf die Berechtigung dieser Klagen aufkommen, zumal man im 16. Jahrhundert im öffentlichen Raum auch andere Ansichten hören konnte. Dem Topos von der Erniedrigung und Armut kann man die allgemeine Ansicht von der Gier der Pastoren gegenüberstellen[8]. Sie wurde sogar vom Superintendenten Krackevitz vorgebracht, der 1627 schrieb: »von der Prediger unersettlichen Geiz hatt die Welt nunmehr ein […] Sprichwort«[9]. Auch Franz Stypmann, Professor an der Universität Greifswald, begann einen umfangreichen Traktat über Fragen des Unterhalts von Geistlichen mit der Mahnung, dass sie sich um Einkünfte und Gebühren bescheiden und sanftmütig bemühen sollten[10]. Pastoren konnten rücksichtslos um Rechte auf Einkommen und Vermögen streiten, indem sie vor dem Konsistorium wegen weggenommenen Lands oder zu ihren Ungunsten ausgefallenen Testamenten prozessierten[11]. Aber es ist schwer einzuschätzen, inwieweit die Ansicht von der Raffsucht und Gier der Geistlichen allgemein war.

Der Ursprung dieser Ansicht ist – im Licht der Äußerung von Pastoren – in vielen Fällen vor allem in dem neutestamentlichen »gratis accepistis, gratis date« (Mt 10,8) zu suchen. Johannes Cogeler erläuterte in seinem Kommentar zu den Paulusbriefen, dass diese Aufforderung nicht auf ein Verbot der Annahme von Geld hinauslaufe, sondern auf Gier und Jagd nach Gewinn, durch die man immer wieder Ämter aufgebe[12]. Interessant ist, dass

---

6 Gross, Mira facies Doctorum, f. 247v.
7 Z.B. Karant-Nunn, Luther's Pastors, S. 38.
8 AP Sz Kons Szcz 4928, Gemeinde in Köselitz [an den Superintendenten?] [Köselitz, 1611]; AP Sz AKS I/24, S. 12, Jakob Runge, Dr. Jacob Rungen Antwort auch v.g.h. Proposition wegen des Streites von des Herrn Christi Abendmalh in der Pfaltz und von Conventu zu Erfurd. Ao 1566.
9 AP Sz AKS I/2067, S. 17, der Superintenden, die Assessoren des Konsistoriums und die Pastoren an den Herzog, o.O. 4. Februar 1628.
10 Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 14, 170f.
11 StAS Rep. 3, Nr. 6138, Peter Calsow, Neuenkirchen / R. 16. Juli 1631 (kämpft um das Testament seines Brudera).
12 Cogeler, Aliquod Objectiones, f. E5 2v.

dieser Streit um die Grundsätze der Finanzierung der Pastoren sich in den Ausführungen Cogelers schnell mit der Frage der Professionalisierung der Geistlichen verband. Die Worte »beatius est dare potius quam accipere« (Apg 20,35) versah der Stettiner Superintendent mit dem Kommentar: »Hoc Argumento utuntur Anabaptistae adversus nos qui vivimus ex Evangelio«. Diese Polemik mit den »Wiedertäufern«, also mit dem gesamten radikalen Zweig der Reformation, der die Existenz von Geistlichen als einer besonderen Kaste kritisierte und den Grundsatz vom allgemeinen Priestertum wörtlich nahm, schloss Cogeler mit einer Korrektur des lateinischen Bibelzitats und dem Gebot, den Pastoren Unterhalt zu gewähren[13]. Das Argument, das in den Auseinandersetzungen um die Ausstattung des Pastorenamtes am häufigsten auftauchte, waren Stellen aus dem Ersten Korintherbrief (1 Kor 9,7–14) und aus dem Matthäusevangelium (Mt 10,10): »Wer arbeitet, hat ein Recht auf seinen Unterhalt«[14]. Die Heranziehung dieser Bibelstelle war weder typisch für die Pommern noch für Pastoren: Dieses Zitat wurde bei Streitigkeiten um die Entlohnung verschiedener sozialer Gruppen allgemein benutzt[15].

Franz Stypmann zählte in einer posthum erschienenen, umfangreichen Abhandlung eine Reihe von Argumenten dafür auf, dass man den Mitarbeitern der Kirche ständige Einkünfte zubilligen sollte. Er begann seinen Traktat mit einer historischen Darlegung, wonach die Geistlichen sich schon seit Beginn der Welt um ihren Unterhalt nicht sorgen mussten. Die biblischen Patriarchen, die die Funktion von Priestern ausübten, waren die ältesten Söhne und erhielten gewöhnlich einen zusätzlichen Teil des Vermögens wegen ihrer größeren Belastungen[16]. Der Begriff »mercedes alio nomine stipendia« stammte nach Stypmann vom Sold römischer Legionäre, die Geld, Lebensmittel und Kleidung erhielten[17], und schließlich sei ein *minister verbi divini* einem Soldaten vergleichbar[18].

Man findet jedoch kaum Anhänger der Ansicht, dass Pastoren wie die »Vögel des Himmels« leben sollten. Ankläger, die den Geistlichen Gier vorwarfen, lenkten die Aufmerksamkeit eher auf ihr Leben über ihre Verhältnisse, auf zu hohe Ansprüche und unvernünftige Ausgaben. Der Magistrat von Greifswald antwortete auf die öffentlichen Klagen Runges über dürftige Entlohnung, indem er schrieb, dass »die [Besoldung, M. P.] der [J. Runge,

---

13 Ebd., f. E5 4v.

14 AP Sz Kons Szcz 3947, Michael Buthenius an den Superintendenten, o.O. u.D.; AP Sz Kons Szcz 4931, Johann Kussow an den Herzog, [Tribsow 1609]; Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 79. Vgl. Cramer, Christliche Leichpredigt, Biij 1v–2v.

15 Vgl. G. W. McClure, The culture of profession in late Renaissance Italy, Toronto 2004, S. 17 (seiner bedienten sich die italienischen Humanisten im 15. Jahrhundert).

16 Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 16f.

17 Ebd., S. 115f., 119.

18 Ebd., S. 118.

M. P.] vielleicht gering, wir aber groß achten«[19]. Auch andere Geistliche dieser Stadt beklagten sich, laut Magistrat, über zu niedriges Einkommen. Clemens Timme, der vielfach über sein eigenes Elend klagte, war als Mensch ohne Vermögen in die Stadt gekommen und am Ende seines Lebens reich ausgestattet mit Gewändern, Büchern, Kostbarkeiten und Kleinodien, seine Kinder waren gut gekleidet, und ein Sohn studierte; eine große Summe Geldes hatte er auf Zinsen angelegt[20].

Das Problem der Einschätzung der materiellen Situation von Geistlichen ist kompliziert, denn es betrifft nicht nur materielle Güter, sondern auch das Ansehen des Amtes und die persönliche Würde sowie die Grenzen von Luxus und Überfluss. Auf das Bewusstsein der Pastoren übte neben dem Topos von der Erniedrigung – hier verstanden als Verachtung weltlicher Güter – schnell das neue Verständnis des Amtes Einfluss aus. Die finanzielle Schwäche der Kirche und der Pastoren einerseits und die wirtschaftliche Abhängigkeit der Geistlichen von den Gläubigen andererseits schufen Strukturen, zu denen Konflikte um materielle Güter fast *ex definitione* gehörten. Deshalb fielen Vorwürfe von Gier und Geiz von beiden Seiten[21].

Man sollte hinzufügen, dass in den meisten protestantischen Kirchen im 16. und 17. Jahrhundert die Ausstattung der Ämter verbessert wurde und man um deren finanzielle Attraktivität bemüht war. Zugleich bemühte man sich um eine solche Regelung der Einkommensstruktur, dass die Konfliktfelder zwischen Geistlichen und Gläubigen reduziert wurden. Eine der Methoden war eine langsam fortschreitende Monetarisierung der Einkünfte der Pastoren. Man war auch bemüht die Lebensbedingungen und die Arbeit der Geistlichen zu verbessern, indem man neue Häuser baute und sie auch an die Bedürfnisse von kinderreichen Familien und die beruflichen Verpflichtungen anpasste. Weiter unten wird ein Versuch unternommen, die Finanzierungsstruktur der Pastorenämter in den pommerschen Herzogtümern zu rekonstruieren. Dabei wird auch die Frage nach dem Lebensniveau und der Attraktivität des Berufs des Geistlichen gestellt und versucht, die Besonderheit der Finanzierung der Geistlichen vor einem breiteren gesellschaftlichen Hintergrund zu erfassen. Offensichtlich ist, dass die materielle Lage der Pastoren eng mit der finanziellen Verfassung der Kirche verbunden war. Dennoch sind nur die Geistlichen Gegenstand der folgenden Überlegungen,

---

19 StAG Rep. 5, Nr. 6777, Bürgermeister und Rat von Greifswald, Greifswald [1562?]; ähnlich StAG Rep. 5, Nr. 6839, f. 112a–119, Bürgermeister und Rat von Greifswald an Sophie Hedwig, Greifswald 6. Juli 1592.

20 StAG Rep. 5, Nr. 6777, Bürgermeister und Rat an den Herzog, Greifswald [1562], vgl. ebd., der Rektor der Universität, Greifswald [1562/1563] (C. Timme als Beispiel für einen Pastor, der im Elend starb); die Stelle über die Armut führt als glaubwürdig an: Uckeley, Reformationsgeschichte, S. 60.

21 Runge, Bedenken, S. 57f.; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 142.

wohingegen die Kirche, so weit das möglich war, außer Acht gelassen worden ist. Wir konzentrieren uns auf die Phänomene, die mit der Professionalisierung und Konfessionalisierung zu tun hatten.

2. Einkommensquellen: Das Vermögen der Kirche

Die protestantischen Kirchen behielten viele mittelalterliche Einnahmequellen bei[22], aber zahlreiche alte Dokumente sind verschwunden oder in den stürmischen Jahren der Reformation zerstört worden. Die ersten herzoglichen Kirchenvisitationen waren gezwungen, die Einkünfte auf Grundlage von Berichten der Pastoren oder Aussagen der Pfarrkinder zu rekonstruieren[23]. In den Forschungen zur Geschichte Pommerns hat man noch nicht ermittelt, in welchem Ausmaß die protestantische Kirche in der Lage war das mittelalterliche Vermögen zu erhalten. Die Thesen von der fast völligen Übernahme dieser Güter durch den Herrscher und die adligen Patrone[24] scheinen eine Vereinfachung zu sein, auch wenn das Kirchenvermögen zweifellos bedeutend vermindert wurde. Unter den Pfarreien, die größeren Landbesitz bewahrten, werden Gützkow, Labuhn, Lassan und Wolgast erwähnt[25], aber man könnte mit Sicherheit viele andere nennen.

De iure hatten die Gemeinden den Unterhalt der Pastoren zu übernehmen, verstanden als Gemeinschaft der Gläubigen, also alle, die den Seelsorger wählten[26]. Jede Pfarrei sollte Güter besitzen, aus denen sowohl die Kirche als auch der Pastor unterhalten wurden. Jakob Runge brachte 1566 ziemlich lakonisch, aber treffend den Grundsatz des Unterhalts von Geistlichen zum Ausdruck: Aus dem Grundbesitz und aus dem Vermögen der Kirche wurde ein Teil ausgesondert, von dem der Pastor leben sollte, und davon sollte er »in Lere, Ampt und Leben thun was im geburt«[27].

Das Kirchenvermögen gehörte der Gemeinde, war aber nicht Eigentum einzelner Gläubiger. Man hatte für eine genaue Abteilung des Kirchenlands von den Gütern der Gläubigen zu sorgen, mit Hilfe von Steinen, Schalen, Kohle oder eines Holzzauns[28]. Eine Methode der Abtrennung von Kircheneigentum vom Eigentum der Gläubigen und der finanziellen Verselbstständigung der Kirche und der Geistlichen von den Weltlichen war die schon

---

22 Vogler, Rekrutierung, S. 230.
23 Karant-Nunn, Luther's Pastors, S. 39.
24 So Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 714.
25 Ebd., S. 707.
26 Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 188.
27 AP Sz AKS I/24, S. 11f., Jakob Runge, Dr. Jacob Rungen Antwort auch v.g.h. Proposition wegen des Streites von des Herrn Christi Abendmalh in der Pfaltz und von Conventu zu Erfurd. Ao 1566.
28 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 892, Anm. 865.

von Bugenhagen geplante Eröffnung zweier Kassen: einer kirchlichen oder gemeindlichen (»Schatzkasten«) und einer für die Armen (»Armenkasten«). Die Gemeindekassen sollten einen Teil des Vermögens der früheren Kirche übernehmen und mit den Gütern und dem Geld wirtschaften. Sie waren es anscheinend, die die Grundlage für den Unterhalt der Pastoren bilden sollten. Die Kontrolle über die Geistlichen, den Zustand der Pfarrei und die Kassen sollten Visitatoren ausüben[29].

Von zwei Kassen schrieb in seiner Ordnung auch Jakob Runge. Die Einkünfte des »schatt kaste« sollten die Einnahmen aus dem »veerde penninck«, den Kirchengütern, Testamenten, Vermögen von Verstorbenen, Beerdigungsgebühren, Spenden der Gläubigen und auch aus dem Verkauf von Kirchensilber bilden. Der Einzug des Kirchenvermögens aus der Hand der Patrone oblag den Visitatoren[30]. Die Gemeindekassen sollten den Pastoren, Predigern, Lehrern und ihren Helfern, dem Organisten und dem Kirchendiener die Gehälter auszahlen[31]. Aus ihnen sollten ebenfalls Stipendien für Studenten gestiftet werden, die danach in der pommerschen Kirche arbeiten sollten[32].

In den Armenkassen (»armen kasten«) sollten Spenden für die »wirklichen« Armen und Waisen gesammelt werden, sowie für Mitgiften für unbemittelte Mädchen. Die Kassen sollten auch die Armenhäuser und andere Formen institutionalisierter Hilfe beaufsichtigen[33]. Die Patrone und Ältesten der Gemeinde sollten den Zufluss von Geld und dessen gerechte Verteilung unter den Bedürftigen kontrollieren. Bei finanziellen Schwierigkeiten hatten die Visitatoren die Kassen aus Mitteln zu unterstützten, die aus Testamenten, Klostervermögen und anderen Quellen gewonnen waren[34]. Die Eröffnung der Armenkassen ging einher mit einem Bettelverbot, das vor allem junge und fremde Menschen betraf, was einerseits der Lösung von sozialen Problemen dienen sollte, andererseits auch erzieherische und disziplinierende Funktionen erfüllte[35]. Das negative Beispiel von Menschen, die nicht arbeiteten und von erbetteltem Brot lebten, wurde beseitigt, und Pastor und Kirche gewannen eine Kontrolle über diese Menschen.

---

29 Kerken-ordeninge (1535), S. 334b–335b. Vgl. Wehrmann, Die pommersche Kirchenordnung von 1535, S. 140f.; Lorentzen, Johannes Bugenhagen, S. 214–220, 323f.

30 Kerkenordeninge im lande to Pamern [1569], in: Sehling, EKO 4, S. 376–419, hier S. 410a: Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 841–843. Vgl. die Anweisung zum Kauf eines Kastens in AP Sz Kons Szcz 275, Kirchenmatrikel Nessin 1606.

31 Kerkenordeninge (1569), S. 408b.

32 Ebd., S. 409a.

33 Diese Häuser sollten sich auch aus Spenden der Gläubigen unterhalten, die an Sonntagen beim Gottesdienst in einen Korb für die Armen gegeben wurden, ebd., S. 412a. Im 18. Jahrhundert sammelte auch ein »Weisenvater« auf diese Weise Gaben für Waisen, vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 869.

34 Kerkenordeninge (1569), S. 411a–412a.

35 Vgl. ebd., S. 412a.

Die Eröffnung der »Schatzkasten« und ihre Trennung von den Armenkassen ist ein Zeugnis für das Streben danach, dem entstehenden kirchlichen Apparat finanzielle Unabhängigkeit zu sichern und ihn dem Einfluss der weltlichen Macht zu entziehen. Das Ziel von Runge und Bugenhagen war es, den Pastor wirtschaftlich unabhängig vom Patron zu machen, und das Mittel dazu war die Wiedergewinnung der alten Kirchengüter[36]. Außerdem bedeutete die Versorgung aus der Kasse eine weitgehende Monetarisierung der Einkünfte, zu der es nur teilweise und in den größten Städten kam. Schließlich sollte die Trennung beider Kassen dem Amt eine angemessene Würde und Autorität sichern, denn der Pastor wurde nicht aus derselben Kasse unterhalten wie die Armen, und vor allem lebte er nicht von den Spenden, um die er während des Gottesdienstes bat[37]. Doch ist schon in der Ordnung von Runge zu erkennen, dass diese Aufteilung in der Praxis schwer durchzuführen war, wegen der zu niedrigen Einkünfte: Der Superintendent empfahl nämlich, dass die Kassen sich bei Bedarf unterstützen sollten[38]. Manchmal kam es zu ihrer Vereinigung, weil sich dadurch die Personalausgaben verringern ließen[39].

Die Kassen sollten von Diakonen[40] betreut werden, die auch Provisoren, Gemeindeälteste (»vörstendere«, »Vorsteher«)[41] und von Bugenhagen auch »kastenherren« genannt wurden[42]. Dieses Amt lag auf der Grenze zwischen weltlicher Macht und kirchlicher Hierarchie, wie schon die Art seiner Besetzung deutlich macht. Die Pastoren sollten treue und eifrige Kandidaten benennen, die der Patron bestätigen würde[43]. An einer anderen Stelle schreibt Runge jedoch, dass die Diakone durch den Rat, die Pastoren und die Ältesten

---

36 Ebd., S. 384b.

37 Vgl. diese Interpretation in: Sprengler-Ruppenthal, Bugenhagen und das protestantische Kirchenrecht, S. 214; ausreichende Einkünfte bedeuteten oft einfach einen höheren Lebensstandard und gesellschaftliches Ansehen, dieses Verständnis bei: Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 309.

38 Kerkenordeninge (1569), S. 412b. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 840. Technisch handelte es sich bei den Kassen um Kästen, die in der Kirche standen. Die Armenkasse unterschied sich von der Kirchen- oder Gemeindekasse dadurch, dass sie im Deckel eine Öffnung hatte, durch die man Gaben hineinstecken konnte, ebd., Bd. 1, S. 857.

39 Vgl. Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 204.

40 Zum Amt des Diakons s. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 93, 96: das Amt des Diakons als Hilfe und Entlastung für den Pastor; ebd., S. 852–854, als Synonyme werden angegeben »administratores«, »inspectores«, »oeconomi«, »altaristen«, »provisores«.

41 Kerkenordeninge (1569), S. 389a, im Vorwort zur Agenda von 1569 werden sie »kerckenvedern edder vörstenderen der gades hüse« genannt, Agenda (1569), in: Sehling, EKO 4, S. 419–480, hier S. 420a; Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 301; Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 200f. Es ist wenig darüber bekannt, wie diese Gemeindeinstitutionen in den lutherischen Kirchen arbeiteten, vgl. Schilling, The Reformation in the Hanseatic Cities, S. 454, Anm. 28; Maurer, Historischer Kommentar zur Confessio Augustana, Bd. 1, S. 213.

42 Kerken-ordeninge (1535), S. 337b (sie sollten durch Kooptation gewählt werden); vgl. Sprengler-Ruppenthal, Bugenhagen und das protestantische Kirchenrecht, S. 227; Lorentzen, Johannes Bugenhagen, S. 267–281.

43 Kerkenordeninge (1569), S. 415b–417a.

der Gemeinde gewählt werden sollten: Zwei Diakone sollten durch die Ratsmitglieder und zwei durch die Bürger eingesetzt werden[44]. Wie Balthasar anmerkt, wurde diese Bestimmung in der Praxis selten angewandt, da selten mehr als zwei Provisoren berufen wurden[45]. *De facto* nahm die Wahl der Provisoren unterschiedliche Gestalt an. In Stralsund und Greifswald wurden sie nur durch den Magistrat berufen, in Wolgast und in Barth durch den Präpositus und den Magistrat, in Loitz und Franzburg durch einen Beamten des Herzogs und den Pastor, in Grimmen durch den Präpositus und den Generalsuperintendenten[46]. In Orten unter adligem Patronat hatte natürlich der adlige Patron den größten Einfluss auf die Nominierung der Provisoren[47]. Die Provisoren waren also eng mit der lokalen Elite verbunden, und es lassen sich auch Beispiele aufzeigen, die vermuten lassen, dass sie mit dem Pastor verwandt waren[48].

Jakob Runge wollte die Kontrolle der lokalen Eliten über die kirchlichen Finanzen verringern und sah Periodizität der Ämter vor. Darauf weist eine Bemerkung in der Kirchenordnung hin, wonach die Wahl nach der Rechnungslegung durch die abtretenden Provisoren erfolgen könne. Eine solche Abrechnung sollte alle sechs bis sieben Jahre stattfinden, doch wurde das Provisorenamt in Pommern lebenslang[49]. Man sorgte allerdings für die Beset-

---

44 Ebd., S. 409b; vgl. Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 202.

45 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 855f.; vgl. AP Sz Kons Szcz 3480b, Kirchenmatrikel Uchtenhagen 1605: hier heißt es, dass man einen dritten Diakon nur berufen habe, weil einer schon in vorgeschrittenem Alter war und es nach seinem Tod wieder zwei Provisoren geben werde. Andere Ausnahmen stehen meistens mit dem Patronatsrecht in Zusammenhang, das vielen Geschlechtern oder verschiedenen Mitgliedern einer Familie zukam, z.B. AP Sz Kons Szcz 2666, Kirchenmatrikel Silligsdorf 1613 (Erwähnung von drei Provisoren, von denen jeder von einem anderen Mitglied der Familie von Wedell berufen worden war). Vgl. AP Sz Kons Szcz 2573, Kirchenmatrikel Schlötenitz 1590 (Empfehlung der Nominierung eines zweiten Provisors).

46 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 854f.

47 Vgl. AP Sz Kons Szcz 3968, Kirchenmatrikel Vessin 1590; Erwähnung von fünf Provisoren, von denen der erste ein Mitglied des Patronatsgeschlechts war und alle übrigen Untertanen der Familie waren.

48 So war z.B. in Altkrakow an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert Mathias Halvepage Pastor und Georg Halvepape einer der Kirchenvorsteher. AP Sz Kons Szcz 5200. Von 422 Provisoren, die in den untersuchten Visitationsakten erwähnt werden, ließ sich aufgrund der dort enthaltenen Informationen nur der Beruf von 31 ermitteln. Am häufigsten vertreten waren Schultheißen (11 Fälle), Stadträte und Bürgermeister (6), Gastwirte und Müller (4).

49 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 858; bei den Kirchenvisitationen des 16. und 17. Jahrhunderts ist das schwer greifbar, weil nur selten der Zeitpunkt angegeben wird, von dem ab die Provisoren ihr Amt ausübten. Niemals ist dagegen davon die Rede, dass Provisoren ihr Amt aufgeben mussten, weil ihre »Amtszeit« abgelaufen war. Neue Mitglieder wurden in das Kollegium der Provisoren kooptiert, wenn die Personen, die das Amt bisher ausgeübt hatten, gestorben waren. Vgl. LAG Rep. 26 II, S 2, f. 56, Henning Dranseke, Sagard 7. November 1622 (Klagen eines Provisors, dass er dies Amt seit neun Jahren fast allein ausübe und als einzigen Kollegen einen neunzigjährigen Greis habe, der seit über vierzig Jahren im Amt sei).

zung vakanter Stellen, und Kirchen, in denen es zur Zeit einer Visitation keine Provisoren gab, gehörten zu den Seltenheiten[50].

Pflicht der Diakone war die Sorge für die Kassen und die Anfertigung von Abrechnungen[51]. Sie konnten einen Schreiber beschäftigen, der für beide Kassen arbeiten und zugleich das Amt des städtischen Schreibers ausüben sollte[52]; in der Praxis wurde dieses Amt in kleineren Städten und auf dem Land von Pastoren übernommen[53]. Zu den Aufgaben der Diakone der Armenkassen, die ausschließlich durch den Pastor und die Gemeindeältesten (»olderlüde«) gewählt wurden[54], gehörte es auch, während des sonntäglichen Gottesdienstes Spenden in einen Sack (»büdel«[55]) einzusammeln und sie in Anwesenheit der Gläubigen in die Armenkasse zu geben sowie in den Haushalten die Runde zu machen und um Gaben für die Armen zu bitten[56]. In einigen Pfarreien wurden im 17. Jahrhundert neben den Diakonen auch noch besondere »Beutelherren« beschäftigt[57].

Die Diakone waren zur Sorge um den Zustand der Kirche und ihrer Umgebung verpflichtet, also unter anderem zur Instandhaltung der Gebäude (Organisation von Reparaturen des Dachs, des Fußbodens und der Altäre), der Organisation des Verleihs von Kirchenbänken und zur Hilfe bei der Durchführung von Visitationen. Zu ihren Aufgaben gehörte auch die Pflege des Friedhofs und die Sorge um den Zustand der Einzäunung des Kirchhofs (ein Problem, das bei den Visitationen des 16. Jahrhunderts immer wiederkehrte[58]) wie auch der Ankauf unentbehrlicher Bücher für die Pfarrbibliothek, von Kerzen und Tinte und die Aufsicht über alle Kirchengüter[59]. Bei der Visitation in Daber wurde festgehalten, dass die »Kirchenvorsteher« die

50 Z.B. AP Sz Kons Szcz 3972, Kirchenmatrikel Rienow 1598; AP Sz Kons Szcz 3459, Kirchenmatrikel Tribsow 1594.

51 Statuta synodica (1574), S. 490a.

52 Kerkenordeninge (1569), S. 410a.

53 Es gibt sehr viele Beispiele von Matrikeln, in die die Einkünfte des Pastors für die Führung der Rechnungen und der Kirchenbücher eingetragen wurden.

54 Kerkenordeninge (1569), S. 412b.

55 Ebd., S. 411b; mit der Zeit wurde der »büddel« zum »Klingelbeutel«, vgl. Norbert Buske, Der Gebrauch des Klingelbeutels und seine Abschaffung in Greifswald, in: Ders. (Hg.), Festschrift zu den 700-Jahrfeiern der Greifswalder Kirchen, Berlin 1980.

56 Kerkenordeninge (1569), S. 411b.

57 Vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 853; beruft sich auf die Kirchenmatrikel aus Barth von 1666. Im untersuchten Zeitraum wurde diese Pflicht immer den Diakonen auferlegt.

58 AP Sz Kons Szcz 2485, Kirchenmatrikel Robe 1594; AP Sz Kons Szcz 3564, Kirchenmatrikel Warnitz 1590; AP Sz Kons Szcz 3766, Kirchenmatrikel Zarnikow 1601; AP Sz Kons Szcz 6499, Kirchenmatrikel Gramenz 1590; AP Sz Kons Szcz 6655, Kirchenmatrikel Lupow 1590. Vgl. Statuta synodica (1574), S. 491a; Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 301.

59 Kerkenordeninge (1569), S. 416b. AP Sz Kons Szcz 275, Kirchenmatrikel Kramonsdorf 1598; AP Sz Kons Szcz 1154, Kirchenmatrikel Klemmen 1590; AP Sz Kons Szcz 2099, Kirchenmatrikel Muscherin 1590.

Sakristei zu renovieren hätten, wo ihre gewöhnlichen Treffen stattfanden[60]. Die Entlohnung der Provisoren hatte nach Balthasar eher symbolischen Charakter und reichte für den Kauf von einem Paar Schuhe im Jahr[61].

Die Kirchenvisitationen im 16. und am Beginn des 17. Jahrhunderts widmeten den Provisoren relativ viel Aufmerksamkeit. Ihre Namen wurden immer am Anfang der Kirchenmatrikel verzeichnet, gleich nach den Namen der Patrone, des Pastors und des Kirchendieners, zusammen mit einem Vermerk, ob sie vereidigt worden waren. In den Visitationsberichten wurden die Aufgaben der Provisoren sogar häufiger als die der Pastoren aufgezählt. Auffällig ist die wiederholte Ermahnung, dass der Pastor und der Provisor ihre Aktivitäten im Bereich der Kirchenfinanzen gegenseitig kontrollieren sollten. Alle neuen Unternehmungen sollten unter den beiden Seiten abgesprochen werden, manchmal auch in dem Dreieck Patron – Pastor – Provisoren[62]. Recht selten waren Klagen über die Amtsführung der Provisoren[63]; es gab aber Klagen von Diakonen über die Gläubigen. 1611 beklagten sich die Provisoren der Kirche in Damgarten über die mangelnde Bereitschaft der Gläubigen zur Zahlung von Beiträgen zur Bezahlung einer Glocke, die zehn Jahre zuvor in Stralsund gegossen worden war[64]. In Daber wurde in der Mitte des 17. Jahrhunderts ein Hinweis der Diakonen verzeichnet, dass die Gläubigen beschädigtes Geld, Nagelköpfe oder Glas in den Sack würfen[65]. Ohne die Hilfe von weltlichen Patronen oder von Repräsentanten der herzoglichen Macht waren die Diakone aber ziemlich hilflos. Ihre Macht gründete sich auf ihre Stellung in den Gemeinden, die sie sich als Bürgermeister, Mitglieder des Stadtrats, Vögte, Zunftälteste usw. erarbeitet hatten.

Die Kirchen erhielten sich nicht nur aus Grundbesitz. Zu den wichtigsten Einnahmequellen gehörten neben Pachten auch Mieten aus Hausbesitz und Zinsen aus verliehenem Bargeld[66]. Um die besondere materielle Situation der

---

60 AP Sz Kons Szcz 5230, Kirchenmatrikel Daber 1598.

61 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 913. Die Visitation in Greifswald 1558 gestand ihm Pensionen in Höhe von 40 Mark Sundisch (Kirche St.-Nikolai), 36 Mark Sundisch (St.-Marien) und 30 Mark Sundisch (St.-Jakobi) zu, vgl. Koch, Die Bedeutung des Visitationsabschiedes, S. 175f. Bei anderen Visitationen ließen sich jedoch keine Bestimmungen zu Pensionen finden.

62 Vgl. AP Sz Kons Szcz 3972, Kirchenmatrikel Rienow 1598.

63 Einige Beispiele: AP Sz Kons Szcz 3480, Visitationsrezess Uchtenhagen 16. April 1605; AP Sz Kons Szcz 1834, Philipp Julius, Wolgast 7. Juli 1612.

64 LAG Rep. 36 II, D 1, Hans Arnst an den Superintendenten, Damgarten 17. September 1611.

65 AP Sz Kons Szcz 5423, »Puncta necessariorum Requisitorum bey dem Gestulte in der Daberschen Kirchen zubeobachten«, [Daber 1651].

66 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 893f.; zu Pommern neuerdings: Schleinert, Die Gutswirtschaft, S. 162–169. Vgl. Lorentzen, Johannes Bugenhagen, S. 315; Troels Dahlerup, Kirche und Kredit. Ein Beitrag zur Geldwirtschaft im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Dänemark, in: Michael North (Hg.) Kredit im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Europa, Köln 1991, S. 171–180. Wojciech Kriegseisen, Ewangelicy polscy i litewscy w epoce saskiej (1696–1763). Sytuacja prawna, organizacyjna i stosunki międzywyznaniowe, Warszawa 1996, S. 122–150.

pommerschen Geistlichen zu verstehen, muss man betonen, dass die Vermögen der Pastoren bei den Visitationen sehr beflissen von den Kirchenvermögen unterschieden wurden. Die Kirchenmatrikel enthalten immer getrennte Aufzählungen des Bodens, der der Gemeinde gehörte sowie eine Beschreibung von dessen Nutzungsweise, und des Bodens, der dem Pastorenamt gehörte. Diese Aufteilung führte zu einer Situation, in der der Pastor Kirchenland[67] und -güter[68] pachten oder von der Pfarrei Geld auf Zinsen leihen konnte[69].

Auch ohne in die komplizierte Analyse der wirtschaftlichen Lage einzelner Gemeinden einzutreten kann man annehmen, dass die Verpachtung von Besitz oder der Verleih von Kirchengeldern eine gute Kapitalanlage darstellten. Unter den Pächtern oder Leihnehmern erschienen sehr oft auch Provisoren[70] oder Patrone[71]. Manchmal ordneten Visitatoren an, alle Verpachtungen aufzukündigen und sie neu abzuschließen, zu für die Kirche günstigeren Bedingungen[72]. Die Attraktivität von Darlehen rührte aus deren niedriger Verzinsung her (auf dem Niveau von 5 bis 6 %[73]). Andere Verleiher forderten sogar bis zu 16 %[74]. Die Inanspruchnahme des Kirchenvermögens war für Patrone, Provisoren und Pastoren auch deshalb von Vorteil, weil sie

67 AP Sz Kons Szcz 2485, Kirchenmatrikel Robe 1584; AP Sz Kons Szcz 3499, Usedom 1597; AP Sz Kons Szcz 5194, Visitationsabschied Alt Kuddezow 1611; AP Sz Kons Szcz 5224 und 5230, Kirchenmatrikel Daber 1598; StAG Rep. 5, Nr. 6937, Visitation Reinberg 1620.

68 AP Sz Kons Szcz 5224 und 5230, Kirchenmatrikel Daber 1598; AP Sz Kons Szcz 3968, Kirchenmatrikel Vessin 1590.

69 Z.B. AP Sz Kons Szcz 3564, Kirchenmatrikel Streesen (Filiale Warnitz) 1590; AP Sz Kons Szcz 2693, Kirchenmatrikel Brückenkrug 1595; AP Sz Kons Szcz 1868, Kirchenmatrikel Groß Justin 1594; AP Sz Kons Szcz 1158, Kirchenmatrikel Klempin 1595. Die Pastoren verschuldeten sich nicht nur in ihren eigenen Pfarreien: AP Sz Kons Szcz 3395, Kirchenmatrikel Tornow 1601; AP Sz Kons Szcz 5194, Visitationsabschied Alt Kuddezow 1611; AP Sz Kons Szcz 4884, Kirchenmatrikel Cremzow 1600; AP Sz Kons Szcz 4957, Kirchenmatrikel Lossin 1590–1595; AP Sz Kons Szcz 4622, Kirchenmatrikel Kublitz 1612; AP Sz Kons Szcz 1910, Kirchenmatrikel Schmelzdorf 1598; AP Sz Kons Szcz 3515, J. Fröhlich an B. Krackevitz, Verchen 3. September 1607.

70 AP Sz Kons Szcz 1987, Kirchenvisitation in Lüptow, 27. Mai 1590.

71 Vgl. AP Sz Kons Szcz 3968, Kirchenmatrikel Vessin 1590 (die Patrone waren auch die Hauptschuldner, man belästigte sie aber nicht in der Hoffnung, dass sie einen Teil der Kirche renovieren würden); AP Sz Kons Szcz 4092, Kirchenmatrikel Bärwalde 1590; AP Sz Kons Szcz 1209, Kirchenmatrikel Koldemanz 1596; AP Sz Kons Szcz 1817, Kirchenmatrikel Jagow 1590; AP Sz Kons Szcz 1870, die Provisoren der Kirche in Iven an den Herzog, Iven 10. März 1624. Man kann die These aufstellen, dass im Fall der Patrone der Verleih eines Teils des Besitzes auch eine Form der Übernahme der Kontrolle über die Pfarrei war.

72 AP Sz Kons Szcz 3994, Kirchenmatrikel Labes 1598.

73 Vgl. Lorentzen, Johannes Bugenhagen, S. 315. Schleinert, Die Gutswirtschaft, S. 162f. Über Darlehen zu 6–8 % durch das Kloster in Belbuck und ihre Bedingungen s. Paap, Kloster Belbuck, S. 35f.; Wehrmann, Pommern zur Zeit der beginnenden Reformation, S. 42 (schreibt von 8–10 %). Vgl. z.B. die Bemerkungen in: AP Sz Kons Szcz 2115, Ludwig Graf von Eberstein, Naugard 1567.

74 Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 909. Er schreibt von 16 % »und sogar 50 % der geliehenen Menge«, was die Frage aufkommen lässt, ob die Zinsen für ein Jahr abgerechnet wurden, und den Schluss nahelegt, es könne sich dabei nur um kleine Anleihen halten.

auf die Nachsicht der Exekutoren dieser Verpflichtungen hoffen[75] und Profite aus Nachlässigkeiten ziehen konnten, zu denen es bei der Verwaltung eines gemeinsamen Gutes leicht kommt. Bei den Visitationen kamen Vermerke vor, dass die Abrechnungen nicht sorgfältig geführt würden und die Schuldner ihre Ausstände überhaupt nicht bezahlten[76].

Außerdem hatte ein Geistlicher das Recht, die gemeinsamen Güter der Gemeinde zu nutzen, ohne die gemeinsamen Lasten tragen zu müssen. Wenn eine Gemeinde ein gemeinsames Vermögen besaß, zum Beispiel eine Wiese, dann hatte der Pastor auch den Nießbrauch[77]. Er konnte auf ihr seine eigene Herde weiden lassen, so wie auch die anderen Bewohner des Dorfes. In Wirklichkeit wurde oft ein gewisses »Kontingent« einer Herde aufgestellt, dass die Gemeinde kostenlos zu unterhalten verpflichtet war; für eine größere Zahl von Tieren mussten die Geistlichen bezahlen.

Die Aufgabe, die finanzielle Situation der Pastoren zum ersten Mal zu regulieren, fiel der ersten pommerschen Kirchenvisitation zu, die in den Jahren von 1535 bis 1539 durchgeführt wurde. Sehr detaillierte Regelungen wurden erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts ausgearbeitet, ähnlich wie in den meisten protestantischen Territorien des Reiches, wo in den Jahren 1550 bis 1570 Kirchenordnungen die wirtschaftlich-rechtliche Situation regelten[78]. Schorn-Schütte ist der Meinung, dass es im Grunde zwei Systeme der Ordnung von Einkünften aus der Pfarrei gab: ein zweiteiliges und ein dreiteiliges. Das erstere ging von einer Unterscheidung in *fixa* (*certa*) und *accidentalia* (*incerta*, *extraordinaria*) aus[79]. Ein Greifswalder Professor im 17. Jahrhundert, Franz Stypmann, systematisierte die Bestimmungen der Kirchenordnung und zählte zu den *fixa* alle Einkünfte eines Pastors, die ihm von Rechts oder von Herkommen her zustanden und jedes Jahr in der gleichen Höhe (»uniformitatem«) einkamen. Dazu gehörten: eine vierteljährliche Zahlung von denjenigen, die das Sakrament der Eucharistie empfingen (Vierzeitpfennig[80]), Gaben zu Weihnachten (Pröven) und Ostern (Witteldach), Einkünfte aus Grundbesitz und dem Zehnten, wo er beibehalten worden war[81]. Zu den *incerta* gehörten verschiedenen Einkünfte, die er unre-

75 AP Sz Kons Szcz 3951, Aussagen vor einem Notar [1588/1589] (der Zeuge bekannte »man hette wol mit den Bonnin der Rente halben durch die finger gesehen«). Viele ähnliche Beschwerden: AP Sz AKS I/3996, f. 161, Visitation im Bistum Cammin, 1572. Dort auch Beschwerden anderer Pastoren, von denen Cogeler dem Herzog berichtete, der auch über seine eigene Lage klagte, in: AP Sz AKS I/4327, f. 2, J. Cogeler an Johann Friedrich, o.O. u.D. [1573].

76 Z.B. AP Sz Kons Szcz 3459, Kirchenmatrikel Tribsow 1594.

77 Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 888.

78 Vogler, Rekrutierung, S. 230; Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 227.

79 Vgl. Die Systematik in: Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 150–154.

80 S. Kap. 6.

81 Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 151–154.

gelmäßig von verschiedenen Personen erhielt[82], also Gebühren für Predigten, Taufen, Bekanntmachung von Verlobungen, Trauungen, Beichthören, Legate und Testamente, Zahlungen für die Absolution (die von Stypmann dankbar »munusculus« genannt wurde«), Gaben für Brennholz und Wein, Entlohnung für Rechte auf Fischfang usw.

Nach der dreiteiligen Methode wurden die Einkünfte eingeteilt in solche, die man erhalten hatte: von den Provisoren (also in der Praxis in Geld), von einzelnen Gläubigen (wie z.B. Vergütungen, Spenden usw.) sowie solche, die aus dem Vermögen des Geistlichen stammten[83]. In den pommerschen Kirchenmatrikeln wurden die Einkünfte der Pastoren meistens in dieser Weise erfasst. Die Struktur dieser Einkünfte wies bedeutende örtliche Unterschiede auf. Es ist klar, dass Geistliche in großen Städten vor allem von Gehältern und Vergütungen lebten, während ihre Einkünfte auf dem Land zu einem großen Teil aus der von ihnen betriebenen Wirtschaft stammten.

3. Grundbesitz

Niemals wurde festgelegt, wie groß die Felder zu sein hätten, aus denen der Pastor sich und seiner Familie unterhalten sollte. Anscheinend ging man in vielen Fällen von der Annahme aus, dass die Feldfrüchte der Wirtschaft des Pastors Autarkie sichern müssten und ihn von der Notwendigkeit befreien würden, Getreide und viele Produkte zuzukaufen. Dagegen mussten sie nicht allzu große Gewinne abwerfen, auf Kosten von mehr Arbeit. Auf dieser Grundlage kann man vermuten, dass die Größe der ländlichen Wirtschaft eines Pastors ungefähr eine Hufe betrug, was der Fläche entsprechen sollte, die zur Ernährung einer Familie notwendig war[84]. Dieser Zustand der Autarkie wurde mit Sicherheit nicht immer erreicht, denn es lassen sich Beispiele von Pastoren angeben, die ihre Armut schilderten und schrieben, dass die Erträge ihre Bedürfnisse nicht befriedigten und sie gezwungen seien, Artikel des Grundbedarfs dazuzukaufen[85].

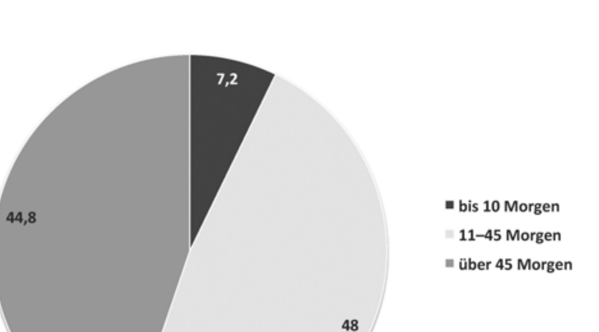
Die genaue Angabe der Bodenfläche, die ein pommerscher Pastor bebaute, wird durch recht typische Probleme erschwert. Die Größe der Besitztümer ist vor allem aus den Kirchenmatrikeln bekannt, die sich verschiedener Maßeinheiten bedienten, auch rein beschreibender wie Feld (camp, Kamp) oder Stück. Doch selbst die Verwendung von Maßeinheiten wie Hufe oder Morgen in den Matrikeln ist selten eindeutig, weil es Hufen in drei Größen gab, die

82 Ebd., S. 159–161.
83 Ebd., S. 211–215.
84 Definition in: Helmuth Kahnt u.a., Alte Maße, Münze und Gewichte, Leipzig 1996.
85 Z.B. StAG Rep. 5, Nr. 7008, 5r–10, Joachim Smidt an die Bürgermeister von Greifswald [vor 1583].

15, 30 und 60 Morgen entsprachen[86], und die Quellen fast nie angeben, welches Maß sie anwenden. Deswegen wird hier angenommen, dass man immer dann, wenn nicht angegeben wird, dass es sich um mittlere Hufen (Landhufen) handelt, das kleinste Maß (Hakenhufe) angewandt hat[87]. Trotzdem sind alle Schätzungen mit einem großen Maß an Unsicherheit behaftet, sowohl im Hinblick auf die mangelnde Genauigkeit der Oberflächenmessung[88] wie auf die unterschiedliche Qualität und Fruchtbarkeit der Böden[89]. Hinzuzufügen ist, dass die Pastoren außer den bebauten Flächen auch noch Wiesen besaßen, deren Größe aber fast nie in den Kirchenbüchern angegeben wird.

Die Wirtschaften der Pastoren waren zumeist klein und entsprachen der Besitzgröße von Bauern. Unter 125 hier untersuchten Besitztümern hatten über 22 % eine Größe von 30 Morgen, 13 % von 45 Morgen und 24 % von 60 Morgen (Tabelle 41)[90].

Diagramm 26:
Besitztümer der Pastoren (n = 125)



86 Bogdan WACHOWIAK, Gospodarka folwarczna w domenach Księstwa Pomorskiego w XVI i na początku XVII wieku, Warszawa 2005, S. 32f. BIEDERSTEDT, Münzen, Gewichte und Maße, S. 51. Außerdem verwendete man auch Bezeichnungen für einen Teil der Morgen, z.B. »Achterhöffe«.

87 Manchmal stößt man in den Quellen auf die Maßeinheit »Pfaffenhufe« oder »Pfarhuefe«, die ebenfalls mit der »Hakenhufe« gleichgesetzt wurde.

88 Dirk SCHLEINERT, Feldrichtungsprotokolle und andere Vermessungsunterlagen des 16. und frühen 17. Jahrhunderts in Pommern, in: Ivo ASMUS u.a. (Hg.), Geographische und historische Beiträge zur Landeskunde Pommerns, Schwerin 1998, S. 139–144.

89 Vgl. WACHOWIAK, Gospodarka folwarczna, S. 50–54. Deshalb sind diejenigen, die die herzoglichen Güter erforschen, in einer besseren Lage, da sie sich auf die wesentlich genauere Größe der Aussaaten stützen können.

90 1 pommerscher Morgen = 0,655 ha, BIEDERSTEDT, Münzen, Maße und Gewichte, S. 51.

Tabelle 41:
Besitztümer der Pastoren, Vergleich Stadt-Land

		Stadt	Land	**Summe**
bis 10 Morgen	n	1	8	9
	%			100,00
	%		7,08	7,20
11–45 Morgen	n	4	56	60
	%	6,67	93,33	100,00
	%		49,56	48,00
über 45 Morgen	n	7	49	56
	%	12,50	87,50	100,00
	%		43,36	44,80
Summe	**n**	**12**	**113**	**125**
	%	**9,60**	**90,40**	**100,00**
	%		**100,00**	**100,00**

Wenn man sie mit den Bauernwirtschaften vergleichen will, kann man sich auf Bogdan Wachowiak berufen, der ermittelt hat, dass die unteren bäuerlichen Schichten, die Häusler, zwischen 1 und 10 Morgen besaßen, die Bauern zwischen 0,5 und 7 Hufen, was etwa 7,5 bis 105 Morgen entsprach, wobei Wirtschaften von 30 bis 45 Morgen dominierten. In der Gruppe der Schultheißen dominierten Besitztümer in einer Größe von 45 bis 90 Morgen[91]. Die Analyse von 125 Pastorenwirtschaften auf dem Land und in kleinen Städten zeigt, dass über 44 % (56) von ihnen der Größe des Besitzes von Schultheißen entsprachen und 48 % die Ausmaße von großen Bauernwirtschaften hatten. In der untersuchten Gruppe überwiegen natürlich die ländlichen Besitztümer, während die städtischen nur 10 % ausmachen und auf das Gesamtbild keinen besonderen Einfluss haben.

Die Größen des Landbesitzes lassen natürlich die Frage aufkommen, ob die Pastoren das Land mit eigener Hand bestellten, ob sie Arbeiter anheuerten oder auch das Land verpachteten. Eine eindeutige Antwort ist schwierig. In den erzählenden Quellen kann man das »schwarze Bild« finden, das Jakob Runge zu propagandistischen Zwecken gezeichnet hat und das einen Pastor

91 Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 709.

zeigt, der auf dem Feld arbeitet und keine Zeit für die normalen seelsorgerlichen Aufgaben hat[92]. Die Geistlichen selbst äußerten sich ziemlich selten zu diesem Thema und es hat den Anschein, dass Situationen, in denen sie den Boden mit eigenen Händen bearbeiteten, zu den Ausnahmen gehörten. Eine davon ist der Bericht eines Notars aus Suckow, der den Pastoren Thomas Lüdecke nicht zu Hause antraf, weil er, wie er von einer Dienerin erfuhr, gerade auf dem Feld war. Was natürlich nicht bedeuten muss, dass der Pastor selbst hinter dem Pflug herging[93].

Das traditionelle System der Ausstattung eines Amtes führte zur Vernachlässigung der Pflichten und der Gemeinde, denn ein Pastor, der viele Stunden auf dem Feld verbrachte, war für die Gläubigen in »dringenden Angelegenheiten« nicht erreichbar[94]. In den Beschlüssen der Synoden und Landtage kann man oft das Echo dieser Spannung wahrnehmen. Einerseits war man besorgt, dass die Einkünfte eines Pastoren zu knapp sein würden, um einen würdigen Lebensunterhalt zu sichern (und damit zum Beispiel fähige Geistliche abschreckten), andererseits, dass eine zu große Landwirtschaft ihn von den seelsorgerlichen Aufgaben abziehen könnte[95]. Um die Komplexität dieser Situation zu illustrieren, kann man das Beispiel von Jakob Vollmer, Pastor in Wittenfelde, anführen, der mit einem der Gläubigen in Konflikt um ein Stück Land geriet[96]. Die Sache kam vor das Hofgericht, das 1587 dem Pastoren recht gab[97], aber ihn zugleich anwies das Land zu verpachten, da er genug »unter dem eigenen Pflug« habe[98].

Vor allem diejenigen pommerschen Geistlichen, die über eine größere Fläche verfügten, verpachteten einen Teil ihres Besitzes, vielleicht unter dem Einfluss der Anklagen von Jakob Runge. Die Vorteile aus dem Übergang zu einem solchen, teilweise monetarisierten Ausstattungssystem waren für die

---

92 Kerkenordeninge (1569), S. 408b; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 195f. (Beratungen der Synode in Stettin 1561); Kruse, Kirchen Regiment, f. f1v. Vgl. Balthasar, Jus, Bd. 1, S. 657. Dieser Punkt war auch Gegenstand der Kritik vonseiten des Pommerschen Adels. Ähnliche Stimmen sind auch aus anderen Kirchen dieser Zeit zu vernehmen, vgl. Barycz, U kolebki małopolskiego ruchu reformacyjnego, S. 15 (Proteste des Adels bei einer Synode in Papenhagen 1560).

93 AP Sz Kons Szcz 3347, der Notar Johann Seifert, 1. August 1585.

94 Kerkenordeninge (1569), S. 408b (»notfelle«).

95 Abschied des Land-Tags (15. März 1556), in: Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 154; vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6553, »Visitationis modus«, Datum am Rand: 1558, 1560, 1562, 1563, 1564, 1565; StAG Rep. 5, Nr. 6839, f. 112a–119, Bürgermeister und Rat von Greifswald an Sophie Hedwig, Greifswald 6. Juli 1592; StAG Rep. 5, Nr. 7008, 20r, Joachim Smidt an die Bürgermeister von Greifswald.

96 Vgl. LAG 40 III 163/13; die Angelegenheit wurde auch 1624 bei einer Synode in Greifenberg angesprochen: AP Sz Kons Szcz 6693.

97 Datierung des Urteils: Johann Friedrich, Stettin 16. Juli 1597, in: AP Sz Kons Szcz 3628.

98 Ebd.

Zeitgenossen offensichtlich, obwohl sie keine Normen schufen und die Verpachtung von Landstücken immer eine Sache von individuellen Verträgen war. Meistens zahlten die Pächter den Pastoren eine Rente in Geld, manchmal umfasste der Vertrag aber auch andere Leistungen. Als gut dokumentiertes Beispiel für die Grundsätze bei der Verpachtung an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert kann man auf das Kirchenbuch in Werben verweisen. In dem Vertrag wurden die Pflichten der Pächter zusammengestellt, die fast die Hälfte des Landes pachteten, das dem Pastor gehörte. Die Pächter waren verpflichtet: 1. zwei Morgen vom Land des Pastors jährlich zu düngen; 2. die Felder des Pastors einzusäen; 3. dem Pastor Holz und 4. Heu zu liefern; 5. die geernteten Früchte des Pastors nach Stargard und 6. die Mahd zur Mühle zu transportieren; 7. den Pastor in die Stadt (jeder Pächter einmal im Jahr) und 8. zur Filialkirche zu befördern (jeder der Reihe nach durch ein Jahr; der Beförderer durfte einen Teil der Getreideabgaben behalten, die er dem Pastor schuldig war). Dazu kam die Verpflichtung zur Abgabe eines Teils der Ernte[99].

Ein regelrechter Indikator für den Wohlstand eines Geistlichen war das Vieh, das umsonst auf den Wiesen der Gemeinde weidete. Georg von Devitz führte als Beweis dafür, dass es dem Geistlichen aus seiner Kirche gut gehe, an, dass er 24 Kühe besäße[100]. Bernd von Devitz, der in diesem Punkt mit seinem Bruder nicht konform ging, meinte, jener Pastor könne höchstens acht Kühe haben, denn mehr könne er auf den zwei Feldern nicht ernähren, was »ia ein blinder woll greiffen« könne[101]. Obwohl die Kirchenbücher keine ausführlicheren Informationen dazu geben, scheint sogar die Zahl von acht Kühen recht hoch zu sein, ebenso wie die Berechnung Heydens, nach dem für eine pommersche Pastorenwirtschaft vier Kühe, 15 Schafe und acht Schweine typisch waren[102]. In einigen Kirchenbüchern aus Hinterpommern finden sich Einträge, wonach Pastoren vier Kühe, vier Schafe und vier Schweine besäßen oder besitzen dürften[103], eine größere Zahl wurde selten erlaubt[104]. Man sollte hinzufügen, dass der Besitz eigenen Viehs eine natürliche Düngung des Bodens ermöglichte, während sein Nichtbesitz zu einer langsamen Auslaugung der Felder führte: Wenn dazu eine

---

99 AP Sz Kons Szcz 3597, Kirchenmatrikel Werben (3. September 1607).

100 AP Sz Kons Szcz 5226, Georg von Devitz an den Superintendenten.

101 AP Sz Kons Szcz 5226, Bernd von Devitz an den Superintendenten, 3. November 1629.

102 Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 38.

103 AP Sz Kons Szcz 1082, Kirchenmatrikel Kartlow 1587; AP Sz Kons Szcz 6499, Kirchenmatrikel Gramenz b.r.; AP Sz Kons Szcz 2323, Kirchenmatrikel Pribbernow 1623; AP Sz Kons Szcz 2265, Penkun 1579; AP Sz Kons Szcz 2587, Kirchenmatrikel Schönow 1605; AP Sz Kons Szcz 2943, Kirchenmatrikel Langenhagen 1609.

104 AP Sz Kons Szcz 2870, Kirchenmatrikel Uchtenhagen 1590.

Auswanderung der Bevölkerung kam, konnte die Lage des Pastors sehr schwierig werden[105].

Außer Vieh wurde in geistlichen Wirtschaften allgemein Geflügel gehalten: Hühner, Gänse und manchmal Tauben[106]. Eine wichtige Rolle spielten Alter und Verfassung der Tiere sowie der Zustand der Räumlichkeiten, in denen sie gehalten wurden. Georg von Devitz antwortete auf Beschwerden eines Pastors aus Justemin, dass er die schwierige materielle Situation nur seiner eigenen Misswirtschaft verdanke. Er wies darauf hin, dass der Vorgänger des Geistlichen sich über das Niveau der Einkünfte nicht beklagt habe, und zählte alle Güter auf, die dem Pastorenamt an diesem Ort zustanden: drei Hufen Land, Pferde, Kühe, Schweine, Gänse, Enten, Hühner, Tauben und anderes[107]. Der Bruder des Patrons, Bernd, stellte nicht nur die Zahl der Kühe in Frage, sondern bemerkte auch, dass die Pferde und Kühe alt und die Geräte zerstört seien. Besonders ironisch wurde er bei den Tauben: Es sei bekannt, dass sie dem Hausherrn keinen Gewinn brächten, jedoch habe der Autor beim Schreiben sicher »seltzame Tauben im Kopffe gehabt«[108].

Die Geistlichen auf dem Land bezogen ihre Einkünfte auch aus anderen Quellen. Von den oben schon erwähnten Zahlungen spielte der Zehnte (Mißkorn) die wichtigste Rolle: von jeder Hufe oder von jeder bäuerlichen Wirtschaft ein Scheffel Getreide und aus den kleinbäuerlichen Wirtschaften (Kossaten) meistens weniger, etwa ein halber Scheffel. In einigen Pfarreien wurde der Zehnte in Geld umgerechnet und in Form einer Rente gezahlt. Die Höhe der Einkünfte daraus war natürlich von der zahlenmäßigen Größe der Gemeinde abhängig, weshalb man sie in der Mehrzahl der Fälle vor dem Beginn des 17. Jahrhunderts nicht abschätzen kann. Die Einkünfte hingen auch von vielen anderen Faktoren ab[109].

Eine gewisse Form der finanziellen Hilfe waren die bereits erwähnten Kirchendarlehen, die auch Pastoren gewährt wurden. Eine einigermaßen besondere Form eines solchen »Kredits« kann man im Buch der Kirche von Müggenhall finden. Der Patron sprach im Testament der Kirche sechs Gulden zu und gab die Anweisung, dass das Geld auf Zinsen angelegt werden sollte, aber statt die Zinsen zu bezahlen sollte der Nutznießer morgens und abends die Glocken zum Gebet schlagen. Dieses Darlehen und die damit verbundene

---

105 Vgl. LAG Rep. 36 II, S 5, »Einige Punkten von der Pfarr, nebst ein brief von visitationis«, 1620.

106 Tauben wurden auch an Adelshöfen gezüchtet, »vor allem zu Konsumzwecken«: M. Rozbicka, Siedziby średniej i drobnej szlachty na północno-zachodnim Mazowszu w drugiej połowie XVIII i pierwszej połowie XIX wieku, Warszawa 1999, S. 247.

107 AP Sz Kons Szcz 5226, Georg von Devitz an den Superintendenten, [7. Oktober 1629].

108 AP Sz Kons Szcz 5226, Bernd von Devitz an den Superintendenten, 3. November 1629; der Besitz von Tauben scheint auch ein Symbol für überflüssigen Luxus gewesen zu sein, vgl.: Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 249.

109 Vgl. AP Sz Kons Szcz 4934, P. Calenus an den Superintendenten, Köselitz 10. August 1622.

Verpflichtung übernahm der Pastor, Paul Kime[110]. Eine andere interessante Lösung wurde in Schlötenitz vorgeschlagen, wo der Pastor die kirchlichen Abrechnungen führte, anstatt die Zinsen von der geliehenen Summe zu zahlen[111]. Ähnliche Transaktionen findet man in Abrechnungen von Kirchen mit Bauern, die für ein Darlehen statt Zinsen den Kirchen verschiedene Dienste erwiesen[112].

Außerdem erfreuten sich die Geistlichen anderer kleiner Privilegien. In den Kirchenmatrikeln werden ziemlich regelmäßig Abgaben von Brennholz erwähnt. Vor allem die Pastoren erhielten ein Recht auf Gemeindeholz; gewöhnlich waren die Bauern verpflichtet den Anteil zu liefern, der dem Geistlichen zustand. In einigen Fällen musste der Pastor das Holz selbst einbringen[113]. Dagegen versuchte man den Kauf von Holz beharrlich zu vermeiden[114]. In einigen Pfarreien wurde auch Torf zu Heizzwecken verwendet[115]; dies war allerdings nicht verbreitet. Der Pastor Calenus beschwerte sich beim Superintendenten, dass die Einwohner ihm kein Brennholz liefern würden, für dessen Transport er aus eigener Tasche zahlen müsse; deshalb benutze er Torf, den er – wie er klagte – »mit großer Mühe« aus dem Boden gewinnen müsse[116].

Gegenstand wirtschaftlicher Rivalität mit den Gläubigen waren nicht nur Verpflichtungen und Abgaben. Es ist klar, dass die Art des Unterhalts des Pfarramts durch die Gewährung einer Landwirtschaft und entsprechender Privilegien zu Konflikten materieller Natur führen musste, die mit diesem Aspekt der menschlichen Existenz untrennbar verbunden waren. Die Führung einer Wirtschaft erforderte das Aushandeln von Kontrakten, Preisen, Warenlieferungen usw. Die Geistlichen konnten leicht den Eindruck haben, dass ihnen ein Unrecht geschehe[117].

Außerdem war ein Teil des Vermögens eines Geistlichen nicht sein Privateigentum, sondern gehörte zum Amt und war frei von Verpflichtungen, wie sie auf anderen Mitgliedern der Gemeinde lasteten, was schon die Kirchenordnung von Bugenhagen festgeschrieben hatte. Private Güter der Geistlichen sollten aber ähnlichen Verpflichtungen unterliegen wie die

110 AP Sz Kons Szcz 6499, Kirchenmatrikel Müggenhall 1605.

111 AP Sz Kons Szcz 2573, Kirchenmatrikel Schlötenitz 1590.

112 Schleinert, Die Gutswirtschaft, S. 166.

113 AP Sz Kons Szcz 7321, Kirchenmatrikel Polzin 1591; AP Sz Kons Szcz 1910, Kirchenmatrikel Lasbeck 1598; AP Sz Kons Szcz 1767, Kirchenmatrikel Kannenberg 1605.

114 Nicht vermeiden ließ es sich z.B. in: AP Sz Kons Szcz 6598, Kirchenmatrikel Daberkow 1582.

115 AP Sz Kons Szcz 275, Kirchenmatrikel Simötzel 1562, ebenso in der Matrikel des nahen Nessin: ebd., Kirchenmatrikel Nessin 1606; AP Sz Kons Szcz 3480b, Kirchenmatrikel Uchtenhagen 1605; AP Sz Kons Szcz 4356, Kirchenmatrikel Baumgarten 1595.

116 AP Sz Kons Szcz 4928, P. Calenus an den Superintendenten [Köselitz, 1611].

117 Z.B. StAG Rep. 5, Nr. 7008, f. 5r–10, Joachim Smidt an die Bürgermeister von Greifswald [vor 1583].

Vermögen anderer Einwohner. Natürlich war diese Unterscheidung nicht leicht durchzuführen und musste Konflikte mit sich bringen. Einerseits wollten die Geistlichen diese Verpflichtungen nicht immer akzeptieren, wofür die Haltung des Pastors von Daber ein Beispiel bietet, der 1598 die Erfüllung seiner Pflichten verweigerte[118]. Andererseits lieferte das einen Vorwand die Geistlichen mit Lasten zu belegen, von denen sie frei sein sollten[119].

Ein Dorn im Auge der Bürger war auch die Befreiung der Geistlichen von städtischen Steuern. In Stralsund und Greifswald mussten Kinder von Geistlichen keine Gebühren für die Zuerkennung des Bürgerrechts bezahlen. Während des Dreißigjährigen Krieges wurden die Pastorenwirtschaften von den Lasten der Kriegskontributionen freigestellt[120]. Deswegen tauchten am Beginn des 17. Jahrhunderts, zusammen mit dem Wachstum des Wohlstands der Pastoren, Projekte auf, ihnen einen Teil der Privilegien zu nehmen, die ihnen früher zum Ausgleich mangelhafter Einkünfte eingeräumt worden waren[121]. Nicht immer mussten Konflikte und Spannungen vor dem Hintergrund eines (fast im Sinn des 18. Jahrhunderts verstandenen) Gleichheitsgefühls aufkommen. Häufiger verbarg sich anscheinend hinter ihnen das Gefühl einer Gemeinde, dass sie von der privilegierten Wirtschaft des Geistlichen bedroht werde, der mit den anderen Produzenten auf dem lokalen Markt konkurrierte. Ein Beispiel für ein solches Verhalten gaben die Weber aus Bargischow, als sie 1624 die Pastoren der Synode von Anklam dazu zwingen wollten, keine »fremden« Handwerker mehr zu beschäftigen, wobei sie wohl an Einwohner von Brandenburg dachten[122].

Als Landbesitzer waren die Pastoren auch Streitigkeiten mit den Patronen ausgesetzt. Seit der Einführung der Reformation in der pommerschen Kirche konnte man Klagen über weltliche Patrone hören, die die Reformation als Erlaubnis zur Übernahme von Kirchenbesitz verstanden. 1573 berichtete Johann Cogeler von Fällen der Wegnahme von Pastorengütern, wobei danach Kandidaten, die in ein Amt berufen worden waren, gezwungen wurden, einen formalen Verzicht auf die Ansprüche an den Boden zu unterschreiben. Das führte zu einer Art von negativer Selektion und der Berufung immer schlechter vorbereiteter Geistlicher, und schließlich, so fürchtete Cogeler, werde es zu einer Paganisierung der Bevölkerung führen[123].

---

118 AP Sz Kons Szcz 5230, Kirchenmatrikel Daber 1598.

119 Vgl. eine Beschwerde in: AP Sz Kons Szcz 865, A. Rhein an den Superintendenten, Borin 1608.

120 Rubel, Die Lage Pommerns, S. 103, 109.

121 Z.B. StAS Rep. 28, Nr. 22. »Entwurf einer Stralsunder Kirchenordnung« (um 1600).

122 AP Sz Kons Szcz 777, »Gesuch der Leinweber wegen Duldung fremder Leinweber auf den Dörfen durch die Pastoren« [21. September 1624].

123 AP Sz AKS I/4372, S. 10, J. Cogeler an den Kanzler, o.O. u.D. [1573]. Beispiel eines solchen Texts: AP Sz Kons Szcz 1915, Ennoch Neander, Groß Latzkow 18. Januar 1619; auf einem anderen Brief in diesem Konvolut befindet sich ein Vermerk mit dem Datum des 12. März

Zusammenfassend ist die ziemlich klare Schlussfolgerung zu betonen, dass die Wirtschaft der Pastoren auf dem Land einfachhin eine der bäuerlichen Wirtschaften darstellte. *De iure*, das heißt im Licht der Kirchenmatrikel, sollte sie auf dem Niveau der dörflichen Eliten sein, wie es von den Wirtschaften der Schultheißen vorgegeben wurde. Der tatsächliche Zustand ist in diesem Fall schwer fassbar, nicht nur wegen des Charakters der Quellen, sondern auch der Wirtschaft: Sie war abhängig vom Kreislauf der Natur, vom Vegetationszyklus der Pflanzen, von der zahlenmäßigen Stärke der Gemeinde usw.

Unter den kirchlichen Eliten herrschte Einigkeit darin, dass Arbeit auf dem Feld sehr zeitraubend war und einen Geistlichen von den Aufgaben abhalten konnte, die das Wesen seiner Berufung ausmachten. Deshalb legte man Wert auf die Verpachtung des Landes, dessen Bestellung den Geistlichen zusätzlich belasten konnte. Das Ziel solcher Empfehlungen war auch die Verringerung von Konkurrenz zwischen den Wirtschaften der Geistlichen und den übrigen.

Allgemein galten die Einkünfte der Geistlichen als zu niedrig und schnell an Wert verlierend, weshalb so viele Visitationen im 16. und 17. Jahrhundert ihre Aufbesserung anordneten[124]. Es muss wiederholt werden, dass die Einkünfte aus dem von den Pastoren genutzten Land schwer zu schätzen und zu vergleichen sind. Wesentlich besser sind Einkünfte in Geld dokumentiert, die den größten Teil des Verdiensts der Pastorenelite in den größten Städten ausmachten.

4. Gehälter

Am höchsten und am meisten monetarisiert waren die Einkünfte der Superintendenten, auf deren Schultern die meisten organisatorischen Verpflichtungen der neuen Kirche lagen. Anfangs war die Frage ihrer Entlohnung den Synoden ein Dorn im Auge. Neben dem oben schon angeführten Beispiel von Knipstro wurde auf den Superintendenten von Stolp, Jakob Hogensee verwiesen, der für zusätzliche Arbeit keine Entlohnung bekam[125]. Die Zusammenstellung der Verpflichtungen von Superintendent und Bischof (die im Grunde analog waren) und ihrer Einkünfte fiel entschieden zu Ungunsten des ersteren aus[126]. Der Superintendent von Greifswald soll 1535 100 Gul-

1620, der wahrscheinlich von der Hand des Superintendenten stammt und solche Praktiken verbietet.

124 Selbst in den reichsten Pfarreien, z.B.: StAG Rep. 5, Nr. 6549, Bd. 2, Visitation der Kirchen in Greifswald [1621–1622], f. 120r.

125 Synode 1561, in: Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 187.

126 Ebd., S. 192.

den verdient haben[127], 1558 wurde dieses Gehalt auf 125 Gulden[128] und 1599 auf 200 Gulden erhöht[129]. Wie Jakob Runge 1575 notierte, setzten sich diese Bezüge aus 150 Mark sundisch aus dem alten Diakonat von Demmin, 350 Mark sundisch aus dem Archidiakonat von Tribsees[130], außerdem aus zwei Last Roggen und zwei Last Hafer[131] sowie aus kleineren Beträge aus anderen Quellen zusammen. Einen Teil dieses Geldes erhielt der Superintendent aufgrund seiner Pastorentätigkeit in der Kirche St.-Nikolai, einen Teil als Mitglied des Konsistoriums und einen Teil als Lehrer an der Universität. Insgesamt waren das in Geld und in Getreide, wie Runge schätzte, 600 Mark sundisch, also etwa 200 Gulden[132].

Die tatsächlichen Einkünfte des Superintendenten waren mit Sicherheit höher, da er als Pastor in der Kirche St.-Nikolai auch einen Teil der Gebühren für die geleisteten Dienste erhielt. Jedoch gibt das Verzeichnis dieser Einkünfte nur die normative Situation wieder, und Runge selbst fügte darauf eine Anmerkung hinzu, die suggeriert, dass er den ihm zustehenden Betrag oft nicht vollständig erhielt[133]. Viel hing auch vom Getreidepreis ab, der in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts aufs Ganze gesehen anstieg, aber sogar innerhalb von Greifswald, wo der Superintendent residierte, unterschiedlich sein konnte[134]. Außerdem unterschied sich der Wert von Getreide an der Universität etwas von den Marktpreisen, was natürlich die Frage stellen lässt, nach welchen Preisen das Einkommen des Superintendenten

---

127 Heyden, Protokolle, Bd. 1, Nr. 7, S. 61f. (Greifswald, 9. Juli 1535); Uckeley, Reformationsgeschichte, S. 82; Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 37.

128 StAG Rep. 3, Nr. 8; StAG Rep. 5, Nr. 6900; StAG Rep. 5, Nr. 8281; Koch, Die Bedeutung des Visitationsabschiedes, S. 172 (400 Mark sundisch).

129 StAG Rep. 3, Nr. 8; StAG Rep. 5, Nr. 6900; StAG Rep. 5, Nr. 8281. Das Geld wurde zu jedem Quartal ausgezahlt.

130 UAG St 870, »Vorzeichnuß was den Professoren zu Greifswaldt vor besoldung von der Universität einkommen das Jar uber werden geben«; anonymer Text, höchstwahrscheinlich von J. Runge.

131 1 Last = 8 Drömt = 36 Scheffel, nach Biederstedt, Münzen, Maße und Gewichte, S. 48f.; Wachowiak, Gospodarka folwarczna, S. 12. Das Volumen in Litern unterschied sich in Abhängigkeit von der gemessenen Ware. Man nimmt an, dass eine Scheffel Getreide 34,7 Litern entsprach, jedoch ein Scheffel Hafer 39,5 Litern (in Vorpommern (vorpommerscher Scheffel) bis zu 54,96); ein Scheffel Roggen 34,69 Litern (in Vorpommern (vorpommerscher Scheffel) bis zu 44,79).

132 1 Gulden = 3 Mark sundisch; 1 Mark sundisch = 16 Schilling sundisch, Biederstedt, Münzen, Maße und Gewichte, S. 44.

133 UAG St 870 (»da gemeinlich vielen mangelt«).

134 In den Jahren 1550–1559 kostete ein Scheffel Roggen zwischen 9 und 20 Schilling sundisch, 1560–1569 12 bis 21; 1570–1579 16 bis 30; 1580–1589 17 bis 40; 1590–1599 20 bis 22, 1600–1610 16 bis 28, nach: Biederstedt, Löhne und Preise, S. 168f. Kosten eines Scheffels Hafer: 1550–1559 6 bis 12 Schilling sundisch, 1560–1569 10 bis 12; 1570–1579 12 bis 30; 1580–1589 10; 1590–1599 keine Angabe; 1600–1610 20 bis 26, ebd., S. 106.

geschätzt wurde[135]. Sehr ungefähre Berechnungen erlauben die Vermutung, dass der »Marktpreis« der zwei Last Roggen, die der Superintendent erhielt, am Ende der fünfziger Jahre über 70 Mark sundisch lag und in den folgenden Jahrzehnten anstieg, um in den achtziger Jahren 160 Mark sundisch zu übersteigen. Nach dem Universitätssatz betrug der Wert von zwei Last Roggen in den achtziger Jahren etwas über 70 Mark sundisch (Tabelle 42).

Tabelle 42:
Schätzungen des Preises von zwei Last Roggen,
die der Superintendent von Greifswald erhielt[136]

	1550/59	1560/69	1570/79	1580/89	1590/99	1600/10
Preis im mß[136] nach dem Marktsatz	67,5	101,25	139,5	166,5		
Preis im mß nach dem Universitätssatz		103,5	126	72	72	72

Erstellt auf der Grundlage der in den Anmerkungen angegebenen Schätzungen.

Der Wert von zwei Last Hafer wiederum erreichte auf dem städtischen Markt in den siebziger Jahren sogar 120 Mark sundisch, nach den Universitätssätzen schwankte er aber zwischen 33 und 49 Mark sundisch (Tabelle 43).

Tabelle 43:
Schätzungen des Preises von zwei Last Hafer,
die der Superintendent von Greifswald erhielt

	1550/59	1560/69	1570/79	1580/89	1590/99	1600/10
Preis im mß nach dem Marktsatz	40,5	49,5	121,5	45		103,5
Preis im mß nach dem Universitätssatz		45	33,75	49,5	49,5	45

135 Preise an der Universität: in den Jahren 1560–1569 kostete ein Scheffel Roggen 13 bis 20 Schilling, 1570–1579 16 bis 24; 1580–1589 16; 1590–1599 16, 1600–1610 16; nach: ebd., S. 169f. In den Jahren 1560–1569 kostete ein Scheffel Hafer 8 bis 12 Schilling, 1570–1579 5 bis 10; 1580–1589 7 bis 15; 1590–1599 8 bis 14, 1600–1610 8 bis 12; nach: ebd., S. 107. Biederstedt erklärt nicht, wie der Preisunterschied zustande kam.

136 Mark sundisch.

Erstellt auf der Grundlage der in den Anmerkungen angegebenen Schätzungen.

Der durchschnittliche Wert dieser vier Last betrug zwischen 133 und 178 Mark sundisch, in Abhängigkeit von den angenommenen Sätzen, also 22 bis 28 % der Einkünfte des Superintendenten. Das belegt vor allem den sehr großen Anteil von Naturalien an seinen Einkünften. Die Preisschwankungen zeigen auch die Veränderlichkeit der Einkünfte.

Die Bemerkung Runges, dass er gewöhnlich wesentlich weniger erhalte, als ihm zustehe, wird auch von anderen Beobachtungen bestätigt. Am Ende der sechziger Jahre, als Runge wegen Krankheit und anderen Verpflichtungen keine Vorlesungen an der Universität halten konnte, gab er den entsprechenden Teil der Einkünfte an seinen Vertreter ab[137]. In ähnlicher Weise erhielt er nicht immer systematisch das Geld von der Kirche St.-Nikolai, die ihm jährlich 300 Mark sundisch zahlte. 1576 wurden Runge aus der Kasse der Kirche zusätzlich 300 Mark sundisch ausgezahlt, als Rückstand von 1573[138]. Man muss sich auch klarmachen, dass das Amt des Superintendenten mit zusätzlichen Ausgaben verbunden war, die nicht immer von der Kirche oder den Herzögen erstattet wurden. Am Ende seines Lebens, 1593, bekannte Jakob Runge, dass er die Ausgaben bei Visitationen, also hauptsächlich die Reisen, teilweise aus eigener Tasche bezahlt und dass sein Anteil 100 Gulden überschritten habe[139].

Sehr ähnlich gestalteten sich die Einkünfte der Nachfolger von Runge, obwohl sich wegen der schon erwähnten finanziellen Schwierigkeiten der Universität an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert Klagen über zu geringe und zu unregelmäßige Auszahlungen von dieser Seite erhoben[140]. Die Einkünfte der Superintendenten im Stettiner Teil von Pommern erreichten schon 1573 200 Gulden, nachdem Johann Cogeler sich beim Herrscher bitter über unzureichende Verdienste beklagt hatte[141]. Sie scheinen sich allerdings

137 Z.B. UAG St 866, S. 33; vgl. ebd., S. 337, 433. Solche Bemerkungen wiederholten sich jedes Jahr, vgl. die Zusammenfasung in: UAG St 870, S. 12 (1574–1575). Runge erhielt von der Universität ab 1567 keine Vergütung mehr (vgl. z.B. die Bemerkungen in: UAG St 866, S. 225), was mit dem besonderen Status der Beziehung zwischen dem Superintendenten und der Universität zu tun hatte, worüber oben ausführlich gehandelt wurde.

138 Kirchenarchiv, Greifswald St.-Nikolai, Sign. 1. 1. »Kastenbock in S. Noclas kerck thom Gripswalde«; das Gehalt des Superintendenten befindet sich immer in der Rubrik »Uthgave«, wo die Gehälter aller Geistlichen und Mitarbeiter der Kirche verzeichnet wurden. 1576 wurde es außerdem noch unter »Gemeine Uthgave« verzeichnet: »300 Mark sundisch D. Jacobo Rungen Superintendenti de eine ahn seiner besoldung van 73 Jahre mangeld und doch durch Christian Mekelborch eine angerickene weren«.

139 StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 2, f. 142–191, J. Runge, [4. April 1593], hier f. 163v. Vgl. LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 14, f. 205v, Jakob Runge an den Herzog, 1559.

140 1612 forderte B. Krackevitz überhaupt keine Bezahlung von der Universität: UAG St 898, f. 31r.

141 AP Sz AKS I/4372, S. 37; angeführt in: Heyden, Kirchengeschichte, Bd. 2, S. 37.

weder in der Struktur[142] noch in der Höhe von den Gehältern der Wolgaster Kollegen unterschieden zu haben[143].

Angesichts der großen Ungenauigkeit dieser Rechnungen ist eine genaue Bewertung oder ein exakter Vergleich natürlich schwierig, aber dennoch kann man gewisse Schätzungen wagen. Die Position des Superintendenten, der ein Beamter des Herzogs und ein Mitarbeiter der Universität war, verführt regelrecht dazu. Der Generalsuperintendent verdiente über dreimal weniger als der »Hauptmann«, der in der Mitte des 16. Jahrhunderts an der Spitze des herzoglichen Hofes stand und dessen Gehalt Spahn auf 600 bis 1000 Gulden schätzt[144]. Auch das Gehalt der Direktoren der Hofgerichte, die 800 Gulden erhielten, war um ein Vielfaches höher als das der Superintendenten[145]. Ihre Verdienste sind jedoch zu vergleichen mit den Einkünften des Kanzlers (um 200 Gulden) und des Rentmeisters (erster Sekretär der Kanzlei und Schatzbeamter, 30 bis 120 Gulden), was sie unter die wichtigsten Beamten des herzoglichen Hofs einreihen würde[146]. Tatsächlich wird durch diese Gegenüberstellung, die für die Superintendenten so günstig ausfällt, mehr verschleiert als enthüllt. Die Beamten des Herzogs erhielten – ähnlich wie die Geistlichen – neben dem Gehalt (*fixa*) auch noch Vergütungen, deren Höhe im Fall des Rentmeisters, der 15 Gulden an *fixa* verdiente, sogar 600 Gulden betrug[147]. Der Magistrat von Greifswald stellte 1562 fest, dass die Geistlichen aus den Vergütungen mehr bezögen, als ihr Gehalt betrage, also über 100 Gulden im Jahr[148]. Wobei darauf hinzuweisen ist, dass das mit Sicherheit eine überzogene Schätzung war, die zeigen sollte, dass die Verdienste der Geistlichen mindestens ausreichend seien.

Außerdem hat es den Anschein, dass die höchsten Ämter (mit Sicherheit das des Kanzlers) von den Mitgliedern von wohlhabenden Familien übernommen wurden, und nicht von Bürgern oder der *noblesse de robe*. Kein

---

142 Der Superintendent Daniel Cramer erhielt in den Jahren 1617–1618 in Naturalien: einen Ochsen, vier Schafe, zwei Schweine, zwei »Achtel« Butter, ein »Achtel« Käse, AP Sz Kons Szcz 358; Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 452. David Reutz erhielt in diesem Zeitraum: einen Ochsen, zehn Schafe, vier Schweine, eine »Tonne« Bier, eine halbe »Tonne« Käse, 20 Gänse, 30 Hühner, eine »Tonne« Salz, einen Scheffel Erbsen, vier Scheffel Buchweizen, Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 445. »Tonne« war eine Maßeinheit für Masse und Volumen, vgl. Biederstedt, Münzen, Maße und Gewichte, S. 47f. Im Fall von Getreide entsprach eine Tonne drei bis vier Scheffeln, also etwa hundert Litern. Ein »Achtel« entsprach 24 Pfund, also im Fall von Butter etwa 11,6 Kilogramm.

143 Vgl. Cramer, Kirchen Chronicon, Bd. 4, S. 142, Information zu einerr abgelehnten Berufung auf den Posten des Superintendenten für den Wolgaster Teil der Herzogtümer. Herzog Bogislaw odrnete damals an die Einkünfte von Cramer zu erhöhen, also wahrscheinlich dem Greifswalder Standard anzupassen oder sogar etwas darüber hinauszugehen.

144 Spahn, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, S. 63.

145 Ebd., S. 69, 78.

146 Ebd., S. 63, 78, 88.

147 Ebd., S. 79.

148 StAG Rep. 5, Nr. 6777, Bürgermeister und Rat an den Herzog, Greifswald [1562].

pommerscher Kanzler im 16. und am Beginn des 17. Jahrhunderts lebte von seinem Gehalt am Hof. Deswegen erscheint ein Vergleich mit den städtischen Eliten, den Professoren der Universität, angemessener.

Der erste Juraprofessor an der Universität Greifswald und zugleich Direktor des Konsistoriums, der dieses Amt fast 15 Jahre ausübte, Thomas Mävius, verdiente 600 Mark sundisch im Jahr[149]. Ebenso hoch waren in dieser Zeit die Gehälter der ersten Medizinprofessoren[150]. Deutlich schlechter verdienten die Mitarbeiter der Artistenfakultät (genannt die philosophische), unter denen die besten 240 bis 300 Mark sundisch jährlich erhielten[151].

Die Ähnlichkeiten sind schwer zu übersehen: Die am besten bezahlten Professoren und die Generalsuperintendenten verdienten nominell fast genauso viel. Auch in diesem Fall lassen sich natürlich zusätzliche Verdienste aus Vergütungen oder die Höhe des ererbten Vermögens schwer schätzen (es gab Dynastien von Juristen, ähnlich wie von Geistlichen). In erster Linie handelte es sich jedoch um Menschen, die von eigener Arbeit und Talent lebten. Mithin scheint die These berechtigt, dass die Superintendenten im Hinblick auf die Dotierung ihres Amtes und ihre nominellen Einkünfte den sozialen Eliten der Städte und den geistigen Eliten näher standen als der herzoglichen Verwaltung.

Etwas niedriger als die Gehälter der Superintendenten waren die finanziellen Einkünfte der Greifswalder Pastoren, die zugleich – ähnlich wie die Superintendenten – Professoren an der Universität waren. 1535 erhielten die Pastoren der Kirchen St.-Marien und St.-Jakobi 40 Gulden[152] und 1558 100 Gulden[153]. Als 1562 ihre Gehälter immer noch 100 Gulden betrugen, hielten sie sie für niedrig im Vergleich zu den Einkünften von Pastoren in Wittenberg, Rostock, Leipzig, Frankfurt oder Königsberg, also Universitätsstädten, wo die Pastoren ebenfalls die Funktion von Dozenten ausübten. Nach

---

149 Auf der Grundlage der Rechnungen in UAG St 865–905; auf den Nachweis der Quellen für die einzelnen Angaben wird hier verzichtet, da diese Informationen über zu viele Rechnungskonvolute zerstreut sind. Die Rechnungen wurden ab 1567 geführt, vgl.: Kosegarten, Geschichte der Universität, Bd. 1, S. 210. Nach Th. Mävius erhielt erst wieder Joachim Stephanus 1615 eine solche Summe.

150 Soviel verdienten Ezechiel Reich in den Jahren von 1566 bis 1573 und Christianus Kalen von 1575 bis 1617.

151 300 Mark sundisch verdiente Balthasar Rhaw in den Jahren von 1567 bis 1572. 600 Mark sundisch erhielt 1591 ausnahmsweise Johannes Sturmius, der zwei Posen an der Universität innehatte. Johannes Wegener verdiente 300 Mark sundisch in den Jahren von 1591 bis 1604. In den Jahren 1605 bis 1610 und 1613 bis 1618 erhielt auch Johannes Volckmar 450 Mark sundisch, 1615 sogar 675 Mark sundisch als Erstattung für ausstehende Gehälter aus anderen Jahren. Die Hälfte des letzten Gehalts von 1618, als Volckmar starb, erhielt seine Witwe.

152 Protokolle, Bd. 1, Nr. 7, S. 61f. (Greifswald, 9. Juli 1535); Uckeley, Reformationsgeschichte, S. 82.

153 StAG Rep. 3, Nr. 8; StAG Rep. 5, Nr. 6900; StAG Rep. 5, Nr. 8281; Koch, Die Bedeutung des Visitationsabschiedes, S. 172 (300 Mark sundisch, wenn der Pastor an St.-Marien auch theologische Vorlesungen hält, 240 Mark sundisch, wenn nicht).

dem Rektor der Universität Greifswald betrugen die Einkünfte in Wittenberg und Rostock damals 200 Gulden oder 200 Reichstaler, was bedeute, dass sie die Gehälter der Pastoren in der Hauptstadt von Pommern um das zwei- und sogar vierfache überträfen[154]. Dieses Missverhältnis würde zu einer Situation führen, in der man keine fähigen Leute für die Arbeit in Greifswald mehr gewinnen könne. Dreißig Jahre später wurden diese Beschwerden fast wörtlich wiederholt[155]. 1599 wurden die Bezüge der übrigen Greifswalder Pastoren auf 200 Gulden angehoben[156].

Die Gehälter der ersten Pastoren in den Kirchen St.-Marien und St.-Jakobi waren stärker differenziert als die Gehälter der Superintendenten. Außerdem erhielten sie – anders als Runge – eine Entlohnung von der Universität. Jakob Kruse, Pastor der Marienkirche und Professor der Theologie in den Jahren von 1563 bis 1570 erhielt 150 Mark sundisch von der Hochschule und 390 Mark sundisch aus der kirchlichen Kasse[157]. Andreas Runge, der Bruder von Jakob, war zuerst in der Stellung des Pastors an der Kirche St.-Jakobi (1561–1570), dann, nach Kruse, an der Kirche St.-Marien (1570–1578) beschäftigt und arbeitete seit 1559 an der Universität. An St.-Jakobi verdiente er 300 Mark sundisch[158], an St.-Marien 375 Mark sundisch[159] und als Professor der Theologie genauso viel wie Kruse[160]. Den gleichen Berufsweg und die gleichen Verdienste hatte Matthäus Wolfius, der nächste Pastor an beiden Kirchen (St.-Jakobi 1569–1579, St.-Marien 1579–1587) und Professor der Theologie[161].

Die Einkünfte der einzelnen Geistlichen waren sehr differenziert und entwickelten sich in dem Maß, wie sie die Karrierestufen erklommen. Peter Cimdars (Zimdarß) war in den Jahren 1547 bis 1550 Diakon an der

---

154 StAG Rep. 5, Nr. 6777, der Rektor der Universität, Greifswald [1562/1563].

155 StAG Rep. 5, Nr. 6900, Bogislaw XIII. an die Provisoren der Kirchen St.-Nikolai, St.-Marien und St.-Jakobi, Wolgast 7. November 1598; vgl. auch StAG Rep. 5, Nr. 8329, Adam Hamel an den Stadtrat, Greifswald 24. Februar 1587.

156 StAG Rep. 3, Nr. 8; StAG Rep. 5, Nr. 6900; StAG Rep. 5, Nr. 8281.

157 Nach: Kosegarten, Geschichte der Universität, Bd. 1, S. 211 und in LAG Rep. 40 III, Nr. 165/11. Eine Notiz in UAG St 866 lässt den Schluss zu, dass Kruse als Pastor 300 Mark sundisch erhielt. Im Studienjahr 1569/1570 erhielt Kruse nur die Hälfte des Gehalts, 75 Mark sundisch.

158 UAG St 866; Kosegarten, Geschichte der Universität, Bd. 1, S. 211.

159 UAG St 870.

160 Koch, Die Bedeutung des Visitationsabschiedes, S. 172; Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 3, S. 99f., 115. Mehr erhielt er in seinem Todesjahr, denn damals zahlte man der Witwe einen Teil der A. Runge kurz vor seinem Tod zugebilligten Gehaltserhöhung aus: UAG St 873, die Information über die Gehaltserhöhung in: UAG Hg 184, f. 120–122, Ernst Ludwig.

161 Die Einkünfte für 1584 in: StAG Rep. 5, Nr. 6850, Bd. 1, »Aufnahme der Marien-Kirchen-Kasten-Rechnung« (weitere Jahre unvollständig); UAG St 870. In den Jahren von 1579 bis 1598 erhielt Wolfius zusätzlich 120 Mark sundisch aus der Universitätskasse, unter der Rubrik »Gemeine Ausgaben«, »wegen seiner Augmenti«, in: UAG St 875–889. Dies könnte die Entlohnung für die Vertretung des Superintendenten Runge gewesen sein.

Marienkirche, dann Pastor an St.-Jakobi (1550–1556), dann wieder Diakon und Koadiutor an St.-Nikolai (1556–1565), um danach das Amt des Archidiakons, also des zweiten Pastors an dieser Kirche zu übernehmen, wo er bis zu seinem Tod 1584 blieb[162]. Ab 1564 las er auch an der Universität, wo er jährlich 60 Mark sundisch erhielt. Als er das Amt des Archidiakons an St.-Nikolai übernahm, für das er 80 Gulden, also 240 Mark sundisch zu erhalten hatte, wuchsen demnach seine Einkünfte auf 300 Mark sundisch an[163]. Doch nach den Kirchenrechnungen erhielt Cimdars in den siebziger und achtziger Jahren aus der Kirchenkasse 300 Mark sundisch, also genauso viel wie sein Kollege, der Superintendent (Cimdars firmiert in den Rechnungen immer als »Pastor«)[164]. In der Praxis verdiente er also fast so viel, wie das Oberhaupt der westpommerschen Kirche, was 1599 *de iure* betätigt wurde. Der dritte Geistliche an St.-Nikolai in Greifswald, Joachim Marcus, erhielt damals 165 Mark sundisch als Diakon und 75 Mark sundisch als Professor an der Universität[165], was den großen Unterschied zwischen seinen Einkünften und denen des Archidiakons und des Superintendenten wiederspiegelt. Man muss jedoch beachten, dass er von der Universität ein höheres Gehalt bezog als Cimdars. Die Entlohnung an der Universität hing von den Fähigkeiten und von der Stellung ab, die man dort bekleidete. Es lassen sich auch Beispiele von niederen Geistlichen anführen, die dort überhaupt keine Beschäftigung fanden. Jedoch scheinen die Zahlungen von der pommerschen Alma Mater als Mittel des Einkommensausgleichs angesehen worden zu sein[166].

Auf einem ähnlichen Niveau lagen die Einkünfte der Pastoren in Stralsund und Stettin. Besonders interessant war wohl die Situation in Stralsund, einem großen städtischen Zentrum, das mit Greifswald konkurrierte. Die ungewöhnlich schwierige Quellenlage macht in beiden Städten ähnlich genaue Befunde wie im Fall von Greifswald unmöglich[167].

Schon in der Zeit der ersten Kirchenvisitation im Jahr 1535 wurde in Stralsund eine Vorlage angefertigt, nach der der städtische Superintendent 200 »Gulden« und drei andere Geistliche in der Kirche St.-Nikolai 120 oder

---

162 Biogramm auf Grundlage von: HEYDEN, Die Evangelischen Geistlichen 3, S. 87, 108, 114; KOSEGARTEN, Geschichte der Universität, Bd. 1, S. 221.

163 Vgl. UAG St 866. Der zweite Geistliche in der Kirche St.-Nikolai verdiente nach Beschlüssen von 1535 40 Gulden, vgl. UCKELEY, Reformationsgeschichte, S. 82.

164 Kirchenarchiv, Greifswald St.-Nikolai, Sign. 1. 1. »Kastenbock in S. Noclas kerck thom Gripswalde«; mit Ausnahme der Jahre 1573 bis 1574, als er 375 Mark sundisch erhielt, also mehr als der Superintendent.

165 Ebd., von 1573 bis 1574 erhielt er 225 Mark sundisch. Im Zeitraum 1535 bis 1558 30 Gulden, vgl. UCKELEY, Reformationsgeschichte, S. 82. Andere Einkünfte von Marcus gibt an KOCH, Die Bedeutung des Visitationsabschiedes, S. 172.

166 Z.B. Zacharias Stechow, Diakon in der Kirche St.-Nikolai in den Jahren 1598 bis 1612, der aus der Kirchenkasse 287 Mark sundisch erhielt. Sein Vorgänger Adam Hamel erhielt aus der Kirchenkasse 225 Mark sundisch, und als Dozent 70 Mark sundisch.

167 Aufschlussreich sind hier Teile der Abhandlung: HÖTH, Das Kirchenwesen, S. 38–42.

100 »Gulden« erhalten sollten[168]. Der Pastor an St.-Nikolai erhielt im Zeitraum von 1565 bis 1594 aus der Kasse der eigenen Kirche 105 Mark sundisch im Quartal, also 420 Mark sundisch jährlich[169]. Außerdem erhielt der Pastor von St.-Nikolai aber als städtischer Superintendent eine Entlohnung aus allen Kirchen. In den Jahren 1570 bis 1586, als dieses Amt von Jakob Kruse ausgeübt wurde, betrug diese Summe ungefähr 120 bis 200 Mark sundisch[170]. Der Superintendent erhielt auch eine »Zugabe« aus dem Vermögen der Kalandsbruderschaft. Ihre Höhe zu Zeiten von Kruse ist nicht bekannt, aber in den dreißiger Jahre des 16. Jahrhunderts und im Jahr 1594 betrug sie 224 Mark sundisch[171]. Wenn die obigen Schätzungen, die sich auf ein fragmentarisches Quellenmaterial stützen, zutreffend sind, dann hätten die Einkünfte des Superintendenten zwischen 764 und 844 Mark sundisch geschwankt. Außerdem erhielt Kruse auch Abgaben in Naturalien[172] und natürlich Vergütungen aus der Pfarrei, die zu den größten in Pommern zählte. Das bedeutet, dass die Bezüge des Superintendenten selbst die Einkünfte der Generalsuperintendenten bedeutend übertrafen.

Besser dokumentiert sind die Einkünfte des nächsten wichtigen Superintendenten, Konrad Schlüsselberg, der das Amt in Stralsund 1594 übernahm.

---

168 Protokolle, Bd. 1, S. 77–79; Heyden vermutet, dass Knipstro der Autor des Briefs ist; es ist nicht klar, um welche »gulden« es hier geht, vielleicht sog. »Ortsgulden«, die zwölf Schilling, also eine Mark sundisch wert waren.

169 StAS Rep. 28, Nr. 176, »Die Besoldung der Stralsunder Pfarrer«, die Akten enthalten unter anderem Auszüge aus dem »Landregister« der St.-Nikolai-Kirche aus der Zeit vor 1612 (»Extract auß denen Sanct Nicolai Kirchen Landregister«), das sich bis heute nicht hat auffinden lassen. Das älteste erhaltene »Landt Register« stammt von 1612 und befindet sich im Kirchenarchiv St.-Nikolai in Stralsund, Sign. R 1.

170 StAS Rep. 28, Nr. 639, »Einnahme- und Ausgaberegister (Marienkirche)«. Aus diesem Register wurde in den Jahren 1571–1573 vierteljährlich die Summe von zwölf Mark sundisch ausgezahlt, und danach wieder nach 1580; aus einem Vermerk geht hervor, dass auch von anderen Kirchen Zahlungen geleistet wurden. StAS Rep. 28, Nr. 638, »Einnahme- und Ausgaberegister (Marienkirche)«: aus dem Register wurde der Betrag von 200 Mark sundisch ausgezahlt, es muss sich also um die Summe handeln, die er im Jahr von allen Kirchen bekam. Rechnungen aus der Kirche St.-Jakobi haben sich im Kirchenarchiv St.-Jakobi in Stralsund nicht erhalten.

171 Höth, Das Kirchenwesen, S. 41 (1535); StAS Rep. 28, Nr. 176 (1594). Dieser Betrag war auch um 1630 unverändert: StAS Rep. 12, Nr. 290 (Aufstellung der Ausgaben der Kalandsbruderschaft). Zur Kalandsbruderschaft: Horst Wernicke, Religiöses Alltagsleben in den pommerschen Hansestädten während des Spätmittelalters, in: Z dziejów chrześcijaństwa na Pomorzu. Zeszyty kulickie, Kulice 2001, S. 151–166; Karl Ferdinand Fabricius, Der geistliche Kaland zu Stralsund, in: Baltische Studien A.F. 26 (1876), S. 205–390.

172 Die Schenkungen wurden verzeichnet in StAS Rep. 28, Nr. 880 »Sleper«. 1571 erhielt Kruse aus St.-Marien: ein »schippunt« (Schiffpfund) Mehl im Wert von 13 Mark sundisch und zwei Schilling und zwei »Tonnen« Mehl (zwölf Mark sundisch); in den Jahren 1572 bis 1576 schwankte der Wert dieser Naturalien zwischen 23 (1572 bis 1573) und 31 (1577). Dazu kamen ab 1570 zwei Last Kraut, beim Preis für einen Sack von etwa fünf Schilling, die Summe betrug immer um sieben Mark sundisch, zehn Schilling. Im »Sleper« finden sich auch Erwähnungen von ähnlichen Gaben aus St.-Jakobi (z.B. 1581).

In dem Vertrag, der mit ihm abgeschlossen wurde, wurden ihm insgesamt 900 Mark sundisch versprochen[173]. Der zweite Geistliche in der Kirche St.-Nikolai sollte 420 Mark sundisch erhalten, doch nach einem Jahr wurden seine Einkünfte auf 500 Mark sundisch erhöht[174]. Genauso viel erhielt nach 1598 der dritte Geistliche[175].

Wesentlich weniger verdienten die Pastoren in den Kirchen St.-Jakobi und St.-Marien. Der Pastor an St.-Jakobi erhielt 213 Mark sundisch im Jahr bis 1553, als seine Bezüge auf 300 Mark sundisch angehoben wurden[176]. Laurentius Wessel, der hier in den Jahren 1581 bis 1599 arbeitete, verdiente 360 Mark sundisch[177]. In den Jahren von 1600 bis 1606 erhielt Heinrich Boie (Beyer) jährlich dieselbe Summe aus der Kirchenkasse von St.-Jakobi[178]. Vielleicht war das nur ein Teil der Einkünfte, denn von seinem unmittelbaren Nachfolger, Jakob Langenschwager, ist bekannt, dass er erheblich mehr verdiente: 630 Mark sundisch[179]. Der Pastor von St.-Marien in den Jahren 1565 bis 1580, Samuel Kalander, verdiente etwa 365 Mark sundisch[180]. Nach dem Kirchenbuch von 1614 hatten der Pastor und der zweite Geistliche (Diakon) schon 600 Mark sundisch zu erhalten[181], und der zweite Diakon 520 Mark sundisch[182].

---

173 StAS Rep. 28, Nr. 176: vierteljährlich von der Kirche St.-Nikolai 87 Mark sundisch und acht Schilling, von St.-Jakobi 25 Mark sundisch, von St.-Marien 56 Mark sundisch und vier Schilling und von der Kalandsbruderschaft 56 Mark sundisch und vier Schilling. Ein Teil des Gehalts (Winterquartal, 1615 bis 1618) von der Marienkirche in: StAS Rep. 28, Nr. 640, »Einnahme- und Ausgaberegister (Marienkirche)«; über das gesamte Gehalt von dieser Kirche Information in der Kirchenmatrikel von 1614 in: StAS, Rep. 28, Nr. 702, »Matrikel der Marienkirche Stralsund« (Betrag von 225 Mark sundisch). Bei der Kirchenvisitation von 1614 vermerkte man, dass die Einkünfte des Superintendenten 297 Guldn betrügen, und empfahl sie um 70 auf 367 Gulden zu erhöhen: StAS Rep., Nr. 110, f. 623v–633r. Information über die Einkünfte vor und nach der Erhöhung in der Kirchenmatrikel von St.-Nikolai von 1614 in: Rep. 28, Nr. 1029 (von der Kirche St.-Nikolai vor der Erhöhung 350 Mark sundisch, danach 500 Mark sundisch). 1617 protestierten die Kirchen St.-Marien und St.-Jakobi gegen die hohen Ausgaben, und Kirche St.-Nikolai musste mehr geben, um die Unterschiede auszugleichen: im Land-Register von 1618 wurden bereits 560 Mark sundisch verzeichnet, Kirchenarchiv St.-Nikolai, Stralsund, »Land Register 1612«.

174 StAS Rep. 28, Nr. 176. Ein Diakon der Kirche St.-Nikolai in den Jahren 1518–1621, Johann Slekerus, erhielt 1619 600 Mark sundisch, Kirchenarchiv St.-Nikolai, »Land Register 1612«.

175 Soviel verdiente auch Heinrich Bolte, Diakon und danach Archidiakon an der Kirche St.-Nikolai in den Jahren 1606–1637.

176 StAS Rep. 28, Nr. 880 »Sleper«, Pastor war damals Peter Nonneke.

177 Ebd.; Rep. 28, Nr. 881, »Sleper«.

178 StAS Rep. 28, Nr. 881, »Sleper«.

179 StAS Rep. 28, Nr. 880, »Sleper«; Rep. 28, Nr. 882, »Sleper«.

180 Vgl. die nicht besonders klaren Aufzeichnungen in StAS Rep. 28, Nr. 638.

181 StAS Rep. 28, Nr. 702, »Matrikel der Marienkirche Starlsund«. Der Diakon Paul Mentz erhielt in den Jahren 1615–1617 150 Mark sundisch pro Quartal, ähnlich wie der Pastor Joachim (Johannes) Wernicke, StAS Rep. 28, Nr. 640 (»Weinachten«).

182 StAS Rep. 28, Nr. 702, »Matrikel der Marienkirche Stralsund«, zusätzlich sollte er eine Zulage für Holz in Höhe von 30 Mark sundisch erhalten. Der Subdiakon Lukas Pyl erhielt 1615 pro Quartal ebenfalls 150 Mark sundisch, StAS Rep. 28, Nr. 640.

Schon aus dieser fragmentarischen Zusammenstellung ist zu erkennen, dass die Einkünfte der Geistlichen in Stralsund denen der Pastoren in Greifswald wenig nachstanden und die Ausstattung des Superintendenten sogar höher war. Man muss betonen, dass das Niveau dieser Verdienste die Geistlichen der größten Metropolen den städtischen Eliten gleichstellte: den bedeutendsten Juristen und Ärzten. Außerdem lässt sich eine Tendenz zum Ausgleich der Unterschiede zwischen den Verdiensten der Geistlichen an verschiedenen städtischen Kirchen ausmachen. Eine ganz besondere Stellung bekleidete der städtische Superintendent von Stralsund, dessen unverhältnismäßig große Einkünfte eine Art Demonstration von städtischer Unabhängigkeit und Wohlstand darstellten.

Gewisse Schwierigkeiten bringt der Vergleich dieser Einkünfte mit den Gehältern anderer städtischer Pastoren in den Kirchen des Landes. Dies liegt an Unterschieden in der Struktur der Verdienste und der Lückenhaftigkeit der Daten. Die Informationen werden meistens in Gulden (genannt Floren) gegeben, deren Wert aber in einzelnen Territorien differierte. Wenn man geringe Wertunterschiede des Guldens in den nördlichen und mittleren Gebieten des Reiches annimmt, dann muss man die Einkünfte der Pastoren in den größten pommerschen Städten als relativ hoch ansehen. In den brandenburgischen Städten betrugen die mittleren Einkünfte von Pastoren in der Mitte des 16. Jahrhunderts 90 Gulden und am Beginn des 17. Jahrhunderts 134 Gulden[183]; in Greifswald und Stralsund überschritten sie schon während des ersten Zeitraums 100 Gulden und betrugen zur Jahrhundertwende etwa 200 Gulden.

Die realen Einkünfte der Geistlichen in den größten Städten – Stralsund, Stettin und Greifswald – waren mit Sicherheit höher als in anderen Zentren, wegen der Möglichkeit zusätzlicher Verdienste an der Universität oder im Pädagogium, und ebenso im Verhältnis zu den Gemeinden (Tabelle 44).

---

183 Fröhner, Der evangelische Pfarrstand, S. 33. Sehr ähnliche Befunde gibt es für die Städte der Metropolie Sontra: 1589 betrug das Durchschnittseinkommen 84,2 Gulden, und von 1613 bis 1623 146,3 Gulden; die Höhe der Einkommen der Geistlichen in Braunschweig scheint ähnlich gewesen zu sein; Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 528, Tabelle 13b; 532, Tabelle 13h.

Tabelle 44:
Verdienste in Geld von Geistlichen in kleineren Städten[184]

Einkommen	Anzahl der Fälle			
fl	Vor 1580	1580–1610	nach 1610	**Summe**
7		1		1
8		2		2
10	1			1
29	1			1
52		1		1
60		2		2
66,6		1		1
75		2		2
80		1	1	2
90		1		1
107			1	1
110		1		1
133			1	1
Summe	**2**	**12**	**3**	**17**

Der Durchschnitt der in der obigen Tabelle zusammengestellten Verdienste betrug, wenn man die niedrigsten Verdienste von sieben und acht Gulden (Polzin und Stramehl) ausschließt, 74 Gulden[185]. Nominell stehen die Verdienste in den kleinsten Städten klar hinter denen in Stralsund, Greifswald oder Stettin zurück, und geringfügig auch hinter den Einkünften der städtischen Pastoren in Brandenburg. Jedoch scheint sich Pommern nicht besonders negativ von anderen protestantischen Gebieten abgehoben zu haben[186].

184 Daten auf der Grundlage der Matrikel und Kirchenvisitationen aus den Städten: Loitz, Bahn, Stolp, Polzin, Labes, Naugard, Plathe, Pyritz, Usedom, Daber, Stramehl.

185 Standardabweichung: 17,75. Wenn man die niedrigsten Angaben nicht ausschließt, beträgt der Durchschnitt nur 57,6 und die Standardabweichung 33,72.

186 Vgl. Gerhard Ch. Schildberg, Le pastorat du Comte de Hanau-Lichtenberg de 1618 a 1789, Ms. Diss., Strasburg 1980, Bd. 1, S. 237 (Pastoren verdienten im 17. Jahrhundert im Durchschnitt »80 fl«); Tolley, Pastors and Parishioners, S. 50f. (das durchschnittliche Gehalt im Bezirk Tübingen fiel von 40 »florin« auf 32); Vogler, Le clergé protestant, S. 150f. (in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts verdienten 50 % der Pastoren in Sponheim weniger als 20 Gulden, im Zeitraum von 1560 bis 1580 wachsen diese Einkünfte deutlich an; im Bezirk Bergzabern betrug das Durchschnittseinkommen, zu dem die Bezüge der Superintendenten nicht gerechnet wurden 33 Gulden, und in Zweibrücken elf Gulden).

Natürlich stimmten die nominellen Einkünfte nicht immer mit den realen überein[187]. Auch die ähnliche Höhe der Verdienste in den Städten bedeutet nicht, dass man diese Gehälter für ausreichend hielt[188]. Aber die Zusammenstellung der Verdienste der städtischen Pastoren mit den monetarisierten Einkünften der ländlichen Geistlichen führt den Abgrund vor Augen, der diese beiden Arten von Pfarreien trennte (Tabelle 45).

Tabelle 45:
Monetarisierte Verdienste von Pastoren auf dem Land

Einkommen (fl)	Anzahl der Fälle			
	bis 1580	1580–1610	nach 1610	**Summe**
unter 10	6	16	5	27
10–19		5		5
über 19		1	3	4
Summe	**6**	**22**	**8**	**36**

An der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert überstiegen die Einkünfte in der Mehrzahl der bekannten Fälle (über 70 %) nicht zehn Gulden, und der Durchschnitt betrug ungefähr sieben Gulden. Im Fall von Verdiensten unter 10 Gulden fiel der Durchschnitt auf 3,3 Gulden. Es ist klar, dass man von diesem Geld nicht leben konnte. Stipendien von Studenten waren über zehnmal höher, ein Bote verdiente sieben Gulden für einen Weg von 67 Meilen, eine Putzfrau in Greifswald benötigte zwei bis drei Monate, um diese Summe zusammenzubringen, und der städtische Schweinehirt erhielt ungefähr vier Gulden im Jahr[189]. Der Vergleich eines Tagelohns mit einem ständigen monatlichen Gehalt ist mit Sicherheit unberechtigt. Man kann allerdings, gestützt auf die Aufstellungen Biederstedts, die Verdienste der Dienerschaft auf den Gütern Caspar von Rausches (Rusche) in der Nähe von Stralsund anführen. Eine Magd, ein Junge und ein Schäferjunge verdienten drei Gulden im Jahr[190]. Diese Aufstellungen machen deutlich, wie unbedeutend die Entlohnung in Geld in ländlichen Pfarreien war und bis zu welchem Grad

187 Vgl. z.B. die Beschwerden in: AP Sz Kons Szcz 3994, Samuel Buthenius, [Labes 1661?]; ebd., Samuel Buthenius, [Labes vor November 1667].

188 Vgl. Uckeley, Reformationsgeschichte, S. 37; Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 332, 411f.

189 Angaben nach Biederstedt, Löhne und Preise, passim.

190 Ebd., S. 50; zu dieser Quelle vgl. Schleinert, Die Gutswirtschaft, S. 170–173.

die Pastoren dort vom Zehnten, Einkünften aus den eigenen Feldern und von Einnahmen aus Vergütungen abhängig waren.

Letztere führten allerdings zu vielen Kontroversen, und nicht selten provozierten Gebühren, die protestantische Geistliche für geleistete Dienste forderten, Beschuldigungen wegen »Papismus« und Simonie. Die pommerschen Synodalstatuten geboten in dieser Frage Flexibilität. Wenn sich an einem Ort bereits die Sitte eingebürgert hatte, dass man bei Beerdigungen, Trauungen und anderen Gelegenheiten nur Spenden für die Armen sammelte, dann durften die Geistlichen nicht mehr fordern. Aufgabe des Superintendenten war es, sich mit der Obrigkeit dahingehend zu verständigen, dass die Armen diese Spenden behalten konnten, den Geistlichen aber ein Teil des Geldes für die Armen aus anderen Quellen zukommen sollte. Zugleich verbot man den Geistlichen Kämpfe mit den Gläubigen um Vergütungen und die Verweigerung der Beichte oder der Kommunion aus diesem Grund[191].

Doch nicht nur zwischen Gläubigen und Pastoren konnte die Frage der Vergütungen zu Konflikten führen. Wegen der häufigen Aufteilung der Einkünfte aus Vergütungen zwischen Pastor, zweitem Geistlichen, Kirchendiener oder Kantor entstanden Streitigkeiten in dieser Sache auch zwischen kirchlichen Mitarbeitern. Der Pastor in Labes, Samuel Buthenius, war bereit die Vergütungen aus Taufen, Trauungen und Beerdigungen mit einem neu angestellten Gehilfen zu teilen. Für sich selbst forderte er aber die Gebühren für Grabpredigten und die Spenden, die bei Beerdigungen entrichtet wurden[192].

---

191 Dähnert, Sammlung, Bd. 2, S. 585; fehlt in: Statuta synodica (1574), S. 488b.
192 AP Sz Kons Szcz 3994, Samuel Buthenius, [Labes 1661?].

Tabelle 46:
Gebühren für Dienste[193]

Dienste	Anzahl der Fälle (umgerechnet in Groschen)						**Summe**
	Frei	bis 2,5 gr	2,5–4.9 gr	5–9,9 gr	10–99 gr	über 99 gr	
Abkundigung vor der Hochzeit	6	5	54	9	19	1	94
Bankgebühren	3						3
Begräbnis	3	8	12	2	6	3	34
Begräbnis: Adel						8	8
Begräbnis: Bauer			2		2	1	5
Begräbnis auf dem Kirchhof			6	3		1	10
Begräbnis: alte Person auf dem Kirchhof			3	7			10
Begräbnis: junge Person auf dem Kirchhof		3	7				10
Begräbnis in der Kirche	1			6	1	4	12
Begräbnis Alte in der Kirche						6	6
Begräbnis Junge in der Kirche					3	3	6
Begräbnis: Alte		5	23	41	33	14	116
Begräbnis: Junge	1	26	49	14	19	1	110
Begräbnis: Kind	1	2	4	1			8
Beichte	47	19	3	3	8	5	85
Trauung	44	14	26	16	19	11	130
Krankenbesuch	16	41	33	2	17	1	110
Leichenpredigt	15				4	36	55
Läuten	2	1	14	4	1	4	26
Läuten: Adel						2	2
Läuten: Alt			1				1
Läuten: Bauern				1			1
Läuten: Jung			1				1
Predigt	4				1	6	11
Sechswöcherinnen	16	70	14	6	16	2	124
Taufe	8	73	22	14	11	4	132

193 Die Angaben stammen aus den Matrikel und den Akten der Kirchenvisitationen in kleineren Städten und in Dörfern (also ohne Greifswald, Stralsund und Stettin). 76,9% der Daten stammen aus dem Zeitraum von 1580 bis 1610. Berücksichtigt wurden nur Gebühren, die ein Pastor einnahm, nicht Kirchendiener, Kantoren oder Organisten. Die Tarife wurden in Groschen umgerechnet, nach dem für Stralsund bekannten Verhältnis von 1600: Ein Groschen = 25 Schilling sundisch. Die Umrechnung richtet sich nach der Aufstellung von Biederstedt. Angesichts einer gewissen Ungenauigkeit der Angaben in den Matrikeln musste angenommen werden, dass es sich bei den in den Quellen auftretenden Schillingen um den Schilling sundisch handelt, solange nicht ausdrücklich angegeben ist, dass es um den etwas stärkeren Schilling lübisch geht. Aus ähnlichen Gründen wurde der Mark sundisch der Wert der Mark stettinisch gegeben.

Auffallend ist die weitreichende Differenzierung der Tarife. In den Kirchenbüchern wies man drauf hin, dass eine Beerdigung in der Kirche mehr koste als außerhalb ihrer Mauern, die Bestattung eines Adligen mehr als die eines Bauern, eines alten Menschen mehr als eines jungen und des letzteren mehr als eines Kindes (Tabelle 46). In sehr vielen Fällen (26%) wurden für die Dienste überhaupt keine Gebühren in Geld genommen und sie entweder als kostenlos behandelt (sehr oft im Fall der Beichte[194]) oder für sie Naturalien gefordert (am häufigsten bei Trauungen).

Für den untersuchten Zeitraum ist es aber nicht möglich, diese Preise in die realen Zuflüsse in den Haushalt des Pastoren umzurechnen, weil die Einkünfte aus Vergütungen natürlich von der zahlenmäßigen Größe der Gemeinde abhingen, die allgemein nicht bekannt ist[195]. Außerdem ist sicher, dass die Krise in der Mitte des 17. Jahrhunderts, die auch mit einer Inflation verbunden war, zu einem bedeutenden Einbruch bei den Einkünften aus Vergütungen führte[196].

Die obige Aufstellung zeigt, dass die Gebühren für Dienste überwiegend sehr niedrig waren. Meistens wurden sie in den Kirchenbüchern in Groschen, Pfennigen oder anderen kleinen Münzen ausgedrückt (Vierken, Witten), und über 80% der Tarife lagen nicht über zehn Groschen. Um diese Gebühren in einem breiteren sozialen Hintergrund zu verorten: Der Tagelohn einer Frau ohne Ausbildung betrug auf dem Land schon in den dreißiger Jahren des 16. Jahrhunderts ungefähr zwölf Groschen, an der Jahrhundertwende dagegen um 24 Groschen. Die gleiche Frau konnte, wenn sie in Greifswald arbeitete, in den sechziger Jahren 20 Groschen am Tag verdienen und am Ende des Jahrhunderts sogar über 30 Groschen. Ein Mann ohne Ausbildung konnte damals sogar bis zu 48 Groschen verdienen[197].

Die Abhängigkeit der materiellen Situation eines Pastors von Einkünften aus Vergütungen stellte sich unterschiedlich dar. Ein Pastor in Körlin meinte in der Mitte des 17. Jahrhunderts, er könne nicht auf einem anständigen Niveau leben, wenn er Vergütungen mit dem Diakon teilen müsse. Mit anderen Worten, die reinen *fixa* waren nicht ausreichend[198]. Eine ähnliche

---

194 Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 162.

195 Vgl. die Worte des Pastors Michael Chysovius, zit. in: Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 2, S. 249; Klagen über eine »Schrumpfung der Pfarreien«: AP Sz Kons Szcz 5226, Martin Losaeus an Georg von Devitz, Justemin [1629].

196 Vgl. AP Sz Kons Szcz 5226, Johann Flatow an das Konsistorium, Daber 17. Februar 1630; AP Sz Kons Szcz 1579, Martin Lambertus an den Superintendenten, Golchen. Dezember 1616.

197 Biederstedt, Löhne und Preise, S. 42–44. Das bedeutet natürlich nicht, dass sie das Geld für ein Begräbnis in der Kirche in einem Tag verdienen konnte. Die tatsächlichen Kosten waren bedeutend höher, weil zu ihnen eine ganze Reihe anderer Gebühren hinzukam.

198 AP Sz Kons Szcz 4879, Daniel Rasche, Körlin 1664. Interessant ist auch die weitere Argumentation des Geistlichen. Er beruft sich nicht auf seine familiäre Situation, wie das Pastoren gewöhnlich taten, sondern weist auf die Ausgaben hin, die er im Zusammenhang mit seinem Amt tragen müsse: Die Kürzungen der Einnahmen aus den Akzidenzien machten

Einkommensstruktur belegt der Fall des Pastors Peter Calenus, der sich beklagte, dass er aus Vergütungen zu wenig erhalte, um davon leben zu können, nämlich nur zehn Gulden im Jahr[199].

Zusammenfassend muss erneut gesagt werden, dass die Monetarisierung und die Auszahlung von Pastorengehältern aus kirchlichen Kassen zumindest aus zwei Gründen von Vorteil für die Pastoren und den kirchlichen Apparat waren. Zum einen machten sie die Pastoren von den Patronen und Gläubigen unabhängig, und zum Zweiten beseitigten sie die Spannungen, die mit dem Einzug von Abgaben und der Konkurrenz mit den Gläubigen verbunden waren. Man muss sich jedoch klarmachen, dass Einkünfte in Geld im Gegensatz zu Abgaben in Naturalien in stärkerem Maße Inflation und Kursschwankungen ausgesetzt waren. In der Fachliteratur kann man die Ansicht finden, dass gerade diese praktischen Gründe vielfach die Pfarrfrauen als diejenigen, die mit der häuslichen Wirtschaft befasst waren, zum Widerstand gegen den Wechsel von Natural- zu Geldeinkünften veranlassten[200].

In den Forschungen zur pommerschen Wirtschaft und Gesellschaft im 16. und 17. Jahrhundert wird betont, dass Pommern das Schicksal vieler Staaten in Osteuropa teilte, für die der Beginn der Neuzeit gegenüber dem Westen eine langsamere wirtschaftliche Entwicklung, eine schwächere Urbanisierung und eine langsamere Entwicklung der Waren- und Geldwirtschaft mit sich brachte. Dafür wuchs die Bedeutung der Landwirtschaft und des Getreideexports für die Gesamtwirtschaft und es entwickelte sich die Gutswirtschaft. Die »Preisrevolution«, die mit der monetären Krise in Europa in Verbindung stand, brachte auch einen Anstieg der Preise für landwirtschaftlich produzierte Lebensmittel und – in Pommern – eine Entwicklung des Exports in die Niederlande, nach Portugal, Spanien, Frankreich und Skandinavien mit sich[201]. Rudolf Biederstedt hat diesen Gedanken entfaltet und auf der Grundlage von umfangreichem Vergleichsmaterial eine These zur Entwicklung von Löhnen und Preisen in Pommern in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts entwickelt. Unter anderem hat er betont, dass die Preise für Getreide schneller wuchsen als die für andere Produkte und dass das

---

es ihm unmöglich neue Kleidung zu kaufen und Gäste zu empfangen und dabei die Tugend der Gastfreundlichkeit in der Praxis zu üben. In ähnlicher Weise verwies 1607 Benedickt Strabo, Pastor in Klaptow auf die Unmöglichkeit des Überlebens ohne Akzidentalien, Visitationsrezess in: AP Sz Kons Szcz 4886. Über die fallenden Einkünfte aus den Akzidentalien im Fall der Anstellung eines zweiten Geistlichen beschwerte sich auch Samuel Buthenius in Labes: AP Sz Kons Szcz 3994. Vgl. auch StAG Rep. 5, Nr. 7008, 5r–10, Joachim Smidt an die Bürgermeister von Greifswald [vor 1583].

199 AP Sz Kons Szcz 4934, P. Calenus an den Superintendenten, Köselitz 10. August 1622.

200 Karant-Nunn, The Emergence of the Pastoral, S. 86.

201 Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 888f.; Benedykt Zientara, Z zagadnień spornych tzw. »wtórnego poddaństwa« w Europie Środkowej, in: PH 47 (1956), S. 3–47.

Sinken der Kaufkraft des Geldes hauptsächlich unselbstständige Arbeiter und Gehilfen in den Zünften betraf (Zunftmeister verfügten auch über Landbesitz), während der Anstieg der Löhne die Inflation nur teilweise ausglich, auch wenn die Löhne von Gehilfen in den Zünften relativ schneller wuchsen als die Verdienste der Meister[202].

Auf der Grundlage des gegenwärtigen Forschungsstandes lassen sich ähnlich weitgehende Thesen zu den Pastorenwirtschaften im 16. und 17. Jahrhundert nicht formulieren. Die oben vorgelegten Schätzungen zur flächenmäßigen Größe der Wirtschaften und den monetarisierten Verdiensten der Pastoren in kleineren Städten und auf dem Land illustrieren die Rolle der Entlohnung in Naturalien und die Notwendigkeit zum Besitz eigenen Landes und einer eigenen Landwirtschaft. Der monetarisierte Teil der Einkünfte – auch die Vergütungen – war sehr sensibel für Konjunkturschwankungen[203]. Angesichts der Bedrohungen dieser Art sicherte nur ein Vermögen, das mit dem Amt verbunden war, vor Armut.

Vielleicht geschah es aus Sorge vor Geldentwertung, dass in der Kirchenordnung von Runge den Pastoren verboten wurde, selbstständig einen Wechsel vom Zehnten in ein Gehalt in Geld vorzunehmen[204]. Natürlich konnte dahinter auch die Befürchtung stehen, dass die Geistlichen nicht in der Lage sein würden, gute Bedingungen für einen Verkauf oder einen Wechsel auszuhandeln. Es scheint aber zweifelsfrei festzustehen, dass die Pastoren den Kaufkraftverfall des Geldes bemerkten[205]. An der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert häuften sich Klagen über die schlechte materielle Situation, die nicht nur aus dem Wertverfall des Geldes herrührte[206].

Armut konnte die Situation eines Geistlichen tatsächlich unerträglich machen, auch wenn der Fall von Michael Wittstock, von dem es hieß, dass er aus Armut Frau und Kinder verlassen habe, wohl allein dasteht[207]. Die Pas-

---

202 Rudolf Biederstedt, Zur materiellen Lage der arbeitenden Bevölkerung in den Städten Vorpommerns in der Zeit der »Preisrevolution« 1500–1627, in: Jahrbuch für Regionalgeschichte 16 (1989), S. 58–72. Zusammenfassung auch in der Einleitung von K. Bratz zu: Biederstedt, Löhne und Preise, S. 9–12.

203 Vgl. die Beschwerden in: AP Sz AKS I/2067, S. 5–13, die Pastoren von Rügen, Bergen 11. Februar 1628.

204 Kerkenordeninge (1569), S. 414a; vgl.: Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 94.

205 Vgl. die Bemerkungen eines Pastors in: StAG Rep. 5, Nr. 8329, Adam Hamel an den Stadtrat, Greifswald 24. Februar 1587.

206 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 337, Joachim Albrecht an den Herzog, 1617. Andere Beschwerden: AP Sz Kons Szcz 1628, Heinrich Schwalch an den Superintendenten, Fürstensee 2. Mai 1614; AP Sz Kons Szcz 5460, Johann Radduchel an den Herzog [1609?]. Ähnliche Beschwerden z.B. in: Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 4, S. 36 (Borchard Lüdecke in Hohendorf).

207 Sein Schicksal beschrieb sein Nachfolger in: AP Sz Kons Szcz 1641, Ernst Lemke an den Superintendenten, Grapzow 26. März 1617.

toren konnten diese verzweifelte materielle Situation mit Humor und Ironie darstellen. Heinrich Blomow fasste einen Bericht über seine Einkünfte mit den Worten zusammen: »holz ist holz, man kan da nicht viell von eßen«[208].

Neben objektiven Gründen, von denen man allgemein sagen kann, dass sie mit der »Preisrevolution« und der Krise des 17. Jahrhunderts (»kleine Eiszeit«[209]) in Verbindung standen, war für einen Teil dieser Klagen auch das verknöcherte System des Unterhalts der Geistlichen verantwortlich, das in den Kirchenbüchern festgeschrieben war und nur bei den aufeinanderfolgenden Visitationen geändert wurde. Wenn diese Visitationen, wie es am Anfang geplant war, jährlich durchgeführt worden wären, dann hätte es an Gelegenheiten zur Revision der Einkünfte nicht gefehlt[210]. Tatsächlich waren sie aber sehr selten und die dann vorgenommenen Revisionen der Einkünfte mussten radikal sein[211].

5. Einkünfte und Lebenszyklus

Die vorgenommene Analyse, die sich auf Fragen des Gehalts, der Verdienste, des Vergleichs mit anderen gesellschaftlichen Gruppen und der gesellschaftlich bedingten Bedürfnisse konzentrierte, entspricht zwar traditionell formulierten Forschungspostulaten[212], erschöpft aber nicht die Fragen der materiellen Lage von Berufsgruppen und der Attraktivität der ausgeübten Tätigkeit. Der Mehrzahl der bekannten Arbeiten zu diesen Problemen kann man eine starre Auffassung und einen Mangel an Sensibilität für die Lebenszyklen der Einzelpersonen vorwerfen, die zu der Gruppe gehörten. Das Problem spielt vielleicht im Fall des im Zölibat lebenden katholischen Klerus keine so große Rolle, erhält aber eine große Bedeutung im Hinblick auf den protestantischen Klerus. Die wirtschaftliche Attraktivität des Amtes sollte nämlich nicht als eine feste Größe behandelt werden, die unabhängig von Alter, Familienstand und Gesundheit der sie ausübenden Personen ist. Zu ihr gehörten auch die Zeit, die man zur Erlangung der notwendigen Qualifikationen brauchte, die

---

208 AP Sz Kons Szcz 1342, Heinrich Blomow, 1625 (?).

209 Zum Thema Pommern kurzgefasst: Schleinert, Die Gutswirtschaft, S. 25–29. Vgl. C. Pfister, Bevölkerung, Klima und Agrarmodernisierung 1525–1860. Das Klima der Schweiz von 1525–1860 und seine Bedeutung in der Geschichte von Bevölkerung und Landwirtschaft, Bern 1984.

210 Bahlow, Reformationsgeschichte, S. 98.

211 AP Sz Kons Szcz 2652, Kirchenmatrikel Selchow 1613 (Entscheidung zur Anhebung der Einkünfte des Geistlichen um über 100 %. Vgl. die Bemerkungen in: AP Sz Kons Szcz 3933, die Provisoren, Hoff 1622.

212 Vgl. J. Topolski, Nędza, ubóstwo, dostatek jako kategorie teoretyczne w badaniu historycznym i ich wartość eksplanacyjna, in: Nędza i dostatek na ziemiach polskich od średniowiecza po wiek XX, Warszawa 1992, S. 9–18, hier S. 10.

Arbeitsbelastung (die teilweise die Länge des Zeitraums bestimmte, während dessen man Entlohnungen für geleistete Dienste annahm), das Verhältnis der Einkommenshöhe zur Größe der Familie wie auch die gegebenen Möglichkeiten der Alterssicherung. Auch wenn man Aspekte der »Mentalität« von Mitgliedern der Gruppen beurteilt, ist darauf zu achten, dass ihr Verhalten und ihre Erwartungen zum Lebensstandard sich mit den Lebensphasen änderten. Deshalb sollte die Rationalität des Vorgehens aus der Perspektive der Interessen betrachtet werden, die sich nicht nur unter dem Einfluss der »Klasse«, der sozialen Gruppe oder Berufsgruppe, sondern auch des Alters bildeten.

Die materielle Attraktivität eines Postens war den Pastoren bei der Suche nach Stellen nicht egal. Es gab Fälle von Geistlichen, die Vokationen wegen zu geringer Einkünfte ablehnten[213]. Auch Stellungswechsel und die Gestaltung von Karrieren waren bis zu einem gewissen Grad finanziell bedingt. Als die pommerschen Fürsten 1561 die Kandidatur von Jakob Kruse für das Pfarramt an der Kirche St.-Jakobi in Greifswald anmeldeten, äußerten sie gleich Zweifel, ob er die angebotene Stellung annehmen werde, da er als Hofprediger in Wolgast höhere Einkünfte hatte[214]. Über seinen Vorgänger in diesem Amt, Johannes Garcaeus (Garcäus) kursierten wiederum Gerüchte, dass er gerade wegen zu niedriger Entlohnung gegangen sei[215].

Hier muss die These wiederholt werden, dass aus der Perspektive der materiellen Lage der Pastorenhaushalte jeder personelle Wechsel nachteilige Folgen hatte. Die Aufgabe eines Amts brachte also eine weitere Verschlechterung der Situation, und das nicht nur im Hinblick auf die oben beschriebene »Raubwirtschaft«. Häufige Veränderungen von Geistlichen führten dazu, dass man finanzielle Verpflichtungen eintreiben konnte, dass Verträge und Pachtbescheinigungen verlorengingen, dass Mieterhöhungen und die Rückerstattung eventueller Ausstände schwer zu verhandeln waren, wovon der Pastor von Groß Latzkow berichtete, der dabei an Todesfälle von Pastoren dachte[216].

---

213 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 21, f. 17r, Jakob Runge an den Herzog, Greifswald 1561; AP Sz Kons Szcz 5226, Martin Losaeus an den Superintendenten, Justemin [1629].

214 StAG Rep. 5, Nr. 6585, Johann Friedrich, Bogislaw, Ernst Ludwig, Barnim, Kasimir an Rektor, Dekan und andere Professoren der Universität sowie an die Bürgermeister, Wolgast 23. September 1561.

215 StAG Rep. 5, Nr. 6777, der Rektor der Universität, Greifswald [1562/1563]; vgl. ebd., Bürgermeister und Rat an den Herzog, Greifswald [1562] (bestreiten die vom Rektor aufgestellte These). Vgl. auch die Bemerkungen zu Pastor Matthäus Flegius in: StAG Rep. 5, Nr. 6585, Rat von Greifswald, Greifswald 8. Mai 1594 [?].

216 AP Sz Kons Szcz 1915, Ennoch Neander [an den Superintendenten], Groß Latzkow 25. April 1620.

Die Entscheidung von Geistlichen zur Ablehnung einer Vokation oder zum Verlassen einer Gemeinde konnten ihren Grund in »sozial bedingten Bedürfnissen« haben: In der Vergrößerung der Wirtschaft, der Zahl der Kinder oder im Gefühl, dass die Höhe der Entlohnung es nicht erlaubte, auf einem Niveau zu leben, dass dieser Berufsgruppe entsprach. Manchmal kann man in solchen Motivationen die Folgen einer langen Ausbildung und Erwartung auf eine Stellung erkennen. Als 1562 Jakob Runge den schlechten Zustand der Pfarrei in Bodstedt beschrieb (kleine Einkünfte, heruntergekommenes Pastorenhaus, arme Gläubige, die keine neuen Belastungen wollten), räumte er ein, dass er aus diesen Gründen keinen gebildeten Pastoren finden könne, der bereit wäre, sich dorthin zu begeben[217]. Im gleichen Brief berichtete er von Verhandlungen mit Geistlichen in der Frage der Besetzung von Hanshagen und fügte hinzu, dass viele von ihnen lieber arbeitslos bleiben als diese Stellung übernehmen wollten[218]. Die Formulierung des Superintendenten, dass kein ausgebildeter und gelehrter Pastor diese Stelle übernehmen würde, kann suggerieren, dass ein unausgebildeter, also ein mit Sicherheit jüngerer Geistlicher, sie übernommen hätte. Mit anderen Worten, ein Nebeneffekt des eingeführten Systems der Rekrutierung und der Verbindung des Amts mit Institutionen der Universität und der Schule war ein Wachsen der finanziellen Erwartungen, die ihren Grund auch in der Notwendigkeit einer schnellen Familiengründung hatten.

Trotz dieser Vorsicht bei der Auswahl der Stellen, wie sie durch viele Beispiele belegt ist, war die Übernahme eines neuen Amts oft mit Enttäuschungen verbunden[219]. Einer der Gründe war einfach die mangelnde Vorbereitung auf die Führung einer Landwirtschaft. Wie der Pastor von Laskow schrieb: »Meine Frau und ich [waren] am Anfang unerfahren in der Führung einer Wirtschaft, und wir hatten nicht überlegt, was für uns von Vorteil sein konnte«[220]. Die Rede ist hier weniger von schlechtem Wirtschaften, zu dem der Pastor sich bestimmt nicht so offen bekannt hätte, sondern um einen von ihm unterzeichneten Schuldschein, der zum Verzicht auf vier Hufen Land als Ausgleich für den Mietzins verpflichtete. Nach dem ersten Dienstjahr merkte den Pastor, dass er ohne dieses Land nicht leben konnte und forderte deshalb die Neuaushandlung des Vertrags mit dem Patron.

---

217 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 21, f. 19r, Jakob Runge an den Herzog, Barth 1562.

218 Ebd., f. 22r.

219 AP Sz Kons Szcz 5460, »Relation Commissariorum Johann Radenschels Pastorn zu Dopperpfuell Contra Patronos in p[unct]o eingerißenen Unrichtigkeiten, bei den Dufferphuelnas«, 1612 (nach den Berichten war der Pastor Johann Dobberphul durch die Patrone betrogen worden: Sie hatten ihm viel Land versprochen, aber es stellte sich heraus, dass es sandig und unfruchtbar war; es gab keine Rechnungen usw.).

220 AP Sz Kons Szcz 1915, Ennoch Neander [an den Superintendenten], Groß Latzkow 25. April 1620.

Ein weiteres Problem waren die Kosten für den Unterhalt der Familie, die die Kandidaten für ein Amt nicht immer gut einschätzen konnten. Die sich schnell vergrößernden Ausmaße und Bedürfnisse einer Familie stellten eine gewisse Überraschung dar[221]. Forderungen nach Erhöhung der Bezüge wurden dann mit genau dieser Unkenntnis zum Zeitpunkt der Übernahme des Amtes begründet[222].

Oft wussten Kandidaten für ein Pastorenamt schlichtweg nicht, wie die wirkliche Situation der Wirtschaft war, die sie nur aus der Korrespondenz oder aus der Einsicht in Kirchenbücher kannten. Mit Überraschung stellten sie dann Krankheiten und das Aussterben von Vieh, einen Mangel an Bargeld und gegenüber den Angaben wesentlich niedrigere Einnahmen aus Pachten und Gebühren der Gemeinde fest[223].

Als Ausdruck dieser Enttäuschung, die aus der Diskrepanz zwischen Erwartungen und Realität erwuchs, kann man die Schulden ansehen, in denen viele Pastoren versanken, die sich in einer Pfarrei eingerichtet hatten. Als Johann Hermann Götze 1665 in die Pfarrei in Quackenburg kam, lieh er sich 150 Taler, um sie in die Wirtschaft (Haus, Vieh, Pferde, Wagen) zu investieren. Als der Gläubiger die Rückgabe des Geldes zu fordern begann, rechtfertigte der Pastor sich mit zu geringen Einnahmen, die ihm keine Ersparnisse und damit keine Rückzahlung der Zinsen erlaubten[224]. Das »Leben auf Kredit« im ersten Amtsjahr kann auch die Folge von Illusionen gewesen sein, die Götze über die Einträglichkeit des Postens hegte.

Nach allgemein akzeptierten Grundsätzen wurde in einer traditionellen Wirtschaft die Rolle des Verwalters von der Pfarrfrau übernommen. Die Bestätigung dafür kann man – umgekehrt – in Bemerkungen finden, dass ein Geistlicher in Armut geraten sei, weil er eine schlecht wirtschaftende, zu alte oder zu junge oder auch eine kranke Frau hatte[225]. Natürlich konnten Frauen – ähnlich wie Männer – anfangs auf die Führung einer Wirtschaft nicht vorbereitet sein, was deutlich in den zitierten Klagen des Pastors in Groß Latzkow zum Ausdruck kam. Bis zu einem gewissen Grad kann hier männliche Solidarität eine Rolle gespielt haben, die den Ruch schlechten Wirtschaftens oder mangelnder Geschicklichkeit von den Männern nahm und auf ihre Frauen übertrug.

---

221 StAG Rep. 5, Nr. 7008, 16r–18, Joachim Smidt an die Bürgermeister von Greifswald, [vor 1583].

222 AP Sz Kons Szcz 2175, Martin Lehmann an den Herzog, Neuwarp 14. September 1625.

223 AP Sz Kons Szcz 4928, P. Calenus an den Superintendenten [Köselitz, 1611].

224 AP Sz Kons Szcz 5719, Johann Hermann Götze [an den Superintendenten?, Quackenburg nach 1665].

225 AP Sz Kons Szcz 5226, Georg von Devitz an den Superintendenten [7. Oktober 1629].

Wie schon gesagt hatten die Nachkommen eines Geistlichen Einfluss auf die Rentabilität der Wirtschaft, als billige – oder sogar kostenlose – Arbeitskraft[226]. Doch bis zu dem Zeitpunkt, an dem Kinder das Alter erreichten, in dem sie in der Wirtschaft helfen oder das Haus verlassen konnten, waren sie eine große Belastung. Das zeigen Klagen über zu geringe Einnahmen im Verhältnis zur Zahl der zu unterhaltenden Kinder[227]. Balthasar Rhaw schrieb, dass die Ablehnung einer Vokation, die eine Erhöhung der Einkünfte mit sich brachte, die Geringschätzung eines Schicksalswinks sei, was Frau und Kinder ihm nicht vergeben würden[228]. Dies belegt eine interessante Einbeziehung der Interessen der nächsten Familie in Überlegungen, die über die Wahl einer Stellung entschieden.

Pastoren, die eine Erhöhung der Bezüge forderten, führten oft noch ein wichtiges Argument an: die Rücksicht auf das Ansehen des Amtes. Aus der Perspektive der Lebenszyklen ist interessant, wann Geistliche geneigt waren diese Argumentation anzuwenden. Wenn sie das direkt nach Übernahme der Stelle getan hätten, dann hätte das eine ziemlich verbreitete Ansicht von der damit verbundenen Position suggeriert, dass diese nämlich nicht nur ein Privileg, sondern auch eine Verpflichtung sei. Wenn aber das gleiche Argument von älteren Geistlichen benutzt wurde, konnte es von einem langsamen Verwachsen mit dem Amt zeugen, von der Identifikation mit der ausgeübten Funktion und von der Selbstidentifikation als Mitglied der Gruppe[229].

Es ist hier nicht der Ort diese Frage zu entscheiden, zumal die eine Interpretation die andere nicht ausschließt. Doch man sollte darauf hinweisen, dass die Armut von Pastoren eine symbolische Dimension besaß, die die Autorität des Amtes traf. Ein beredtes Symbol für finanziellen Abstieg scheint für Pastoren das Leben vom Vermögen der Ehefrau gewesen zu sein, was nicht nur eine Verletzung ihrer Rechte bedeutete, sondern auch einen Schlag für männlichen Stolz[230]. Als Johann Draethöger dem Superintendenten berichtete, dass man einen Teil des beweglichen Gutes der Ehefrau

---

226 Vgl. das Schicksal der Kinder von Andreas Braunsberg, Pastor in Triebs, in: Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 565.

227 Z.B. LAG Rep. 36 II, S 8, Johannes Döbel, Schaprode 20. Juni 1611; AP Sz Kons Szcz 4931, Eggard Witte [an den Superintendenten], Cammin 10. Mai 1609. Ähnlich LAG Rep. 36 II, S 8, Michael Möller an den Herzog, Tribsees 14. Januar 1620.

228 StAG Rep. 5, Nr. 6590, Bd. 1 (ebenfalls in: UAG St 105, f. 124–129), Balthasar Rhaw an den Rektor, Greifswald 19. Juni 1634; StAG Rep. 5, Nr. 6590, Bd. 1 (sowie UAG St 105, f. 153–156), Balthasar Rhaw an den Rektor und die Bürgermeister, Greifswald 23. August 1639.

229 Vgl. AP Sz Kons Szcz 3955, Christoff Brümmer an die Patrone, Obernhagen [vor dem 2. September 1618].

230 Vgl. die Beschwerden eines Pastors in: AP Sz Kons Szcz 5460, Johann Radduchel an den Herzog [1612/1613?].

verkaufen musste, fügte er hinzu: »was ich nun hiebeij fur frewde habe, kan E[ure] E[hrwürdigkeit] woll erachten«[231].

Ein besonderes Symbol für den Wohlstand oder die Armut eines Geistlichen war sein Begräbnis. Ein Bild für den größten Abstieg war natürlich eine Situation, in der ein Geistlicher überhaupt nichts hinterlassen hatte (außer Schulden) und die Witwe die Beerdigung von geliehenem Geld bezahlte[232]. Manchmal konnten Pastoren, die im Elend starben, natürlich auf Kollegen zählen, die zur Deckung der nötigen Ausgaben beisteuerten[233]. In reicheren Pfarreien, wo es ebenfalls vorkam, dass Geistliche keinerlei Vermögen hinterließen, konnte die Kirche die Gebühren entrichten[234].

Schulden von Pastoren hatten unterschiedliche Ursachen und es gab viele Methoden mit ihnen umzugehen. Manchmal handelte es sich um Kirchenvermögen, dass der Pastor gepachtet hatte und von dem er Zins abführen musste. Manchmal machten Witwen die Rückerstattung dieser Summen davon abhängig, dass die Gemeinden ausstehenden Schulden regulierten[235]. Ein interessantes Beispiel für die Lösung des Problems war das Schicksal der Witwe von Peter Colberg, eines Pastors in Farbezin. Als sie nach dem Tod ihres Mannes das Pfarrhaus verlassen musste, heiratete sie den Müller von Lasbeck, Jakob Zirven. Dieser erklärte sich bereit 100 Gulden zu zahlen, die der verstorbene Pastor der Kirche in Daber schuldig war. Die ausgelegte Summe sollte er von den Provisoren in Farbezin zurückerhalten. Bis dahin erhielt er als Garantie einen Teil des Kirchenlandes[236].

Normalerweise werden Lebenszyklen und die damit verbundenen Änderungen der Kriterien für rationales Handeln eng mit dem Fortpflanzungszyklus und der Größe der Familien und Wirtschaften in Verbindung gebracht. Doch es ist zu betonen, dass die Analyse von Lebenszyklen auch

---

231 LAG Rep. 36 II, T 8, Johann Draethöger an den Superintendenten, Tribsees 18. Januar 1615. Ein anderes Beispiel für schwarzen Humor sind die Äußerungen in: AP Sz Kons Szcz 5226, Martin Losaeus an den Superintendenten, Justemin [1629]; vgl. STYPMANN, Tractatus Posthumus, S. 86.

232 AP Sz Kons Szcz 5226, Bernd von Devitz an den Superintendenten, 3. November 1629. Z.B. war Barbara Rubach, Tochter des Pastors Matthäus Rubach, nacheinander die Ehefra von: Michael Lothmann († 6. Dezember 1629), Johann Walther († 1631), Bernhard Alberti († 1644) und Joachimus Viccius († Dezember 1663). Sie bezahlte die Schulden ihres letzten Mannes; HEYDEN, Die Evangelischen Geistlichen 2, S. 216f., 224.

233 Vgl. WEBER, Des Henricus Reineccius Annalen, S. 98 (Pastor Christophor Christiani, † 1663, vgl.: MODEROW, Die Evangelischen Geistlichen, S. 509).

234 Z.B. Peter Rossin, Diakon in der Kirche St.-Peter und Paul in Stettin, dessen Beerdigung 26 Gulden, 14 Groschen und zwei Pfennige kostete, s. MODEROW, Die Evangelischen Geistlichen, S. 489.

235 AP Sz Kons Szcz 6499, Kirchenmatrikel Müggenhall 1605; AP Sz Kons Szcz 3968 (die Witwe von Peter Boduan, eines 1661 verstorbenen Pastors in Vessin, höchstwahrscheinlich Margarete Raschbotter, vgl. MÜLLER, Die Evangelischen Geistlichen, S. 481).

236 AP Sz Akten des Geschlechts Dewitz-Wussow, Sign. 355, Georgius Westphal, Daber 4. März 1637; Jakob Zirven, Lasbeck 1633.

dann möglich ist, wenn ein Mangel an Quellen eine genaue Rekonstruktion dieser Größen unmöglich macht. Denn diese Analyse besteht nicht nur in der Ermittlung der Gestalt der Familie und des Fruchtbarkeitszyklus'. Zu beachten sind auch strukturelle Veränderungen im Bereich der Mentalität (die immer noch zu statisch aufgefasst wird), im Prozess des Hineinwachsens in die ausgeübten gesellschaftlichen Rollen, im Erreichen von Gewandtheit in ihnen und dann im Hinauswachsen über sie[237].

Es scheint offensichtlich, dass wirtschaftliche Attraktivität sich nicht nur im Lauf von Jahrhunderten oder Generationen veränderte, sondern auch im Verlauf des Lebens einzelner Menschen. Klagen über den schlechten Zustand einer übernommenen Pfarrei, die eines Universitätsabsolventen unwürdig sei, der Rückgang von Einnahmen aus Vergütungen wegen fortschreitender Behinderung und Unmöglichkeit der Ausübung der Dienste oder hinterlassene Schulden eines verstorbenen Geistlichen, all diese Situationen und Äußerungen sind ein Beweis für subjektiv empfundene Armut, die in unterschiedlicher Weise ausgedrückt wurde, abhängig vom Zeitpunkt im Lebenszyklus. Dabei ist zu betonen, dass hier nicht von einer Art von Armut die Rede ist, sondern von verschiedenen Arten von Mangel an Sicherung. Eine Pfarrei, die für einen jungen Geistlichen geeignet war, konnte sich für einen reifen Mann »in der Mitte seines Weges« als nicht ausreichend erweisen, aber die Bedürfnisse eines Greises wieder erfüllen. Ein Wechsel von Stellungen, der von den Pastoren selbst ausging und oben als »Karriere« bezeichnet wurde, war im Licht der bekannten Tatsachen ein unzureichendes Regulierungsmittel; auf diese Weise wurden die Bedürfnisse der Pastoren und ihrer Familien nicht befriedigt.

6. Das Haus

Keine geringe Rolle bei der Einschätzung der Attraktivität einer Pfarrei spielte neben dem Land des Pastors und seinem Gehalt auch die Wohnung. Der Patron und die Gemeinden waren verpflichtet, sie dem Pastor nicht nur anzubieten, sondern auch dafür zu sorgen, dass das Haus in gutem Zustand war[238]. Schon in der Kirchenordnung von Bugenhagen fand sich die Empfehlung, dass zu einer Wirtschaft gehören sollten: ein unterkellertes Haus mit Küche, beheiztem Wohnraum, Speicher, Schlafzimmer, einer Quelle oder einem Brunnen und auch einer Scheune und einem Stall[239]. Diese Empfeh-

---

237 Vgl. Bourdieu, La Distinction, S. 210.
238 Vgl. Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 229–231.
239 Kerken-ordeninge (1535), S. 335.

lung wurde von der Kirchenordnung Runges im Grunde wiederholt[240]. Eine Ausnahme vom Grundsatz, dass die Wohnung eines Geistlichen vom Patron gestiftet wurde, bildeten die vermögenden Pfarreien auf Rügen, wo der Geistliche sein Haus selbst baute[241].

Angesichts des schlechten Forschungsstandes ist es schwierig zusammenfassende Aussagen über die Architektur oder das Baumaterial dieser Häuser zu machen. Natürlich muss man an dem starken Gegensatz zwischen Pfarrhäusern in großen Städten und ihren Entsprechungen auf dem Land festhalten, wie er in der Fachliteratur gezeichnet wird. Die Richtlinien von Bugenhagen und Runge bezogen sich, wie man leicht bemerkt, auf ländliche Pfarreien. Die dortigen Pfarrhäuser unterschieden sich wenig von anderen Häusern auf dem Land und waren meistens aus Holz errichtet. Doch auch Holzkonstruktionen wurden sicher mit steinernen oder sogar aus Ziegelsteinen gebauten Elementen ergänzt. So wurden in der ländlichen Pfarrei in Pribbernow 1624 die Provisoren angewiesen, bei Reparaturarbeiten den Fußboden im Korridor und im Vorzimmer des Pfarrhauses mit Ziegeln auszulegen[242].

In größeren Städten bezog der Pastor ein Haus aus Holz, Steinen, Fachwerk oder Ziegelsteinen[243]. In den größten Zentren wie Greifswald, Stettin, Stralsund oder Stargard war es unproblematisch eine Wohnung für den Pastoren zu finden. Die Kirchen in diesen Städten besaßen große Immobilien, weshalb sich in den Kirchenmatrikeln und -rechnungen in der Rubrik »Häuser, Buden und Keller« einfach die Anmerkung fand, dass das Gebäude vom Pastoren, Kirchendiener oder Organisten belegt werde und deshalb keine Mietzahlungen einkämen[244].

In Greifswald wohnte der Generalsuperintendent im gleichen Haus, dass ihm durch einen Vertrag von 1553 zugesprochen worden war[245]. Vorher hatte sich dort seit dem 15. Jahrhundert die Wohnung des Diakons befunden, der dem Kapitel vorstand. 1564 wurde dieses Gebäude Eigentum der Universität[246], weshalb man viele Informationen zu seiner Unterhaltung in den Universitätsrechnungen finden kann. Zu Lebzeiten des Superintendenten

240 Kerkenordeninge (1569), S. 414b.

241 Vgl. Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 229. Diese Regelung scheint in der Praxis bedeutet zu haben, dass Patron und Gemeinde von der Verpflichtung zur Renovierung des Pastorenhauses befreit waren.

242 AP Sz Kons Szcz 2323, Kirchenmatrikel Pribbernow 1624.

243 Vgl. die Artikelsammlung von G. Wiegelmann u.a. (Hg.), Beiträge zum städtischen Bauen und Wohnen in Nordwestdeutschland, Münster 1988. V. a. den Artikel: K. Terlau-Friemann, Fachwerk im norddeutschen Backsteingebiet, dargestellt am Beispiel Lüneburg, in: ebd., S. 79–96.

244 Vgl. AP Sz Kons Szcz 2719, Kirchenmatrikel Stargard, Johanniskirche, 1596; StAS Rep. 28, Nr. 880–882; StAS Rep. 28, Nr. 1029, Kirchenmatrikel Stralsund, Nikolaikirche.

245 StAG Rep. 5, Nr. 6568, »Vergleich de Anno 1553«.

246 Schönrock, Zur Entwicklung, S. 7–64; Balthasar, Historische Nachricht, S. 20.

Jakob Runge wurden in den Jahren 1577/78 die ersten größeren Reparaturen vorgenommen, bei denen man einen Maurer für die Ausbesserung der Wand im »hinderste Sale« bezahlte[247]. Dann wurde 1588 ein neuer Raum (»Stube«) angebaut oder renoviert, vermutlich ein Studierzimmer[248], in dem auch ein Ofen mit roten Kacheln aufgestellt wurde, übrigens das Teuerste an der ganzen Investition[249]. Eine besonders intensive Renovierung fand im Haus des Superintendenten an der Jahreswende 1606/07 statt, als Bartholdus Krackevitz das Amt übernahm: Man baute eine Toilette ein[250], tauschte die Schlüssel aus[251], erneuerte das Vorzimmer[252], stopfte Löcher in den Wänden[253], baute neue Fenster in der »Stube« und der »schlapkamer«[254] ein, fertigte einen neuen Tisch an[255] und arbeitete am Stall[256]. Instand gesetzt wurden auch die Öfen sowohl im Studierzimmer wie im Vorzimmer und in den hinteren Räumen (»Achter stuben«)[257], die für die Kinder bestimmt waren[258]. Später findet man jedes Jahr Bemerkungen über kleine Reparaturen: den Austausch der Flügel in den Fenstern, die Abdichtung der Öfen und die Reinigung der Kamine[259]. 1616 wurde statt der Toilette ein Badezimmer erwähnt[260]. Ähnliche Renovierungen, wenn auch nicht in diesem Ausmaß, wurden auf Kosten der Kirchen in den Häusern der anderen Greifswalder und Stralsunder Geistlichen durchgeführt[261].

---

247 UAG St 873, f. 27r.

248 UAG St 885, f. 25r, 25v, 29v, 31v, 32v, 34r, 36v.

249 Ebd., f. 39v.

250 UAG St 896, f. 24r, 26r. Renovierungen der Toilette wurden regelmäßig alle paar Jahre durchgeführt, UAG St 900 (1613), f. 24r; UAG St 903 (1616), f. 37r. 1617 musste das Secret vertieft werden, UAG St 904, f. 34r. Vgl. E. Barylewska-Szymańska u.a., »na św. Michała lub od zaraz« – sprzedaż i wynajem domów i mieszkań w Gdańsku w 1775 roku, in: KHKM 51 (2003), S. 27–40, hier S. 33; dies., Czystość i higiena w gdańskich domach mieszczańskich drugiej połowy XVIII wieku, in: KHKM 53 (2005), S. 411–422, hier S. 412f.; W. Brzezowski, Urządzenia wodno-kanalizacyjne w domach wrocławskich w XVII–XVIII w., in KHKM 53 (2005), S. 305–312, hier S. 309; M. Marcinkowski, »Miejsca sekretne« w Elblągu od XIII do XIX wieku w świetle wykopalisk, in: KHKM 53 (2005), S. 313–318, hier S. 315. P. Korduba, Patrycjuszowski dom gdański w czasach nowożytnych, Warszawa 2005, S. 113; die Befunde und Arbeitsmethoden von Korduba sind sehr zweifelhaft, vgl.: Edmund Kizik, O nowożytnym domu gdańskim i sposobach jego badania. Uwagi po lekturze książki Piotra Korduby, in: ZH 71 (2006), S. 163–179.

251 UAG St 896, f. 28r, 29v.

252 Ebd., f. 26r.

253 Ebd., f. 27r.

254 Ebd., f. 30r. 1617 ist die Rede von einer »Kindern Slaffkammer«: UAG St 904, f. 31r.

255 Ebd., 30r.

256 Ebd., f. 22r–v, 23r, 31v.

257 Ebd., f. 32r. Vgl. UAG 897 (1610/1611), f. 26v; UAG St 901 (1613), f. 34r–v.

258 Vgl. UAG St 904 (1617), f. 28v.

259 UAG St 899 (1611), f. 20v.

260 UAG St 903, f. 40v.

261 Informationen in den Kirchenrechnungen: StAS Rep. 28, Nr. 636.

Die Renovierungen und kleinen Reparaturen zeugen davon, wie sehr man in den größten Städten für die Häuser der Pastoren sorgte. Man kann sogar die These riskieren, dass den städtischen Geistlichen eine Liebe zum Luxus nicht fremd war. Der oben erwähnte Franz Stypmann fühlte sich verpflichtet, die übermäßig prunkvollen Pfarrhäuser zu kritisieren, in denen es Badezimmer und besondere Räume für Gäste, für Geflügel und Tauben, Korridore und Gänge gab, die ohne Rücksicht auf die finanziellen Möglichkeiten der Gemeinden errichtet worden waren[262]. Die Kirchen in den größten Städten waren aber vermögend und ihre Rechnungen belegen ebenso wie die Rechnungen der Universitäten, dass sie in weitem Umfang die Sorge für die Ausstattung des Pastorenstandes übernahmen. Doch selbst in Greifswald konnte man Klagen über ausstehende Renovierungen oder deren zu langsame Durchführung hören, auch wenn es scheint, dass dies mit der schlechten finanziellen Lage der Universitäten in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts in Zusammenhang zu bringen ist[263].

Die Wohnung des Superintendenten von Greifswald stand, soweit man sich von ihrem Plan und ihren Ausmaßen ein Bild machen kann, im Hinblick auf den Wohnstandard Patrizierhäusern kaum nach[264]. Städtische Pfarrhäuser müssen als sehr modern gelten, wenn man als Kriterium die Trennung von Schlafzimmer und Studierzimmer oder den Besitz eines Badezimmers und einer Toilette nimmt[265], was von großer Sorge der Bewohner um Hygiene zeugt[266].

Diesem Bild kann man die Lage in kleinen Städten und auf dem Land entgegenstellen, wo Klagen über den schlechten Zustand von Pfarrhäusern zu den *loci communes* der nachreformatorischen Kirchenvisitationen gehörten. Jay Goodale hat kürzlich darauf hingewiesen, dass diese Klagen oft ein bestimmtes Ziel hatten und in »narrative Strukturen« verwickelt waren, die einen Teil der »rhetorischen Strategien« darstellten, die man beim Schreiben von Visitationsberichten anwandte[267]. Goodale hat insofern recht, als lokale Konflikte und Interessen auf die endgültige Gestalt und den Verlauf von

---

262 Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 249.

263 Eine Klage, die auch einen Pastor in Greifswald betraf: StAG Rep. 5, Nr. 6590, Bd. 1 (ebenfalls in: UAG St 105, f. 153–156), Balthasar Rhaw an den Rektor und die Bürgermeister, Greifswald 23. August 1639.

264 Vgl. E. Barylewska-Szymańska, Gdańskie salony z drugiej połowy XVIII wieku na podstawie źródeł, in: K. Kornacki (Hg.), Muzea – rezydencje w Polsce: materiały sesji naukowej zorganizowanej w Muzeum Zamoyskich w Kozłówce, 14–16 października 2004, Kozłówka 2004, S. 477–504.

265 W. Liebenwein, Studiolo. Die Entstehung eines Raumtypus und seine Entwicklung bis um 1600, Berlin 1977 (non vidimus), nach: Korduba, Patrycjuszowski dom, S. 166f.

266 Vgl. E. Barylewska-Szymańska, »na św. Michała lub od zaraz«, S. 36; Augustyniak, Dwór i klientela Krzysztofa Radziwiłła, Warszawa 2001, S. 257.

267 Goodale, Pastors, S. 85f.; ders., Pfarrer als Außenseiter: Landpfarrer und religiöses Leben in Sachen zur Reformationszeit, in: Historische Anthropologie 7 (1999), S. 191–211, hier S. 206.

Visitationen Einfluss nehmen mussten und dass das von ihnen gezeichnete Bild mit Sicherheit nicht objektiv ist. Doch sind seine Schlussfolgerungen schwer zu akzeptieren. Nur auf der Grundlage von Klagen bei Visitationen (zumal über den materiellen Zustand der Kirche oder des Pfarrhauses) kann man über den Erfolg oder den Misserfolg der Reformation nicht urteilen. Außerdem darf nicht vergessen werden, dass auch die Zeitgenossen sich der Mechanismen bei der Anfertigung von Berichten über den Zustand einer Pfarrei bewusst gewesen sein müssen und dass die Aufgabe der Visitatoren darin bestand, diese Strategien zu dekonstruieren und in der Gemeinde einen Bericht zu verlesen[268]. Auch heute gebieten die elementaren Grundsätze der Quellenkritik Vorsicht bei der Interpretation von Texten, die scheinbar den »Stand der Dinge« getreu beschreiben.

In Pommern sah die Situation nicht anders aus als in Sachsen und in vielen anderen evangelischen Gebieten, und die Visitationen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts und vom Anfang des 17. Jahrhunderts bestätigen den schlechten Zustand der Pfarrhäuser und Wirtschaften auf den Dörfern und in kleineren Städten[269]. Am berühmtesten und in der Literatur am häufigsten zitiert war der Fall eines Pfarrhauses, dass infolge seines schlechten Zustands zusammenbrach und die Frau des Pastoren Valentin Dumrad erdrückte. Der Geistliche beschuldigte damals die Gläubigen der fahrlässigen Tötung[270]. Es gibt auch andere Beispiele von Pastoren, die wegen des Zustands der Häuser um ihr Leben und das ihrer Familien fürchteten[271]. Zu den kleineren Problemen gehörte zum Beispiel fehlende Ausstattung, wovon oben die Rede war[272]. Die Briefe der Pastoren sind durchzogen von Klagen über undichte Dächer auf den Häusern und das Ausbleiben anstehender Renovierungen. Es lassen sich mehrere Gründe für diese Situation anführen: Nachlässigkeit des Vorgängers, Streit unter den Patronen, Differenzen zwischen den Erwartungen der Pastoren und den finanziellen Möglichkeiten der Gemeinden.

Obwohl die Wirtschaften bei Amtswechseln einer Kontrolle unterzogen wurden, beschwerten sich die Pastoren sehr häufig über einen schlechten Zustand der Häuser, in die sie bei Übernahme eines Amtes einzogen[273]. Das

---

268 Vgl. die Bemerkungen in: GORDON, The Protestant Ministry and the Cultures of Rule, S. 148f.

269 AP Sz Kons Szcz 5200, Kirchenmatrikel Alt Krakow 1611; AP Sz Kons Szcz 5009, Kirchenmatrikel Schwantenshagen 1595 [?]; AP Sz Kons Szcz 5230, Kirchenmatrikel Daber 1598; AP Sz AKS I 3996, Visitation in Cammin, 1572, S. 161; AP Sz Kons Szcz 2323, Kirchenmatrikel Pribbernow 1624.

270 DUMRATH, Valentin Dumrath, in: ADB, Bd. 48, S. 167f.

271 AP Sz Kons Szcz 5460, Johann Radduchel an den Herzog [1609?].

272 AP Sz Kons Szcz 3628, Kirchenmatrikel Wittenfelde 1594.

273 AP Sz AKS I 3996, Visitation in Cammin, 1572, S. 164, Beschwerden von Albert Parpat (übernahm das Amt 1571); ebd., Beschwerden des Archidiakons Martin Ludwig (in Cammin seit 1572); AP Sz Kons Szcz 1767, Kirchenmatrikel Kannenberg 1605; AP Sz Kons Szcz 1910, Kirchenmatrikel Lasbeck 1598. AP Sz Kons Szcz 1915, E. Neander an den Superintendenten, [Groß Latzkow 1620]; AP Sz Kons Szcz 2175, Georg Colditz an B. Krackevitz, Neuwarp 1623;

bedeutete manchmal, dass der Vorgänger einfach einen Teil der Ausstattung gestohlen hatte, aber wesentlich häufiger, dass er im Alter die Wirtschaft nicht mehr angemessen hatte pflegen können[274]. Er hatte nicht mehr die Kräfte, um Renovierungen selbstständig durchzuführen, und auch nicht mehr die Energie, um die Gemeinde und die Patrone dazu zu bewegen, doch Holzhäuser erforderten ständige Pflege[275]. Selbst denen, deren Zustand normalerweise als gut bezeichnet wurde, drückte das Alter schnell seinen Stempel auf: Im Holz schlüpften die Borkenkäfer aus, die Wände fielen ein und es regnete durch das Dach[276]. Am häufigsten erforderlich war – worauf im Fall von Greifswald schon hingewiesen wurde – der Austausch von Öfen und Fensterelementen: Holzarbeiten, Scheiben und ihre Fassungen[277].

Die Instandsetzung von Holzhäusern war oft keine so teure Angelegenheit, was die Patrone dazu veranlassen konnte, diese Pflicht zu bagatellisieren[278]. Weil eine solche Einstellung, die sich durch eine gewisse Lässigkeit auszeichnete, nicht zu den Ausnahmen gehörte, sahen sich Pastoren genötigt, notwendige Reparaturen im eigenen Umkreis durchzuführen, wobei sie aber manchmal die Erstattung der getätigten Ausgaben forderten[279]. Ihre Ausführung war aber schwierig. Es scheint sogar einfacher gewesen zu sein, die Patrone zur Durchführung erforderlicher Instandsetzungen zu veranlassen als eine Kostenerstattung für Bauarbeiten zu erlangen, die man selbst durchgeführt hatte. Peter Calenus war in Köselitz dreißig Jahre lang hinter seinen finanziellen Forderungen her[280]. Infolge des fatalen Zustands der Pfarrgebäude war er gezwungen, nicht nur notwendige Reparaturen zu bezahlen (Bau von Scheune und Stall, Aufstellung von Zäunen), sondern erlitt auch Verluste durch Nachlässigkeit: Das Korn in der verfallenden Scheune wurde feucht, und den Schaden, der daraus innerhalb von zwei Jahren erwuchs, schätzte der Pastor auf 20 Gulden. Außerdem starben die meisten Pferde und

AP Sz Kons Szcz 4928, P. Calenus an den Superintendenten [Köselitz, 1611]; AP Sz Kons Szcz 5226, Martin Losaeus an den Superintendenten, Justemin [1629]. Vgl. Müller, Die Evangelischen Geistlichen, 361 (über Joachim Völtzer, 1607 Pastor von Alt Kuddezow).

274 Vgl. P. N. Heering (Hg.), Slaegten Heering, Kopenhagen 1900, in: Mitteilungen aus dem Genealogischen Archiv Kreplin 3, 1987 (ich stütze mich auf http://www.studienstelleog.de/download/KS.pdf).

275 Vgl. Augustyniak, Dwór i klientela, S. 258f.

276 AP Sz Kons Szcz 1158, Kirchenmatrikel Klempin 1595.

277 AP Sz Kons Szcz 2649, Kirchenmatrikel Seefeld 1596.

278 AP Sz Kons Szcz 5226, Georg von Devitz an den Superintendenten [7. Oktober 1629].

279 AP Sz Kons Szcz 1767, Kirchenmatrikel Hermelsdorf, o.D.; AP Sz Kons Szcz 1910, Kirchenmatrikel Lasbeck 1598; AP Sz Kons Szcz 2051, Kirchenmatrikel Groß Möllen 1613; AP Sz Kons Szcz 2320, Kirchenmatrikel Plathe 1594; AP Sz Kons Szcz 1323, Joachim Sadewasser an den Superintendenten, Daberkow 16. März 1618, vgl. Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 550.

280 AP Sz Kons Szcz 4928, P. Calenus an den Superintendenten [1611]; AP Sz Kons Szcz 4934, P. Calenus an den Superintendenten, Köselitz 23. November 1623.

Kühe. Die Höhe der Ausgaben betrug nach den Angaben des Pastors 14 Gulden, doch eine Visitation verringerte diese Schätzung auf 112 Gulden. Zu diesen Forderungen erklärte einer der Patrone in Köselitz, die dazu Aussagen machten, dass der Pastor nicht das Recht gehabt habe, selbstständig Bauarbeiten vorzunehmen, und nicht nur eigenmächtig gehandelt habe, sondern auch chaotisch. In einem Jahr habe er das zerstört, was er im vorhergehenden aufgebaut habe[281]

Die Geistlichen entwickelten verschiedene Strategien für den Einzug der Außenstände von den Patronen. Ein Pastor in Trantow war bereit auf eine verlockende Gehaltserhöhung zu verzichten, die ihm vorgeschlagen worden war, wenn er dafür die Kosten für den Bau des Pfarrhauses erstattet bekomme[282]. Eine andere Lösung war die Übernahme von einem Teil der Kirchengüter in Eigentum. Wenn die Geistlichen für Immobilien aus eigener Tasche zahlten und die Ausgaben nicht erstattet wurden, dann konnte ein Teil des Vermögens in ihren Besitz übergehen. Deswegen war man bei der Anfertigung der Kirchenmatrikeln sehr darauf bedacht, die Bauelemente, die Eigentum der Pfarrei oder des Amtes waren, von den Investitionen und Ankäufen des aktuellen Pastors zu trennen. Meistens stellte sich dann heraus, dass die Ausstattung des Hauses Eigentum des Geistlichen war[283].

Die Kirchenmatrikeln sind auch die fast einzige Massenquelle zum Privatvermögen der pommerschen Pastoren im 16. und 17. Jahrhundert, obwohl sie zu diesem Thema äußerst selten genauere Informationen liefern. In Situationen, in denen die Ausstattung eines Hauses sich als reichhaltig erwies, zählten die Kirchenmatrikeln den Besitz der Pfarrei auf, zu dem obligatorisch Bänke, Schränke und ein Bett gehörten, und vermerkten nur, dass die übrigen Gerätschaften Eigentum des Geistlichen seien[284]. Manchmal kann man unter den aufgezählten Gerätschaften Gegenstände vermuten, die der Familie eines Geistlichen gehörten. So gab es in Pyritz in der Ausstattung des Pfarrhauses neben einem neuen Tisch, drei Bänken, Regalen mit

281 AP Sz Kons Szcz 4934, Urkunde angefertigt durch einen öffentlichen Notar, Aussagen von Zachen Flemming, vor Januar 1623.

282 LAG Rep. 36 II, T 3, f. 12, Kaspar Bunsow und andere an Sophie Hedwig, [?] 6. Dezember 1616.

283 AP Sz Kons Szcz 1910, Kirchenmatrikel Lasbeck 1598; AP Sz Kons Szcz 2550, Kirchenmatrikel Schönow 1600; AP Sz Kons Szcz 2614, Kirchenmatrikel Mockrau 1598; AP Sz Kons Szcz 2693, Kirchenmatrikel Brückenkrug 1595; AP Sz Kons Szcz 3343, Kirchenmatrikel Suckowshof/I. 1604; AP Sz Kons Szcz 3658, Kirchenmatrikel Woldenburg 1594; AP Sz Kons Szcz 3813, Kirchenmatrikel Zirkwitz 1594. AP Sz Kons Szcz 4356, Kirchenmatrikel Baumgarten 1595; AP Sz Kons Szcz 4032, Kirchenmatrikel Bandekow 1594; AP Sz Kons Szcz 5009, Kirchenmatrikel Schwantenshagen 1595 [?]; AP Sz Kons Szcz 5194, Visitationsabschied Alt Kuddezow.

284 AP Sz Kons Szcz 1158, Kirchenmatrikel Klempin 1595; AP Sz Kons Szcz 2649, Kirchenmatrikel Seefeld 1596.

Büchern und einem Schrank auch ein Spinnrad[285]. Angesichts dieser geheimnisvollen Informationen ist das Postulat von Andrzej Pośpiech, man solle die individuelle Verbindung der Gegenstände mit einzelnen Personen aufzeigen, schwer zu verwirklichen[286]. Die allgemein gehaltenen Erwähnungen von Regalen, Tischen und Büchern in den Pfarrinventaren zeigen die pommerschen Geistlichen als eindimensionale Menschen, die von ihrer ausgeübten Funktion dominiert wurden. Andererseits weiß man, dass viele von ihnen sich für Astrologie, Medizin, Musik oder Buchdruck interessierten. Über die Inventare der Pfarrhäuser kommt man an diese individuellen Hobbies nicht heran; sie geben nur den einen Aspekt der lutherischen Kultur wieder, der sich durch Verachtung gegenüber der materiellen Welt auszeichnete.

Der Grund für die unzureichende Ausstattung eines Pfarrhauses konnte darin liegen, dass der Vorgänger beim Verlassen der Pfarrei das Mobiliar mitgenommen und es – zu Recht oder zu Unrecht – als privates Eigentum behandelt hatte[287]. Es scheint aber auch oft – ähnlich wie im Fall des Zustands der Häuser – mit dem langsamen Verfall der Wirtschaften zu tun gehabt zu haben, wenn sie von alternden Geistlichen geführt wurden. Manchmal waren andere Wechselfälle des Lebens für die entstandene Situation verantwortlich: Brände, Überschwemmungen oder Kriege[288].

Sehr unterschiedlich sah die Bereitschaft der Geistlichen zur Übernahme von finanziellen Opfern zugunsten der eigenen Wohngebäude aus. Gemessen an der Höhe der investierten Mittel lassen sich nämlich in dieser Zeit starke Schwankungen bei den Preisen für Häuser und bei den Arbeitskosten feststellen. Nach den von Biederstedt gesammelten Daten schwankten die Immobilienpreise in den Jahren 1503 bis 1550 zwischen 120 und 150 Mark sundisch (30–37,5 Gulden), doch in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts gibt es schon Beispiele für Häuser, die zehnmal teurer waren (1550–1559 – 1600 Mark sundisch, 1570–1579 – 1100 Mark sundisch). In Stralsund schwankten in dieser Zeit die Preise zwischen 500 und 6000 Mark sundisch (166–1500 Gulden), und der durchschnittliche Preis betrug in den siebziger Jahren 2485 Mark sundisch (621 Gulden), auch wenn er in den folgenden Jahrzehnten auf etwa 1300 bis 1400 Mark sundisch (325–350 Gulden) fiel[289].

---

285 AP Sz Kons Szcz 2360, Kirchenmatrikel Pyritz 1590.

286 A. Pośpiech, Prowincja szlachecka w Polsce XVII wieku. Ludzie – przedmioty – życie codzienne (zarys problematyki), in: KHKM 45 (1996), S. 263–271, hier S. 263; vgl.: D. Główka u.a., Inwentarze mienia w badaniach kultury Europy od średniowiecza po nowożytność, KHKM 51 (2003), S. 156–176, hier S. 166, 172.

287 Vgl. AP Sz Kons Szcz 3628, Kirchenmatrikel Wittenfelde 1594 (»davon [von der Ausstattung, M. P.] eine Richtige Vorzeichnus Aufgerichtet werden, damit es Immer da bei der Wedeme unvorrucket bleiben«).

288 Vgl. z.B. AP Sz Kons Szcz 2330, Kirchenmatrikel Priemhausen 1596.

289 Biederstedt, Löhne und Preise, S. 101–109.

Zu diesen Berechnungen passen die fragmentarischen Informationen über die Preise für Pfarrhäuser recht gut. Jakob Runge, 1557 ins Amt des Superintendenten berufen, bat 1559 um die Bewilligung von 400 Gulden, denn billiger war ein Haus in Greifswald kaum zu kaufen[290]. Auch wenn er zugab, dass es ihm um »ein mittelmessig haus« ging, waren seine Erwartungen – dem Preis nach zu schließen – ziemlich hoch. Natürlich hing der Preis eines Hauses nicht nur von seiner Größe, der Technik des Baus oder der Fertigstellung ab, sondern auch von vielen anderen Faktoren. Als man 1612 das Amt des Pastoren in Kublitz (Synode Stolp) einrichtete, kaufte man zuerst ein Grundstück in Stolp für 200 Gulden und bestimmte weitere 500 Gulden für den Bau eines Hauses und den Unterhalt des Pastors[291].

In ähnlicher Weise wurden sehr unterschiedliche Summen für Reparaturen von Immobilien veranschlagt. Pastor Jakob Danitzius gab für die Renovierung eines Hauses nach einem Brand 68 Gulden aus[292]. Der oben schon erwähnte Johannes Döbel fand nach seiner Ankunft in der Pfarrei Schaprode ein Haus vor, in dem kein Raum bewohnbar war[293]. Um es in einen Zustand zu versetzen, bei dem die Unterkunft nicht mit Lebensgefahr verbunden war, musste der Pastor 1100 Gulden aufwenden und dabei unter anderem sechs Zimmer einrichten[294]. Man kann daraus schließen, dass der vorige Pastor keinen Anlass gesehen hatte, Räume voneinander abzugrenzen, oder dass er keine so große Familie hatte wie Döbel, der Vater von elf Kindern[295]. Die Zahl der Kinder des Vorgängers, Heinrich Strutenberg, ist nicht bekannt, aber es gibt Gründe zu der Annahme, dass sie nicht gering war[296]. Doch Döbel renovierte das Pfarrhaus kurz nach der Amtsübernahme, also auch nicht lange nach seiner Hochzeit. Das kann davon zeugen, dass er eine größere Familie plante, aber er hatte wahrscheinlich noch nicht viele Kinder. Dies ist wohl eher das in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ziemlich typische Phänomen von Vergrößerungen der Häuser im Zusammenhang mit der Herausbildung eines Ethos der Pastorenfamilie[297].

Es ist nicht auszuschließen, dass sich hinter einem Teil der Klagen über den schlechten Zustand der Häuser eigentlich neue Ansprüche der Pastoren der zweiten und dritten Generation verbergen. Dies wäre demnach ein Beweis dafür, dass die Welt der Vorstellungen sich schneller entwickelte als die Welt der materiellen Wirklichkeit. Im Fall des Pastors von Schaprode wurde das

290 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 14, f. 205v, J. Runge an den Herzog, o.O. 1559.
291 AP Sz Kons Szcz 4622, Kirchenmatrikel Kublitz 1613, Zusätze aus dem 18. Jahrhundert.
292 AP Sz Kons Szcz 5227, J. Danitzius an den Superintendenten, Tribsow 16. Juni 1641.
293 LAG Rep. 36 II, S 8, Johannes Döbel, Schaprode 5. Januar 1618.
294 Ebd.
295 Die Zahl der Nachkommen ist angegeben in der Grabpredigt für die Witwe: Runge, Thränen-Saat, (VP 47 und 100).
296 LAG Rep. 40 III, Nr. 165/3.
297 Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung, passim.

Auseinandertreten dieser Wege ziemlich kostspielig. Die Ausgaben für die Renovierung ließen ihn in Schulden versinken, in denen er noch nach acht Jahren steckte und von denen er fürchtete, dass er sie bis zum Ende seines Lebens nicht mehr loswürde[298]. Die Summe von 1100 Gulden war astronomisch, wenn man sie mit den Einkünften der Pastoren und den bekannten Ausgaben anderer Geistlicher vergleicht.

Die Kirchenordnungen machten keine genaueren Angaben dazu, wie viele Räume das Haus eines Pastors haben sollte, sondern sprachen nur einigermaßen dunkel von »dörntze« und »cameren«. Auch die Kirchenvisitationen liefern nicht viele Informationen zu diesem Thema, denn sie konzentrieren sich vor allem auf den schlechten Zustand der Häuser und materielle Defekte, für deren Beseitigung die Provisoren zuständige waren. Die Häuser hatten normalerweise mehrere Räume, wobei in den Aufzählungen immer genau zwischen »Stube« und »Kammer« unterschieden wurde. Der Bedeutungsunterschied dieser beiden Begriffe – die heute fast als Synonyme behandelt werden – war für die Autoren recht klar. Als »Stube« bezeichnete man ein geheiztes Zimmer, in dem sich gewöhnlich Bänke und Tische befanden[299], eine »Kammer« war dagegen ein kleinerer, ungeheizter Raum, der zum Beispiel zum Schlafen diente[300]. In Gerichtsakten erscheinen häufig Informationen, dass der Notar, als er den Pastoren besuchte, ihn in der »Stube« angetroffen habe[301] oder dass der Geistliche seinen Kontrahenten zu sich geladen und mit ihm in dieser »Stube« verhandelt habe[302].

Es ist daran zu erinnern, dass man im Haus der Superintendenten von Greifswald nicht nur zwischen einem beheizten Studierzimmer, sondern auch einem Vorzimmer, einem Schlafzimmer und einer »Achter Stube« unterschied, in der sich ein gesondertes Schlafzimmer für die Kinder befand. Außerdem war die Mehrzahl dieser Räume beheizt. Dieser Zustand scheint die Idealvorstellungen der Geistlichen aus der zweiten und dritten Generation widerzuspiegeln. Unter den Klagen über den Zustand der Räume kann man in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts und an der Jahrhundertwende Stimmen heraushören, die die Vergrößerung ihrer Zahl in einem Pfarrhaus anordneten[303], wobei manchmal eine Identifizierung von Alter

---

298 LAG Rep. 36 II, S 8, Johannes Döbel, Schaprode 5. Januar 1618.

299 Vgl. Adelung, Die Stube, Bd. 4, S. 461.

300 Vgl. Adelung, Die Kammer, Bd. 2, S. 1480; diese Unterscheidung ist deutlich z.B. in: AP Sz Kons Szcz 1158, Kirchenmatrikel Klempin 1595.

301 AP Sz Kons Szcz 1656, der Notar Petrus Beitzke, Greifenberg 1618.

302 AP Sz Kons Szcz 1656, f. 2–30, Dionysius Friedeborn an das Konsistorium, Greifenberg 4. Juli 1618.

303 Z.B. AP Sz Kons Szcz 2378, Kirchenmatrikel Stargard, Heilig-Geist-Kirche, 1596; AP Sz Kons Szcz 2115, Kirchenmatrikel Naugard 1567; AP Sz Kons Szcz. 2175, Georg Colditz an B. Krackevitz, Neuwarp 1623; AP Sz Kons Szcz 2587, Kirchenmatrikel Schönow 1605; AP Sz Kons Szcz 4092, Bd. 2, Kirchenmatrikel Bärwalde 1590.

und Beengtheit wahrzunehmen ist[304]. Die Häuser, die um 1600 entstanden, müssen geräumiger gewesen sein, über mehr Zimmer verfügt haben und im Vergleich zu den älteren moderner gewesen sein[305].

Ein Inventar aus Plathe, einer Stadt in der Nähe von Greifenberg, das 1594 angefertigt wurde, dokumentiert die Existenz eines mehrstöckigen Gebäudes mit acht Räumen in einer kleinen Stadt, in der sich im Erdgeschoss eine geschlossene Kammer mit vier Bänken und einem Tisch zum Schreiben befand, ein Korridor, der zum Schlafzimmer führte, Wirtschaftsräume und ein Abgang zum Keller. Im Korridor standen auch eine Bank, ein Schrank und ein Bett, was eine Mehrfunktionalität dieses Raumes belegt. Im ersten Stock befand sich neben einem zweiten Schlafzimmer ein »studorium« [sic] des Pastoren, in dem zwei Bänke und ein Tisch standen[306].

Die Erwähnung des Studierzimmers im Pfarrhaus in Plathe führt zurück auf eine Frage, die oben schon gestellt wurde: Gab es »Studierstuben« schon in den Häusern, die den Pastoren im 16. und 17. Jahrhundert zur Verfügung gestellt wurden? Die Kirchenordnung von Runge fügte zu den nach der Regelung von Bugenhagen aufgezählten Räumen hinzu, dass die Pfarrkinder die Einrichtung von »klene unde grote dörntzen edder studeerstuven« ziemlich oft vernachlässigten[307]. Stypmann erklärte in seinem Kommentar zu dieser Stelle, dass dort von zwei geheizten Räumen die Rede sei, von denen der kleinere die Funktion einer Studierstube habe[308]. Dann fügte er aber hinzu, dass mancher Geistliche in einem Raum mit Frauen und Kindern arbeiten müsse und in einer verfallenden Behausung den Unbilden des Wetters und den Belästigungen des Familienlebens ausgesetzt sei[309]. Bezeichnend ist schon die Zusammenstellung des Bildes vom materiellen Verfall eines Hauses, das die elementarsten Anforderungen an Sicherheit und Komfort nicht erfüllte, mit dem Fehlen eines eigenen Raums für die Studien, in dem man sich in Ruhe der geistigen Arbeit hingeben konnte.

Die Lücken im Quellenmaterial machen eine Beantwortung der Frage nach der Existenz von Studierzimmern in den Pfarrhäusern des 16. Jahrhunderts unmöglich. Gute Inventare und Pläne findet man in den Archiven

---

304 AP Sz Kons Szcz 3658, Kirchenmatrikel Woldenburg 1594.

305 Um 1600 wurden die Pfarrhäuser in Groß-Möllen gebaut (AP Sz Kons Szcz 2051, Kirchenmatrikel Groß Möllen 1613: »Pfarrhaus ist anno 1600 New gebawet«), ebenso in anderen Orten, AP Sz Kons Szcz 2265, Kirchenmatrikel Penkun 1569; AP Sz Kons Szcz 2330, Kirchenmatrikel Priemhausen 1594; AP Sz Kons Szcz 4884, Kirchenmatrikel Cremzow 1600. Häuser, die um 1600 schon existierten und deren Entstehungszeit sich nicht feststellen lässt, die aber eine größere Anzahl von Räumen haben, z.B. in: AP Sz Kons Szcz 4032, Kirchenmatrikel Bandekow 1594; AP Sz Kons Szcz 4356, Kirchenmatrikel Baumgarten 1595.

306 AP Sz Kons Szcz 2296, Kirchenmatrikel Plathe 1594.

307 Kerkenordeninge (1569), S. 414b.

308 Stypmann, Tractatus Posthumus, S. 248.

309 Ebd., S. 251f.

erst aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts[310]. Damals allerdings galt, ähnlich wie im 18. Jahrhundert, der Besitz eines Studierzimmers als Notwendigkeit, sowohl für Pastoren wie für Rektoren von Schulen und ihre Helfer[311]. Pastoren, die in Städten wohnten, konnten mit Sicherheit einen ihrer Räume als Studierzimmer ausersehen, wofür die Häuser in Greifswald, Stralsund und sogar in Plathe Beispiele geben, wo die Studierzimmer sich zumeist im ersten Stock befanden[312]. Geistliche auf dem Land beklagten sich oft über den Zustand des Hauses[313], und es gibt Zeugnisse, dass sowohl im 16. wie im 17. Jahrhundert in vielen Gebäuden ein Arbeitsraum fehlte[314]. Ein Pastor in Pritten, Daniel Fieberanz, berichtete, dass er wegen des schlechten Zustands des Hauses seine Predigten unter freiem Himmel ausarbeite[315]. Dennoch finden sich Beispiele von Pfarrhäusern, auch in ländlichen Pfarreien und unter adligem Patronat, in denen sich schon am Ende des 16. Jahrhunderts »kabinette« befanden[316] oder solche in Bau waren[317]. Selbst wenn sich die gestellte Frage nicht endgültig beantworten lässt, ist festzustellen, dass sich in diesem Zeitraum mit Sicherheit ein Bewusstsein von der Unentbehrlichkeit eines Studierzimmers für die intellektuelle Arbeit ausbildete, die mit der Ausübung des Pastorenberufs verbunden war. Von der Einbindung dieses Elements in ein besonderes Ethos des Geistlichen zeugen Widmungen von Büchern, in denen zu Beginn des 17. Jahrhunderts die Formel »ex museo meo« erscheint[318].

---

310 Vgl. z.B. StAS Rep. 9, Nr. 1296, Inventar des Nachlasses von Jakob Rücker, Ummantz 18. November 1653.

311 Ein gutes Beispiel ist die Visitation des Gymnasiums in Anklam: AP Sz Kons Szcz 3922 (nach 1724).

312 Dass das Studierzimmer im Haus des Superintendenten sich im ersten Stock befand, belegt eine Bemerkung in den Rechnungen von 1618: UAG St 905, 36v. In der Schweiz und im Süden des Reiches waren Studierzimmer überwiegend im ersten Stock von Pfarrhäusern gelegen, wodurch die Einteilung des Hauses eine symbolische Bedeutung annahm: Gugerli, Zwischen Pfrund und Predigt, S. 263, 272, 285; Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung, S. 205–208.

313 Peter Calenus (Kahle) beklagte sich, dass er die Pfarrei in Köselitz nach seiner Ankunft in einem sehr schlechten Zustand angetroffen habe und dass er 20 Gulden ausgeben musste, als er »Eine Studien Stube« bauen wollte: AP Sz Kons Szcz 4928, P. Calenus an den Superintendenten [?].

314 AP Sz Kons Szcz 2323, Kirchenmatrikel Pribbernow 1624; AP Sz Kons Szcz 2649, Kirchenmatrikel Seefeld 1596; AP Sz Kons Szcz 5009, Kirchenmatrikel Schwantenshagen 1595 [?]; AP Sz Kons Szcz 6943, Kirchenmatrikel Maldewin 1597.

315 AP Sz Kons Szcz 3947, Kirchenmatrikel Klaushagen [vor 1620].

316 AP Sz Kons Szcz 2265, Kirchenmatrikel Penkun 1569; AP Sz Kons Szcz 2587, Kirchenmatrikel Schönow 1605; AP Sz Kons Szcz 3587, Kirchenmatrikel Woldenburg 1594.

317 AP Sz Kons Szcz 3480b, Kirchenmatrikel Uchtenhagen 1605.

318 Cramer, De distinguendo decalogo, S. 15; ders., De Descensu Christi Ad Inferos, (Cramer vergleicht sich in der Einleitung mit Pico della Mirandola, den er übrigens in dieser Arbeit öfter nennt); Paul Coler, Anleitung, Wie die Paedagogi oder Praeceptores, ihre ihnen anbefohlne Discipulos nützlich mit geringer mühe/ auch in kurtzer zeit gewehren sollen latinam

Die Klagen der Pastoren zeigen, dass Abgeschiedenheit vor allem zur Arbeit notwendig war und dass dieses Bedürfnis sogar in einer frühneuzeitlichen Gesellschaft, die Fragen der Privatheit anders verstand, auf Verständnis stieß[319]. In diesem Fall war das Alleinsein kein Ziel an sich, sondern diente der Schaffung eines Ortes, einer »Werkstatt« für eine Arbeit, deren Besonderheit darin lag, dass zu ihrer Ausführung Ruhe und Konzentration unerlässlich waren. Vielleicht entstanden deswegen – und nicht nur aus finanziellen Gründen – diese Studierstuben im ländlichen Milieu langsamer, wo die Wahrnehmung geistiger Tätigkeit in den Kategorien von Arbeit auf größere Schwierigkeiten stieß. Die Widmungen in den Büchern zeigen aber auch, dass die Abgeschiedenheit als Element der Selbstidentifikation erwünscht war, als Einschreibung in das besondere Ethos eines Gelehrten, der sich in Einsamkeit der Ergründung von Geheimnissen widmet. In diesem Fall war die Abgeschiedenheit ein Wert *per se* und bezeichnete einen besonderen Elitarismus[320].

Unter den Räumen, die den Lebensstandard bestimmten, sind Badezimmer und Toiletten hervorzuheben, die als »Secrete« bezeichnet wurden. Ihre Existenz lässt sich – wie oben gezeigt wurde – am leichtesten in den größten Städten nachweisen, aufgrund von Einträgen in städtische, kirchliche oder universitäre Rechnungen, die sich auf Renovierungen dieser Räumlichkeiten bezogen. An der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert lassen sich auch einzelne Zeugnisse für die Existenz von Badezimmern in Pfarrhäusern in kleineren Zentren nachweisen. In Altentreptow fand sich 1598 im Bericht von einer Visitation die Anweisung, dass im Haus des Predigers (des zweiten Geistlichen) das Badezimmer von Kirchengeld vollendet werden solle[321]. Zu betonen ist, dass auch die Bemerkungen über ein Secret in der Wohnung des Superintendenten in Greifswald den Erwähnungen von ähnlichen Einrichtungen in den Häusern anderer Professoren oder universitären Institutionen um mehrere Jahre vorausgehen, obwohl es natürlich intime Orte schon im Mittelalter gab[322].

---

linguam zu lernen?, o.O. 1614, Vorrede, f. Av 1r. Ribbius, Mysteria Nvptiarum Spiritualium, f. Aiij 2r.

319 Augustyniak, Dwór i klientela, S. 314.

320 C. Backvis, »Osobność« jako temat w twórczości i osobowości Stanisława Herakliusza Lubomirskiego, in: H. Dziechcińska u.a. (Hg.), Renesans i barok w Polsce. Studia o kulturze, Warszawa 1993, S. 129–164, hier S. 138–140, 158–162.

321 AP Sz Kons Szcz 3434, Visitationsabschied Altentreptow 1598. Vgl. Barylewska-Szymańska, Czystość i higiena w gdańskich domach mieszczańskich, S. 415; dies., »Na św. Michała lub od zaraz«, S. 33.

322 UAG St 903 (1616), f. 26v, 30r; UAG St 904 (1617), f. 29v (Erwähnung eines Secrets in der Universitätsdruckerei); UAG St 905 (1617–1618), f. 52r–v. Vgl. die in diesem Kapitel in Anm. 250 zitierte Literatur.

Vom hohen Standard der Pfarrhäuser zeugten auch – neben dem Arbeits- und dem Badezimmer – die Schlafzimmer und die Keller. Gesonderte Räume zum Schlafen lassen sich nicht nur in den größten Zentren antreffen, sondern auch in kleineren Städten und sogar auf dem Land[323]. Viel – und sogar mehr – Aufmerksamkeit brachte man bei den Visitationen den Kellern entgegen: In den Inventaren wurde nicht nur ihr Vorhandensein[324] (oder Nichtvorhandensein[325]) vermerkt, sondern oft auch ihr Zustand[326].

Wesentliche Elemente, die zu einer Pastorenwirtschaft gehörten, waren, neben landwirtschaftlichen Gebäuden im strengen Sinn (Pferdestall, Schweinestall, Kuhstall oder Scheune), auch ein Backofen und eine Wasserquelle. Manchmal – das betrifft sowohl arme Pfarreien auf dem Land wie in der Stadt – konnte nicht nur von einem Badezimmer oder einer Toilette keine Rede sein, sondern es gab auch keinen Brunnen[327]. Dann war der Geistliche gezwungen, sich um die Beschaffung von Wasser für das Haus zu kümmern, was immer Komplikationen[328] und oft Ausgaben[329] nach sich zog. Ein Backofen gehörte oft zur Ausstattung eines Pfarrhauses, vor allem auf dem Land, wo die Pastorenwirtschaften um Autarkie bemüht waren[330]. Ein festes Element waren sowohl auf dem Land wie in den Städten Öfen zum Heizen[331]. Sie erforderten ständige Renovierungen und Reparaturen, deren Kosten manchmal dem Geistlichen oblagen[332].

Ein anderer wichtiger Faktor für einen relativen Lebenskomfort – oder dessen Fehlen – in den Pfarrhäusern war die Sicherheit in einem sehr weit verstandenen Sinn: Vom Gefühl physisch nicht bedroht zu sein, wie es aus dem Zustand der Gebäude erwuchs, bis zum Bewusstsein der relativen

---

323 AP Sz Kons Szcz 4884, Kirchenmatrikel Cremzow 1600; AP Sz Kons Szcz 1158, Kirchenmatrikel Klempin 1595 (»in der Schlaf Cammer ein Sprenbette«); AP Sz Kons Szcz 6943, Kirchenmatrikel Maldewin 1597 (im Haus sind »Drei Kammern«, zwei von ihnen sind »Die Schlaff Cammer« und die »Speise Camer«); AP Sz Kons Szcz 1767, Kirchenmatrikel Kannenberg 1605 (das Vorhandensein bestätigen die Beschwerde des Geistlichen: »beklaget sich der Pastor, daß Schlaffkammer Scheune und Ställe sehr baufällig«); AP Sz Kons Szcz 2330, Kirchenmatrikel Priemhausen 1596; AP Sz Kons Szcz 2296, Kirchenmatrikel Plathe 1594.

324 Bauauftrag: AP Sz Kons Szcz 2051, Kirchenmatrikel Groß Möllen 1613; AP Sz Kons Szcz 2265, Kirchenmatrikel Penkun 1569.

325 AP Sz Kons Szcz 6943, Kirchenmatrikel Maldewin 1597; AP Sz Kons Szcz 1956, Kirchenmatrikel Pretzen; AP Sz Kons Szcz 1910, Kirchenmatrikel Lasbeck 1598.

326 AP Sz Kons Szcz 1158, Kirchenmatrikel Klempin 1595.

327 AP Sz Kons Szcz 2265, Kirchenmatrikel Penkun 1569; AP Sz Kons Szcz 2738, Kirchenmatrikel Stargard, Heilig-Geist-Kirche, 1596; AP Sz Kons Szcz 3813, Kirchenmatrikel Zirkwitz 1594. Vgl. E. Barylewska-Szymańska, W. Szymański, »na św. Michała lub od zaraz«, S. 32f.

328 Vgl. z.B. AP Sz Kons Szcz 2550, Kirchenmatrikel Schönow 1600.

329 AP Sz Kons Szcz 5460, Johann Radduchel an den Herzog [1612/1613?].

330 Vgl. AP Sz Kons Szcz 2649, Kirchenmatrikel Seefeld 1596; AP Sz Kons Szcz 2666, Kirchenmatrikel Silligsdorf 1613. AP Sz Kons Szcz 3813, Kirchenmatrikel Zirkwitz 1594.

331 Vgl. AP Sz Kons Szcz 1910, Kirchenmatrikel Lasbeck 1598.

332 Vgl. z.B. AP Sz Kons Szcz 2614, Kirchenmatrikel Mockrau 1598.

Unantastbarkeit der Güter, die man besaß. So wurde zum Beispiel in Klempin verzeichnet, dass das Haus des Pastoren sehr schlecht gesichert sei: An den Türen und Fenstern fehlten Schlösser und Riegel, weshalb der Geistliche Angst vor Dieben haben konnte. Das bedeutete eine Beeinträchtigung des für die Geistlichen so wichtigen Bedürfnisses nach Ruhe und Abgeschiedenheit von der Welt[333]. In ähnlicher Weise beklagte sich der Pastor in Dobberphul, dass es infolge des schlechten Zustands des Hauses zu einem Einbruch gekommen sei und dass durch die zerstörten Wände Hunde ins Haus eindringen und Schäden am lebenden Inventar verursachen würden[334]. Dieser Bericht wurde von Kommissaren bestätigt, die das Haus besichtigten und die hinzufügten, dass in der Kammer ein Balken im Boden beschädigt sei, der zwar gestützt wurde, der aber in jedem Moment zusammenbrechen konnte. Ähnlich verdankte auch der hintere Teil des Hauses seine Stabilität einer Stütze[335].

Ein ernstes Hindernis bei der Erfüllung der Pflichten und der Führung eines Familienlebens war das Fehlen eines Pfarrhauses oder dessen Unzugänglichkeit, was oft mit einer schlechten materiellen Situation der Gemeinde in Verbindung stand[336]. Aus offensichtlichen Gründen gab es am häufigsten kein Pfarrhaus in Filialkirchen[337]. Es gibt aber auch Beispiele für Pastoren, die auf dem Land arbeiteten, aber in der nächsten Stadt wohnten[338]. Die Geistlichen waren dann nicht von Sehnsucht nach den Vergnügungen einer großen Stadt erfasst, sondern handelten aus Notwendigkeit. Solche Verletzungen des Residenzgrundsatzes wurden im Übrigen von den Pastoren mit Unwillen aufgenommen, denn dann war die Erfüllung der seelsorgerlichen Pflichten mit kostspieligen und unbequemen Reisen verbunden[339]. Doch trotz Unzufriedenheit und Protesten von Geistlichen kam es nicht leicht zu einer Veränderung von eingefahrenen Gebräuchen. Im Dorf Sellin bei Greifenberg

---

333 AP Sz Kons Szcz 1158, Kirchenmatrikel Klempin 1595.

334 AP Sz Kons Szcz 5460, »Relation Commissariorum Johann Radenschels Pastorn zu Dopperpfuel Contra Patronos in p[unct]o eingerißenen Unrichtigkeiten, bei den Dufferphuelnas«, 1612.

335 Ebd.

336 AP Sz Kons Szcz 3347, Kirchenmatrikel Suckowshof 1590; LAG Rep. 40 III, Nr. 165/9 (Valentin Wudrian, Pastor von Sanzkow). AP Sz Kons Szcz 3459, Kirchenmatrikel Tribsow 1594, hier vgl. die Bemerkung bei Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 69.

337 AP Sz Kons Szcz 2501, Kirchenmatrikel Roman (Filiale von Reselkow) 1594; AP Sz Kons Szcz 2533, Kirchenmatrikel Saarow.

338 AP Sz Kons Szcz 1137, »Resoluta Pauli Fabritij, Pastoris Clatzoviensis«. Ähnlich wohnten die Pastoren von Sonnenberg bis 1601 in Ramin, s. Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 352. Der Pastor von Kublitz wohnte in Stolp, AP Sz Kons Szcz 4622, Kirchenmatrikel Kublitz 1613.

339 AP Sz Kons Szcz 3968, Kirchenmatrikel Vessin 1590 (Pastor »[muss] bey herbst und WintersZeiten im tieffen Schnee, Schlagge und Regen, hinauß nach Veßen unnd wieder hinein spaciren).

gaben die Gläubigen vor, dass die Kirchengüter und die Gegend arm an Holz seien und sie für den Bau des Pfarrhauses in Greifenberg bedeutende Ausgaben zu tragen hätten[340].

Zusammenfassend ist erneut zu sagen, dass die Karriere und die Arbeit eines Pastors mit häufigen Wechseln des Wohnorts verbunden war. Sie bedeuteten nicht nur einen Abbruch von menschlichen Bindungen und die Notwendigkeit der Anpassung an neue Bedingungen, sondern auch das Verlassen der alten Wirtschaft und den Umzug in ein neues Haus[341]. Immerhin war dies das Schicksal vieler Familien in der frühen Neuzeit, nur in wenigen Fällen jedoch (zu diesen Ausnahmen gehörten Universitätsprofessoren) war dies so stark mit dem ausgeübten Beruf und der Höhe der Ausstattung verbunden. Umzüge in ein neues Haus brachten auch die Notwendigkeit mit sich, sich an eine neue Umgebung zu gewöhnen. Grundsätzlich musste das nicht schwierig sein, denn die Pfarrhäuser besaßen ein relativ hohes Niveau und boten einen recht hohen Standard im Vergleich zu anderen Bürger- oder Bauernhäusern. Man muss jedoch Urszula Augustyniak recht geben, dass über den Standard von Wohnungen auf dem Land nicht technische Innovationen (Studierzimmer oder Toiletten) entschieden, sondern der »aktuelle technische Zustand«, also ständige und häufige Instandsetzungen und Reparaturen[342]. Und damit stand es schon wesentlich schlechter, nicht nur wegen der Seltenheit von Visitationen, bei denen Gemeinden und Patrone zur Aktivität in diesem Bereich angehalten wurden, sondern auch infolgedessen, dass viele Geistliche das Amt lebenslang oder fast ihr ganzes Leben lang ausübten. Für die letzte Phase von Pastorenkarrieren war nicht nur ein Qualitätsverlust in ihrem Dienst kennzeichnend, sondern oft auch eine abnehmende Sorge der Gemeinden und Patrone für die Häuser. Dazu kommen die Fragen der wechselnden Standards: Die Ansprüche jeder weiteren Generation waren etwas höher, was unter anderem auf die wachsenden Anforderungen der Gemeinden im Hinblick auf die Fachkenntnisse und das Ausbildungsniveau der Geistlichen zurückzuführen war.

Jeder Wechsel im Pastorenamt war aber auch eine ernste Belastung für die Gemeinde und die Wirtschaft. Viele organisatorische Schwierigkeiten rührten daher, dass die Geistlichen auf dem Land von der Feldbestellung lebten. Eine Lösung, die auch die Mobilität der Pastoren vergrößert hätte, wäre es gewesen, das Einkommenssystem der Pastoren voll zu monetarisieren und die Geistlichen von jeder Verantwortung für den Zustand der kirchlichen Finanzen zu befreien.

---

340 AP Sz Kons Szcz 2654, Kirchenmatrikel Sellin 1594.

341 Vgl. die Aussagen von Immanuel Willich, dessen Vater, Joachim Willich, Rektor, Diakon und danach Pastor in Körlin war, wobei jeder Stellungswechsel mit einem Umzug verbunden war: AP Sz Kons Szcz 4948, [I. Willich, Körlin 1669] »Gravamina! et Postulata«.

342 Augustyniak, Klientela i dwór, S. 258.

7. Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

Die Befunde zur materiellen Lage der Geistlichen in den pommerschen Herzogtümern weisen viele Übereinstimmungen mit Forschungsergebnissen zu anderen Territorien auf. Historiker, die die materielle Lage von protestantischen Geistlichen in anderen Gebieten des Reiches analysiert haben, haben festgestellt, dass die Pastoren ziemlich lange ein Teil der bestehenden agrarischen Strukturen und von Dienstleistungen aus der Gemeinde abhängig waren. Luise Schorn-Schütte hat gezeigt, dass das sogar bei der Einführung der Zentralisierung der Einkünfte und der Schaffung der kirchlichen Kassen der Fall war[343]. Sogar in Pommern wurde in weitem Umfang der mittelalterliche Charakter der Einkünfte des Klerus beibehalten, selbst wenn es Projekte gab, um die Geistlichen von den Gemeinden finanziell unabhängig zu machen und von der traditionellen gemischten Form der Einkünfte zu einem monetarisierten System überzugehen. Wie Franz Stypmann in der Mitte des 17. Jahrhunderts einräumte, war nur in den größten Städten ein Übergang zum neuen System der Entlohnungen gelungen[344]. In den meisten Pfarreien erhielten die Pastoren nicht nur von den Gläubigen Abgaben in Naturalien, sondern unterhielten sich oft auch selbst aus den Erträgen aus ihrer Landwirtschaft. Das führte zu einer Situation, in der ein Pastor einerseits zugleich Landwirt und Seelsorger sein musste und andererseits von den Abgaben abhängig blieb, die er von den Gläubigen erhielt.

Ähnlich wie im Fall von Pommern hat man auch in Untersuchungen zu anderen Gebieten eine große Differenzierung der Einkünfte innerhalb der untersuchten Gruppen festgestellt. Die schärfste Trennungslinie verlief zwischen städtischen und ländlichen Pfarreien. Wie Luise Schorn-Schütte festgestellt hat, erhielt die Pastorenelite (die Superintendenten) eine Entlohnung auf dem Niveau der Universitätseliten (der Juristen) oder der fürstlichen Verwaltung. Vergleiche mit der fürstlichen Verwaltung lassen sich jedoch nicht auf Pommern übertragen, wo diese sich eine relativ archaische Struktur bewahrt hatte. Schorn-Schütte hat betont, dass die Pastoren auch in kleineren Städten und auf dem Land im Vergleich zu Bürgern und Bauern reichlich ausgestattet waren[345]. Die obigen Analysen haben ihre These voll bestätigt, auch wenn das Verhältnis zwischen Erträgen aus dem Boden und Geld-

---

343 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 285. Dies bestätigt Jean-Francois Bergier, Salaires des pasteurs de Genève au XVIe siècle, in: Travaux d'Humanism et Renaissance 110, Genève 1970 (non vidimus), zit. nach: S. Piwko, Jan Kalwin. Życie i dzieło, Warszawa 1995, S. 38. Eine volle Monetarisierung der Einkünfte und deren Verselbstständigung von der Gemeinde suggeriert. Richard, La vie quotidienne. Jedoch scheinen seine Bemerkungen sich nicht auf das 16. Jahrhundert zu beziehen.

344 Stypmann, Tractatus, S. 201. Vgl. die etwas zu verallgemeinernde Einschätzung bei: Wachowiak, Pomorze Zachodnie, S. 707.

345 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 285.

einkünften auf dem pommerschen Land schwer einzuschätzen ist. Man nimmt an, dass in Hanau-Lichtenberg im 17. Jahrhundert die Verdienste in Geld ungefähr 20% der Gesamteinkünfte ausmachten[346]. Natürlich musste diese Größe nicht konstant sein. In Württemberg, in der Umgebung von Tübingen, haben Forscher einen Rückgang der monetarisierten Einkünfte festgestellt, wofür sich die Pastoren mit größeren Erträgen aus dem Boden entschädigten[347]. Auch in Pommern waren die Folgen der »Preisrevolution« spürbar, die sich unter anderem im Verfall des Geldwerts äußerten. Dies scheint zu einer Verringerung des Abstands zwischen den reichsten Stadtpfarreien und den schlechter ausgestatteten Pfarreien auf dem Land geführt zu haben. Parallel zu den Differenzierungen bei der Höhe der Einkommen verliefen Unterschiede in den Strukturen. In den größten Städten waren die Einkünfte der Pastoren an stärksten monetarisiert, auf dem Land hingegen am schwächsten. Das ging mit einer allgemeinen Tendenz zusammen, die sich dadurch auszeichnete, dass die Professionalisierung wuchs und die Unterschiede innerhalb der Gruppe sich minimalisierten.

Man muss jedoch bedenken, dass die materielle Situation nicht nur von den Einkünften bestimmt war, sondern auch von den Lebensbedingungen, und dass beide Faktoren mit der sozialen Lage eines Pastors verbunden waren. Auf der einen Seite vergrößerte die wirtschaftliche Abhängigkeit das oben angesprochene Konfliktpotenzial, auf der anderen Seite hatten die Beziehungen eines Geistlichen zu seiner Umgebung Einfluss auf das Niveau seiner Einkünfte. Es ist offensichtlich, dass alle diese Faktoren die Position eines Geistlichen in der Gesellschaft bestimmten und ebenso auf seine Wahrnehmung der eigenen Rolle und der Aufgaben seiner Gruppe Einfluss nahmen. Deshalb erwies sich die Frage der materiellen Sicherung als sehr wesentlich, sowohl für das Phänomen der Professionalisierung wie auch für das der Konfessionalisierung.

Zum Paradigma der Professionalisierung würden vor allem feste, regelmäßige und monetarisierte Einkünfte gehören, die Trennung von Berufs- und Privatleben sowie die Ausbildung von Sicherungsmechanismen für den Fall von Behinderung oder Alter. Natürlich kann man im 16. Jahrhundert nicht alle Elemente in dieser Form finden. Doch wir haben oben die Frage zu stellen versucht, inwieweit die angewandten Lösungen die Arbeit der Geistlichen und die Verwirklichung der ihnen gestellten Ziele förderten, ihnen ein Gefühl der Sicherheit und vielleicht sogar des Luxus gaben und neue Kandidaten für den Beruf anzogen oder eher abschreckten.

---

346 Schildberg, Le pastorat du Comte de Hanau-Lichtenberg, Bd. 1, S. 237.
347 Tolley, Pastors and Parishioners, S. 47–49; Vogler, Le clergé protestant, S. 158.

Es scheint, dass Luise Schorn-Schütte zu Recht die These von der finanziellen Attraktivität des Pfarramtes verneint hat[348]. Diese Einschätzung kann man aber etwas vertiefen, wenn man die allgegenwärtigen Beschwerden der Pastoren über ihr Verdienstniveau und die häufigen Klagen über ihre Gier und überzogenen Forderungen vonseiten der Gläubigen zu erklären versucht. Hier sind drei grundsätzliche Elemente hervorzuheben: Zum einen fällt das ziemlich schnelle Wachstum der Ansprüche bei den Pastoren ins Auge, das mit der wachsenden Qualifikation, dem Bewusstsein der Zugehörigkeit zu einer Gruppe und dem Grad der Selbsteinschätzung einherging. Zum zweiten brachten die angewandten Lösungen ein statisches System der Entlohnung und eine zu langsam durchgeführte Revalorisierung. Zum dritten war das System fast völlig »unempfindlich« für die Lebenszyklen von Geistlichen, die, wie wir zu zeigen versucht haben, bei der Einschätzung der materiellen Lage eine große Rolle spielten.

348 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 285.

IX. Witwen und Pensionäre

1. Einleitung

Wie Bernd Wunder festgestellt hat, tauchte die Frage der Zukunftssicherung der Mitglieder von Berufsgruppen nicht erst im 18. Jahrhundert auf[1]. Allgemein kann man sagen, dass bis zu dieser Zeit die Sorge für arbeitsunfähige Personen der Kirche oder frühneuzeitlichen Institutionen der Armenfürsorge zukam, die nur ein Existenzminimum sicherten, dass sie also eine Alternative zum Betteln darstellte. Der frühneuzeitliche Staat stand jedoch vor der Aufgabe des Unterhalts von arbeitsunfähigen Beamten, die aus dem Bürgertum stammten und oft über keinen Besitz verfügten, auf dem sie sich nach dem Ausscheiden aus dem Dienst hätten niederlassen können.

Im Hinblick auf den Charakter des Pfarramts, das sozial mit den bürgerlichen Schichten verbunden und ebenso schlecht ausgestattet war, erwiesen sich ziemlich frühzeitig besondere Regelungen für arbeitsunfähige Pastoren, aber auch für verwitwete Ehepartner und verwaiste Nachkommen als notwendig. Pensionäre sowie Pastorenwitwen wurden zum Objekt sozialer Fürsorge oder karitativer Tätigkeit sowohl in den lutherischen wie in den reformierten Kirchen in ganz Europa[2]. Paradoxerweise räumte die kirchliche Gesetzgebung des 16. Jahrhunderts den Frauen bedeutend mehr Platz ein als den Männern, auch wenn man meistens beide Fragen verband.

Wunder hat gezeigt, dass die Organisation der Territorialkirche, insoweit sie die Geschicke der protestantischen Geistlichen und ihrer Witwen sichern sollte, den Prototyp für die Lösungen abgab, die in der staatlichen Verwaltung übernommen wurden[3]. Mit anderen Worten, die Kirche wurde eine Art Brutapparat für die Beamtenprofessionen. Dieses Problem existierte nicht in der katholischen Kirche, wo die Geistlichen durch lebenslange Pfründen unterhalten wurden. Gegen diese einigermaßen vereinfachte Argumentation

---

1 Bernd Wunder, Die Entwicklung der Alters- und Hinterbliebenenversorgung im öffentlichen Dienst in Deutschland (18.–19. Jahrhundert), in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte [Themenschwerpunkt: Pensionssysteme im öffentlichen Dienst in Westeuropa (19./20. Jh.)], Baden-Baden 2000, S. 1–54, hier S. 1.

2 Vgl. Wojciech Kriegseisen, Charity or Social Welfare? Social Assistance in The Reformed Church's Community of the Grand Duchy of Lithuania in the 18th Century, in: Acta Poloniae Historica 82 (2000), S. 55–75, hier S. 65f.

3 Wunder, Die Entwicklung der Alters- und Hinterbliebenenversorgung; ders., Pfarrwitwenkassen und Beamtenwitwen-Anstalten vom 16.–19. Jahrhundert, in: ZHF 12 (1985), S. 429–498; ders., Die badische Beamtenschaft zwischen Rheinbund und Reichsgründung: (1806–1871). Dienstrecht, Pension, Ausbildung, Karriere, soziales Profil und politische Haltung, Stuttgart 1998; ders., Geschichte der Bürokratie in Deutschland, Frankfurt a.M. 1986.

sprechen viele ähnliche oder analoge Lösungen, die schon in mittelalterlichen Zunftstrukturen angewandt wurden und die ebenfalls das Problem der Sorge für Arbeitsunfähige, Waisen und Witwen lösten. Unabhängig davon, ob gewisse Lösungen eine absolute Neuheit darstellten oder nur eine Adaptation alter Muster, muss die Frage nach der Zeit und den Mechanismen ihrer Einführung und nach den Folgen gestellt werden, also nach der praktischen Dimension dieses Aspekts von Professionalisierung.

Für Luther hatte das Problem von Witwen und Pensionären in einem institutionellen Sinne noch nicht existiert. Er war der Meinung, dass es eine ausreichende Absicherung sei, wenn man den Ehepartner Gott anbefahl. Als einer von wenigen, wenn nicht als einziger der Reformatoren sprach Bugenhagen schon am Ende der zwanziger Jahre des 16. Jahrhunderts vom Problem der Pastorenwitwen. Dennoch wurde die Frage von arbeitsunfähigen Pastoren und von Witwen in seiner pommerschen Kirchenordnung von 1535 nicht berührt[4].

Die Lage von alten und kranken Geistlichen und ihrer Witwen war ein häufiger Gegenstand bei den Beratungen der pommerschen Synoden des 16. Jahrhunderts[5]. Ein Resümee der Debatten sind die Bestimmungen der Kirchenordnung Runges und die Beschlüsse der Stettiner Synode von 1572, genannt »Concilium Pomeranicorum Theologorum de anno gratiae«. Runge empfahl den Visitatoren, den Witwen und den alten Pastoren angemessene Sorge zuteil werden zu lassen, unter anderem indem sie ihnen Teile von Hospitalpfründen zukommen ließen[6]. Danach fasste er dann die bei den pommerschen Synoden erarbeiteten Beschlüsse zusammen: Man müsse darauf bedacht sein, dass alte Pastoren nicht unter Armut litten, den Witwen aber ein »Gnadenjahr« mit allen Einkünften aus der Pfarrei und lebenslange kostenlose Wohnung gewähren[7]. In der Zeit des Gnadenjahres sollten die Pastoren aus vier benachbarten Orten (auf dem Land) oder aus den übrigen Kirchen (in den Städten) die Seelsorge in der Pfarrei kostenlos versehen, damit in dieser Zeit die Witwe mit den Halbwaisen ohne Sorgen im Haus des Verstorbenen wohnen könne[8]. Runge erwähnte die Ansicht, dass ein »Gnadenjahr«

4 Vgl. die Einschätzung in Wunder, Pfarrwitwenkassen, S. 434; wertvolle Anmerkungen auch bei: Wolfgang Petke, Pfarrwitwen und Pfarradjunkten. Zur Alterssicherung mecklenburgischer Pfarrer und ihrer Witwen bis zum frühen 18. Jahrhundert, in: H. bei der Wieden (Hg.), Menschen in der Kirche. 450 Jahre seit Einführung der Reformation in Mecklenburg, Rostock 2000, S. 165–218, hier S. 173; Lorentzen, Johannes Bugenhagen, S. 423.

5 Dazu genauer: Maciej Ptaszyński, Kapitał wdowy. Sytuacja wdowy pastorskiej w Kościele pomorskim przełomu XVI i XVII wieku, in: KH 112 (2005), S. 5–51, hier S. 15–19; Theodor Woltersdorf, Die Konservierung der Pfarr-Wittwen und -Töchter bei den Pfarren und die durch Heirat bedingte Berufung zum Predigtamte in Neuvorpommern und Rügen, in: Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht 11 (1902), S. 177–246, hier S. 184.

6 Kerkenordeninge im lande to Pamern [1569], in: Sehling, EKO 4, S. 376–419, hier S. 413a.

7 Kerkenordeninge (1569), S. 418a.

8 Vgl. Wunder, Pfarrwitwenkassen, S. 436; vgl. Petke, Pfarrwitwen, S. 170f., 175.

für die künftigen Pastoren und für die Nachbarn, die die Pfarrei betreuten, unbequem sei. Entscheidungen in diesen Fragen überließ er den Visitatoren. Eine genauere Fassung der Gesetzgebung brachten die Beschlüsse der Synode in Stettin 1572[9]. Die Präzisierungen betrafen vor allem die Zählweise des »Gnadenjahrs«, die Beträge, die die Witwe erhalten sollte, sowie ihre Pflichten, aber auch den Unterhalt der Nachbarpastoren, die in dieser Zeit die Pfarrei versahen.

In späteren Jahren kann man Bestimmungen zur Arbeitsteilung im Rahmen eines eventuellen »Gnadenjahrs«[10] in normativen Dokumenten auf der Ebene einzelner Pfarreien finden (z.B. in Verträgen, die mit den Pastoren geschlossen wurden, oder in Bestimmungen zur Arbeitsteilung zwischen dem Pastoren und dem zweiten Geistlichen oder Kirchendiener). Diese Fragen waren damals sehr wichtig, da Hilfs- und Witwenkassen noch nicht existierten. Zur Entstehung von Witwenkassen kam es erst 1638 in Stralsund[11] und 1690 im Rest von Pommern[12], auch wenn Pläne zur Einrichtung solcher Institutionen, die von Pastoren und Superintendenten entwickelt wurden, während des ganzen Untersuchungszeitraums erkennbar sind. Ein eindrückliches Beispiel sind die Worte des Superintendenten Bartholdus Krackevitz, der 1617 mit einer gewissen Resignation bekannte: »zu wünschen were es, das man communem fiscum Ecclesiasticum für sölche Personen, wie auch Prediger Witwen und Weisen haben möchte, aber es pleibt beim Wunschen woll«[13].

Bei den Synoden wurde darum gebeten, den Alten einen lebenslangen Unterhalt in kirchlichen Gebäuden zu sichern. Auch kranke Geistliche sollte man im Amt belassen und ihnen Hilfe bei der Ausübung ihrer Pflichten gewähren[14]. In Wirklichkeit blieb aber die Sorge für alte Pastoren größtenteils eine Sache individueller Entscheidungen. Um 1587 dankte Runge Herzog Ernst Ludwig für die Einrichtung einer Stiftung für alternde und arbeitsunfähige Pastoren. Er merkte an, dass es davon nach seiner Meinung in diesem

---

9 Vgl. AP Sz AKS I/57, S. 409–411, Ludwig Graf von Eberstein, o.D. [1572], Randbemerkung auf S. 410, zu Forderungen, das Problem des »Gnadenjahrs« zu präzisieren: »Nota. Vom Gnaden iar stehet nichts in der Agende. Sondern dis stuck stehet in der Kirchenordnung, folio 38 undt 108«.

10 AP Sz Kons Szcz 1579, Martin Laurentius an den Superintendenten, Golchen. Dezember 1616; AP Sz Kons Szcz 1641, Ernst Lemke an den Superintendenten, Grapzow 26. März 1617; AP Sz Kons Szcz 1727, Jakobus Svermengerus an den Superintendenten [um 1616].

11 Eine Aufstellung der Rechnungen befindet sich im Kirchenarchiv St.-Jakobi in Stralsund, vorläufige Signatur F4.

12 Diederich Hermann Biederstaedt, Sammlung aller kirchlichen, das Predigtamt, dessen Verwaltung, Verhältnisse, Pflichten und Rechte betreffenden Verordnungen im Herzogthume Neuvorpommern und Fürstenthume Rügen, Stralsund 1817, Bd. 2, S. 216, Anm. 17; Koch, Die Bedeutung des Visitationsabschiedes, S. 175. Vgl. Wunder, Pfarrwitwenkassen, S. 447.

13 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 103, f. 17r–v, B. Krackevitz an den Herzog, Greifswald 8. Mai 1617.

14 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 43.

Teil Pommerns nicht allzu viele gäbe, dass dies also keine übermäßige Belastung sein werde[15]. Die Verdienste von Ernst Ludwig um die Sorge für arme und alternde Geistliche und ihre Witwen betonte der Superintendent auch 1592 in seiner Grabpredigt in Wolgast[16]. Grundsätzlich war das Problem aber noch über ein halbes Jahrhundert später nicht gelöst, denn in einer Visitationsinstruktion der schwedischen Königin Christina wurde 1650 empfohlen, armen und pensionierten Pastoren einen Unterhalt aus der Armenkasse zu gewähren, aus der auch die Spitäler schöpften[17].

Angesichts der Lücken in der kirchlichen und weltlichen Gesetzgebung zum Unterhalt von pensionierten Pastoren fielen dessen eventuelle Kosten auf den Nachfolger, die Gemeinde oder den Patron. Noch einmal muss gesagt werden, dass jeder Wechsel im Pastorenamt und die Sorge für die Witwe für eine Gemeinde zusätzliche Kosten bedeuteten[18]. Die Lage der Gemeinden und der Patrone war insofern unbequem, als eine Überschreibung an einen Pastor »im Ruhestand« als Abgabe an die Kirche interpretiert und in Zukunft ausgenutzt werden konnte. Deswegen kamen präzisierende Klauseln vor, wonach die Erträge aus Gütern dem Pensionär lebenslang gewährt würden, aber nach seinem Tod zu den ursprünglichen Eigentümern zurückzukehren hätten[19].

Ein Gnadenjahr, eine Zeit der Arbeitsunfähigkeit eines Geistlichen oder die Vakanz eines Amtes waren aber Zeiten besonders schwerer Prüfungen, nicht nur aus finanziell-wirtschaftlichen, sondern auch aus seelsorgerlichen oder einfach organisatorischen Gründen. Die Probleme vermehrten sich, wenn nach Ablauf eines Gnadenjahrs die Pfarrei unbesetzt blieb und die Nachbarpastoren die Erfüllung ihrer Pflichten einstellten. In Strelowhagen zögerte 1614 der Propst der Synode wegen eines Konflikts mit der lokalen Verwaltung ein halbes Jahr mit der Einführung eines Pastors nach Ablauf des Gnadenjahrs. Als Folge davon empfingen die Einwohner sechs Monate lang nicht das Abendmahl, und die Kranken starben ohne Zuspruch[20]. Eine solche Situation gehörte nicht zu den Seltenheiten[21].

---

15 LAG Rep. 36 II, R 1, Jakob Runge, [um 1587].

16 Runge, Leichpredigten, f. J1v–Jii1r.

17 StAG Rep. 5, Nr. 6553 Kopie einer »Instruction« der Königin Christina [1650], Punkt XI.

18 Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung, S. 81.

19 LAG Rep. 36 II, R 1, Abschrift.

20 AP Sz Kons Szcz 3327, »Beschwerde der Grafen Eberstein gegen den Herrn zu Putbus wegen Besetzung Pfarre zu Strelowhagen«, 1614; AP Sz Kons Szcz 1137, Hans Rewthow an B. Krackevitz, Groß Teetzleben 25. Februar 1632.

21 Ähnliche Beschwerden: AP Sz Kons Szcz 2941, Steklin, Greifenhagen 1616; AP Sz Kons Szcz 3435, Bürgermeister und Rat an den Herzog, Altentreptow 28. Januar 1631 (weitere Briefe in diesem Konvolut); AP Sz Kons Szcz 2217, Adam Griese, Wolgast 21. Dezember 1625; ebd., Herzoglicher Rat, Wolgast 21. Januar 1626; AP Sz Kons Szcz 5226, Bernd, Heinrich, Jochim und Stephan von Devitz [vor dem 23. Januar 1630]. LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 149, Bd. 2, Jürgen

In der pommerschen Gesetzgebung fanden sich keinerlei Hinweise darauf, wann Pastoren in den Ruhestand gehen sollten. Man sollte Wunders Feststellung wiederholen, dass bis zum 19. Jahrhundert das Alter und die mit ihm verbundene Unfähigkeit zu physischer Arbeit keine gesonderte Lebensphase darstellten, sondern eher als individuelles Gebrechen galten[22]. Deshalb ist in allen Synodalbeschlüssen nur »von alten krancken Predigern und Emeritis« und von Witwen die Rede, all dies war ein Unglück, das einzelne traf, aber nicht eine Phase des Berufslebens.

Deshalb muss noch einmal betont werden, dass der Altersfaktor zu den Kategorien gehört, die sich schwer objektiv fassen lassen. Es fehlt nicht an Beispielen und zugleich Belegen dafür, wie unpräzise und subjektiv Alter in der frühen Neuzeit eingeschätzt wurde[23]. In Aussagen von Zeugen finden sich bei seiner Angabe Formulierungen wie »ungefähr«, »fast« oder »beinahe«; außerdem wurde die Altersangabe oft in argumentative oder rhetorische Strukturen eingebunden.

Der Versuch einer Objektivierung des Alters von Pastoren ist insofern schwierig, als deren Geburtsdaten sehr selten bekannt sind. In 197 bekannten Fällen starb die Hälfte der Pastoren vor Vollendung des 67. Lebensjahres, 48 % der Geistlichen zwischen dem 58. und dem 74. Lebensjahr, wobei die durchschnittliche Lebensdauer etwas über 65 Jahre betrug. Einigermaßen häufig kann man, wenn Daten zur Geburt fehlen, das Alter auf der Basis des Zeitpunkts der Immatrikulation oder der Amtsübernahme und der oben angestellten Rechnungen schätzen. Wenn man bei den Personen, deren Geburtsdatum unbekannt ist, das Jahr der Übernahme des ersten Pastorenamtes zugrunde legt, steigt die Zahl der untersuchten Fälle auf 725 und die allgemeinen Regelmäßigkeiten bleiben erhalten. Die durchschnittliche Lebensdauer fällt auf etwa 58 Jahre (Diagramm 27), wobei nur etwas mehr als 37 % der Geistlichen zwischen dem 58. und dem 74. Lebensjahr starben, aber über 58 % zwischen dem 46. und dem 72.[24].

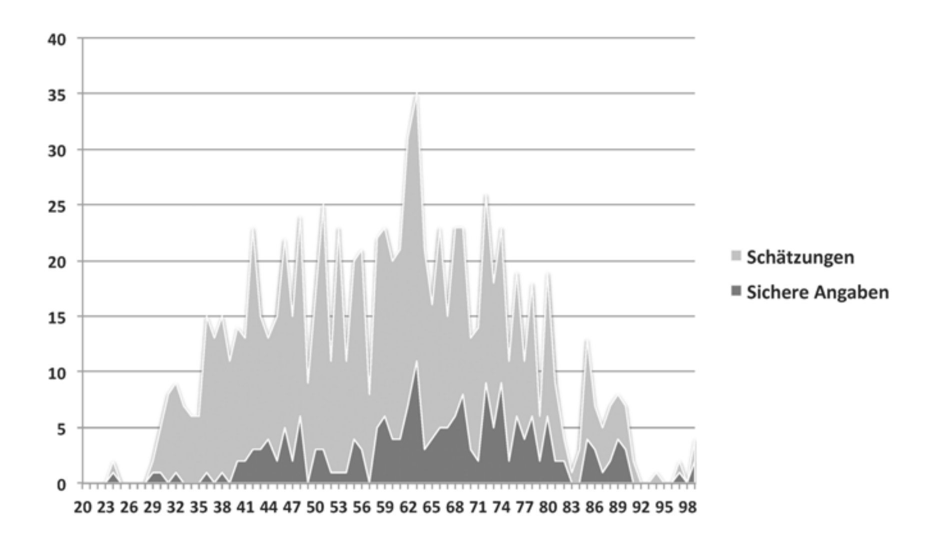
Ernst von Schwerin, Iven 1620–1621; Jürgen Ernst von Schwerin beschrieb immer wieder sämtliche Unannehmlichkeiten.

22 Wunder, Die Entwicklung der Alters- und Hinterbliebenenversorgung, S. 5; eine Besprechung der Problematik des Alters und Verweise auf die einschlägige Literatur findet sich bei: Grzegorz Myśliwski, Starość i długowieczność w Polsce do połowy XVI w. na tle porównawczym, in: KHKM 69 (2001), S. 169–198.

23 Vgl. Jean-Pierre Bois, Historia starości. Od Montaigne'a do pierwszych emerytur, Warszawa 1996, S. 24–30.

24 Bei der ersten Berechnung beträgt die Standardabweichung 14,37, bei der zweiten 15,001.

Diagramm 27:
Alter der Pastoren zum Zeitpunkt des Todes



Jedoch wurde, wie man festgestellt hat, bei der Lösung der Frage nach der Absicherung von kranken und alten Pastoren nicht die objektive Zahl der Jahre berücksichtigt, der man in der frühen Neuzeit nicht die größte Bedeutung beimaß, sondern das Alter in einem sozial oder sogar individuell definierten Sinn, gemessen am Ausmaß von Behinderung und Gebrechlichkeit. Der Superintendent Bartholdus Krackevitz fürchtete schon im Alter von 42 Jahren seinen Tod und sorgte für das Schicksal seiner neun Kinder[25]. Der fünfzigjährige Superintendent Jakob Runge verwies auf sein Alter[26], und als er 62 Jahre alt war, hatte er das Vorgefühl, dass er nicht mehr bis zum nächsten Landtag leben würde[27]. Nikolaus Gödenius junior schrieb im Alter von 63 Jahren, er sei »ein Alter emeritus« und erwarte den baldigen Tod[28], jedoch war dies bei ihm ein nahezu chronischer Zustand, denn sieben Jahre später schrieb er immer noch vom Verlust jeglicher Hoffnung und vom nahen Tod[29], starb aber acht Jahre später, im Jahr 1634[30].

---

25 LAG Rep. 5, Tit. 69, Nr. 22, B. Krackevitz, 19. Oktober 1624.

26 AP Sz AKS I/39, S. 342, J. Runge an den Herzog, Ueckermünde 13. Dezember 1583.

27 AP Sz AKS I/51, S. 200, J. Runge an den Herzog, Greifswald 1589; vgl. Christoph Stymmel hielt sich mit 58 Jahren für einen alten Menschen, in: AP Sz AKS I/39, S. 188, C. Stymmel an den Herzog, o.O. u. D. [um 1583].

28 LAG Rep. 36 II, S 5, N. Gödenius an den Superintendenten, Samtens 4. Juni 1624.

29 Ebd., N. Gödenius an den Superintendenten, Samtens 5. Juni 1631.

30 Ähnliche Beispiele chronischer Todesfurcht: LAG Rep. 36 II, S 8, J. Döbel, Schaprode 5. Januar 1618; ähnliche Klagen ein Jahr später, ebd., J. Döbel an den Superintendenten, Schaprode

Entgegen den Thesen, die in der einschlägigen Literatur zu finden sind, führte Alterung bei den Geistlichen nicht nur zu einer verstärkten Sorge um den ältesten Sohn[31], sondern um die ganze Familie, sowohl um die Witwe wie die Waisen[32]. Der Pastor Nicolaus Reimer bat im Angesicht des nahenden Todes um die Sicherung des Geschicks seiner Kinder und um Unterstützung für sein Projekt, seine älteste Tochter Dorothea an einen Pastor zu verheiraten, der nach dem Tod seines Vaters tatsächlich die Berufung ins Amt erhielt[33].

Man kann auch der Ansicht von Johannes Wahl nicht zustimmen, dass die Interessen der Ehefrauen erst in der letzten Lebensphase eines Pastors von Bedeutung waren, auch wenn dies tatsächlich meist mit der Frage nach der Versorgung der verbliebenen Familie verbunden war[34]. Schon Johann Knipstro hatte 1543 die Einführung einer rechtlich geregelten Fürsorge für Witwen und Waisen gefordert und geschrieben:

> […] die Undankbarkeit der Menschen ist zu groß und unser Gehalt zu klein. Wenn wir sterben, kümmert man sich nicht um unsere Witwen und Waisen, sondern vertreibt sie aus den Wohnungen. Dies, und nicht ein Mangel an Glauben, zwingt uns an unsere Frauen und Kinder zu denken und auf unser Alter zu achten. Wir sind Menschen und haben adfectos[!] humanos für unsere Frauen und Kinder, ähnlich wie andere Menschen […][35].

---

20. Januar 1619. Realistischer Schätzungen: AP Sz AKS I/39, S. 331, A. Remmelding an den Herzog, o.D. [um 1583]; AP Sz Kons Szcz 6069, Jaochim Riccius an den Herzog [um 1620]; AP Sz Kons Szcz 5233, Paul Beseckow [Wittichow 1601]; AP Sz Kons Szcz 2404, Joachim Sprendger an den Superintendenten, Rathebur 10. Oktober 1616; AP Sz Kons Szcz 2501, Kirchenmatrikel Roman 1594. AP Sz AKS I/41, S. 73, J. Kruse an Johann Friedrich, Riga 25. Oktober 1568. AP Sz Generalsuperintendentur, Sign. 1, N. Reimar, Hohendorf 16. Dezember 1610. Ich danke Herrn Paweł Gut für die Zugänglichmachung der Akten, die sich noch in Bearbeitung befanden.

31 Vgl. Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung, S. 125ff.; vgl. Gugerli, Zwischen Pfrund und Predigt, S. 183–185.

32 LAG Rep. 36 II, P 13, Georg Pencun an den Superintendenten, Saal 26. Oktober 1624; AP Sz Kons Szcz 4948, Vertrag zwischen Peter Coleman und Joachim Willich, 24. Februar 1631; AP Sz Kons Szcz 4879, Bogislaw XIV., Köslin 13. Februar 1631; vgl. auch AP Sz Kons Szcz 4661, die Korrespondenz der Stadt mit dem Herzog in dieser Sache. AP Sz Kons Szcz 4879, Aussagen von Colemans Witwe, Barbara Stechow, vor einem Notar, 1664; vgl. Müller, Die Evangelischen Geistlichen, S. 113, als »Barbara Stechrin«.

33 AP Sz Generalsuperintendentur, Sign. 1, N. Reimar, Hohendorf 16. Dezember 1610. Erwähnung ähnlicher Bitten: LAG 40 III 163/xvii (über Abraham Moritz, Pastor in Torgelow bis etwa 1597).

34 Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung, S. 129, 134.

35 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 20. Fast die gleichen Worte benutzte 13 Jahre später der 49-jährige Jakob Runge, in: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 21, f. 1r, J. Runge an den Herzog, Greifswald 1. April 1556, hier f. 3r; vgl. ähnliche Formulierungen in vielen zeitgnössischen Drucken, z.B. Gesner, Eine Christliche Predigt, f. Diij 2v.

Knipstro war damals 63 Jahre alt, hatte also schon das Alter »erhöhten Risikos« erreicht. Als Jakob Runge 15 Jahre später auf das Schicksal der Witwe Knipstros und auf seine Armut verwies, die ihm eine Absicherung der künftigen Schicksale seiner Frau unmöglich machte, forderte er vom Fürsten eine Garantie, dass er ihr im Fall seines Todes ein ruhiges Alter sichern werde. Indem er diese Bitte vorbrachte, verwies er diskret auf den Ruf, den er aus Wittenberg erhalten und zugunsten der Arbeit für den pommerschen Herrscher abgelehnt hatte[36]. In einem Schreiben an den Kanzler berief er sich, nun schon ohne überflüssige Diplomatie, auf die Höhe des Vertrages, den man ihm aus Wittenberg angeboten hatte und zu dessen Umfang auch die Absicherung der Witwe nach den gleichen Konditionen gehört hatte, wie sie die Ehefrau von Bugenhagen nach dem Tod ihres Mannes erhalten hatte[37]. In sehr ähnlicher Weise stellte Runge ein Angebot dar, das er 1556 aus Nürnberg erhalten hatte und das ebenfalls die Sorge für die Witwe und Stipendien für die Kinder enthielt, das er aber abgelehnt hatte, weil er dem Herzog die Treue bewahren wollte[38].

Entgegen der Aussage Wahls kümmerten sich also viele Pastoren um Frau und Familie, wenn sie noch völlig gesund waren und auf dem Gipfel ihrer beruflichen Karriere standen[39]. Das konnte mit einem spezifischen Bewusstsein der Gefahr eines frühen Todes verbunden sein. Wie oben gezeigt wurde, stieg die Sterblichkeit in der untersuchten Gruppe schon vom vierzigsten Lebensjahr an rapide an. Das besondere »memento« zwang die Pastoren zum geistigen Umgang mit dem Tod und jenes Lebensende, von dem Wahl schreibt, zog sich über viele Jahre hin, was, nebenbei bemerkt, die Klagen mancher Geistlicher bestätigen. Überzeugender ist jedoch eine Erklärung, die man in den Worten von Knipstro zwischen den Zeilen lesen kann: Die Pastoren ließen sich von der Liebe zu ihren Frauen leiten (wenn es auch »nur« die christliche Liebe war, zu der die elementare Sorge um das Schicksal des Nächsten gehörte), und hielten die Sicherung des Schicksals der Familie für einen Bestandteil des Arbeitslohns.

Mit fortschreitendem Alter und mit Krankheiten erwiesen sich die beruflichen Pflichten als eine immer größere Belastung, vor allem die Predigten, die große Konzentration und auch physische Ausdauer erforderten. Als Beispiel kann der greise Pastor von Wolgast, Samuel Marcus, dienen, der

36 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 14, f. 206v, J. Runge an den Herzog, 1559.

37 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 14, f. 212v, J. Runge an den Kanzler [undatierte Kopie, wahrscheinlich 1559]; zu der Berufung vgl. die Ausführungen in Kap. 5 sowie: Gummelt, Jacob Runge, S. 62f.

38 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 21, f. 1r, J. Runge an den Herzog, Greifswald 1. April 1556.

39 Vgl. AP Sz AKS I/4327, f. 2, J. Cogeler an Johann Friedrich, o.D. [1573]; ebd., f. 10, J. Cogeler an den Kanzler, o.D. [1573] (Cogeler machte wohl auf die Berufung aufmerksam, die er aus Lübeck erhalten hatte). LAG Rep. 36 II, T 8, Michael Möller, Tribsees 14. Januar 1620. StAG Rep. 5, Nr. 6590, Bd. 1, Balthasar Rhaw an die Bürgermeister und den Rat von Hamburg, Greifswald 7. Juli 1634.

über Kopfschmerzen klagte, an denen er regelmäßig nach einer Predigt litt[40]. Fabian Klocke klagte im Alter von fast 60 Jahren über Schmerzen in den Beinen: Nach einer halbstündigen Predigt hatte er Probleme nach Hause zu kommen, wo er das kranke Bein auf die Bank und auf ein Kissen legen konnte[41]. Andere Anzeichen des Alters, die Patrone und Gemeinde bei bejahrten Pastoren wahrnahmen, waren sehr oft Augenkrankheiten[42] oder Gedächtnisschwund[43] oder beide Gebrechen gleichzeitig[44]. Daniel Kramer hielt es für auffällig, dass der Pastor Johann Cogeler trotz vorgeschrittenen Alters keine Brille benutzen musste, um die Predigten abzulesen[45]. Am Rande kann man anmerken, dass vor allem im Winter im flackernden Licht von Kerzen eine laute Lektüre wirklich nicht einfach gewesen sein muss[46].

Das Alter blieb nicht ohne Einfluss auf den psychischen Zustand der Pastoren. Wie oben betont wurde, konnte es oft mit einer gewissen Passivität und Resignation einhergehen, manchmal mit einem fortschreitenden Gedächtnisschwund. Im Fall des oben schon genannten Georg Colditz, Pastors in Neuwarp, hegten die Patrone die Hoffnung, dass sein Charakter mit dem Alter versöhnlichere Züge annehmen würde. Sie mussten jedoch enttäuscht zugeben, dass es in diesem Fall anders kam, »weil er an gruenen holtze betzeiget, was er vorher am dürren follenbracht häte«[47].

Angesichts der Anzeichen von Alter bei einem Geistlichen und seiner wachsenden Unfähigkeit zur Erfüllung des Amtes wandten sich Patrone oder die Gemeinde oft an den Superintendenten und baten um die Entsendung eines neuen Kandidaten[48]. Der Pastor Paul Helwig wurde nach 40 Jahren Arbeit von den Provisoren als unfähig zur weiteren Ausübung des Berufs angesehen. Sie baten damals um die Benennung einer Person, die bereit wäre

---

40 LAG Rep. 36 I, D 3, f. 8 S[amuel]. M[arcus]. an Eckhard von Usedom, [Wolgast] 4. Oktober 1623.

41 StAS Rep. 28, Nr. 68, Fabian Klocke, [Stralsund] 29. Juni 1604. Ähnliche Klagen eines Stettiner Pastors, Fabian Timäus in: Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 18.

42 AP Sz Kons Szcz 4948, I. Willich an den Superintendenten, Körlin 24. September 1664.

43 LAG Rep. 36 II, R 17, Kasper Kussow, Erasmus Kussow an den Superintendenten, Rolofshagen, [nach dem 23. Mai 1613]; LAG Rep. 36 II, S 5, Henning von der Osten an den Superintendenten, Samtens 14. Januar 1632.

44 AP Sz Kons Szcz 5447, Petrus Hase an den Herzog, Barkow 15. Mai 1601.

45 Cramer, Kirchen Chronicon, Buch 4, S. 144.

46 Kerzen und Leuchter, die auf den Kanzeln verwendet wurden, werden in den Kirchenmatrikeln erwähnt, z.B.: AP Sz Kons Szcz 3288, Stevenhagen 1596; AP Sz Kons Szcz 2296, Kirchenmatrikel Plathe 1594; AP Sz Kons Szcz 2330, Kirchenmatrikel Priemhausen 1596. Rechnungen für Kerzen auf der Kanzel in: StAS Rep. 28, Nr. 636. Klagen über schlechte Beleuchtung der Kirche z.B. in: AP Sz Kons Szcz 4932, Samuel Heintze an den Superintendenten, Schöneberg 20. März 1604.

47 AP Sz Kons Szcz 2175, Jürgen, Hans Jürgen von Börcke, 16. November 1620.

48 LAG Rep. 36 II, R 17, Kasper Kussow, Erasmus Kussow an den Superintendenten, Rolofshagen, nach dem 23. Mai 1613; AP Sz Kons Szcz 1157, Obermann Roggow an den Bürgermeister und den Rat von Stargard, 1634; AP Sz Kons Szcz 3499, Kirchenmatrikel Usedom 1597.

die Tochter des Pastors zu heiraten und ihn »als einen emeritum« in der Pfarrei zu behalten, wobei die Verdienste von Pastor Helwig für die Gemeinde hier keine geringe Rolle spielten[49]. Manchmal überwogen die Anerkennung solcher Verdienste, persönliche Bindungen und ein Gefühl von Loyalität über die Annehmlichkeit, die mit einer solide ausgeführten Seelsorge verbunden war. So erklärten die Gläubigen in Sommersdorf (Synode Penkun) einem Kandidaten, der den alten Pastor abschieben wollte und sich zu diesem Ziel des Arguments des Alters und der physischen Leistungskraft bediente, dass sie den alten Pastor behalten wollten, solange er lebe[50].

Wenn die Pastoren ein vorgeschrittenes Alter erreicht hatten, baten sie auch selbst um die Zuweisung eines Koadjutors, der einen Teil der Last von ihren Schultern nehmen würde. Ältere Geistliche hatten immer größere Schwierigkeiten, zumal mit der Betreuung von Filialkirchen und mit dem Besuch von Gläubigen, also mit Bewegungen von einem Ort zum anderen[51]. Peter Calenus (Kahle) klagte im Alter von 60 Jahren, dass er wegen seines fortgeschrittenen Alters nicht mehr allen Anforderungen des Amtes nachkommen könne und dass vor allem Reisen seine Kräfte überfordern würden[52].

Wenn die Leistungsfähigkeit eines Pastors eingeschränkt war, war eine Alternative zur Beschäftigung eines Koadjutors die Betreuung der Pfarrei durch die Geistlichen aus der Umgebung. In der Praxis war das wohl die am häufigsten angewandte Form, auch wenn sie mit vielen Unbequemlichkeiten verbunden war[53].

Da es an einer Regelung zur Gewährung von Pensionen an Pastoren und zu ihrer Versetzung in den Ruhestand fehlte, entschieden über das Geschick eines betagten Pastors individuelle Vereinbarungen und die Beziehungen zur Gemeinde. Wenn die Pastoren also ihr Alter nahen fühlten, baten sie darum ihnen lebenslange Betreuung oder Unterhalt zu gewähren[54]. Da diese Praktiken nur in geringem Ausmaß genormt waren, wurden sie auch nicht gut dokumentiert. Bei den untersuchten Geistlichen konnten nur 62 Fälle einer Pensionierung ermittelt werden. Ein Versuch, das Alter der Geistlichen zu diesem Zeitpunkt ihres Lebens und ihrer Karriere zu schätzen, reduziert

---

49 AP Sz Kons Szcz 977, die Provisoren an den Superintendenten (?), 28. November 1599.

50 AP Sz Kons Szcz 2673, [?] an B. Krackevitz, Sommersdorf 12. Februar 1614.

51 Vgl. die Meinung von Herzog Johann Friedrich, dass Bernharde Strohschneider wegen seines vorgeschrittenen Alterns nicht geeignet für das Amt des Hofpredigers sei, in: LAG 40 III 163/I.

52 AP Sz Kons Szcz 4934, Peter Calenus (Kahle) an den Superintendenten, Köselitz 7. Januar 1623. Ähnliche Klagen: AP Sz Kons Szcz 2038, L. Gerschow an B. Krackevitz, Medow 12. Oktober 1619 (starb 1625). AP Sz Kons Szcz 5447, Petrus Hase an den Herzog, Barkow 15. Mai 1601.

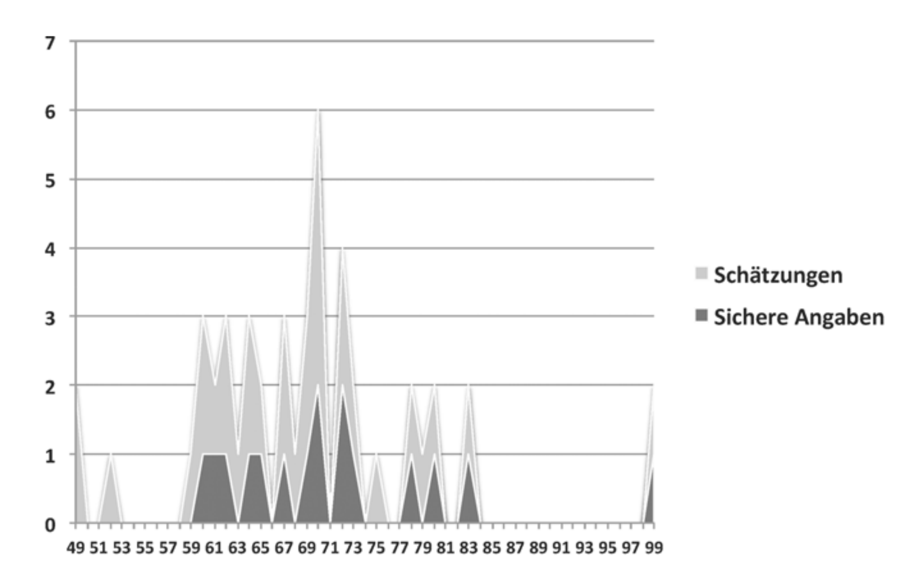
53 Vgl. AP Sz Kons Szcz 1870, Iven 1620. Zur Pensionierung von Matthias Wolfius: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 22, f. 78, der Herzog an die Mitglieder einer Gesandtschaft nach Greifswald, Wolgast 9. April 1595; StAG Rep. 5, Nr. 6590, f. 45, Bogislaw, 3. Oktober 1596; StAG Rep. 5, Nr. 6514, die städtischen Pastoren, Greifswald 30. November 1596, vgl. LAG 40 III, Nr. 165/7.

54 StAG Rep. 5, Nr. 6938, Bernhard Bole an den Superintendenten, Gristow 20. September 1616; ebd., der Bürgermeister von Greifswald, Greifswald 4. Oktober 1616.

die Zahl der Fälle auf 16. Sie lässt sich auf 50 erhöhen, wenn man statt des Geburtsjahres die erste Immatrikulation zugrunde legt und sich auf die Befunde aus den vorangegangenen Kapiteln beruft (Diagramm 28).

Für die genannten 16 Fälle betrug das Durchschnittsalter beim Übergang zur Pension über 71 Jahre. Wenn man die Zahl der untersuchten Pensionäre auf der Grundlage von geschätzten Daten vergrößert, verringert sich dieses Durchschnittsalter um fast vier Jahre auf 67,77[55]. Ein Vergleich dieser Ergebnisse mit den Aufstellungen zur durchschnittlichen Lebensdauer führt zu dem Ergebnis, dass die Zeit der Pension meist nicht allzu lange dauerte.


Diagramm 28:
Alter zum Zeitpunkt der Pensionierung (1550–1618)



Die Unzuverlässigkeit dieser Berechnungen steht vor allem mit den oben angesprochenen Problemen im Zusammenhang: Über den Übergang in den Ruhestand entschied nicht das Geburtsdatum, sondern ein sozial verstandenes Alter und individuelle Abmachungen[56]. Ähnliche individuelle Verträge zur Absicherung von Familien im Fall des Todes des Ernährers

55 Im ersten Fall beträgt die Standardabweichung 9,89, im zweiten 10,08.

56 Z.B. schloss Martin Löper, Pastor in Bergen, neun Jahre vor seinem Tod, im September 1590, einen Kontrakt mit dem ihn seit zwei Jahren vertretenden Substituten, Information nach: LAG Rep. 40 III, Nr. 165/2.

schlossen zum Beispiel auch die Mitglieder der herzoglichen Verwaltung ab[57]. Während jedoch die Beamten um eine Art von lebenslanger Pension aus der herzoglichen Kasse als Beweis der Dankbarkeit für früher geleistete Dienste bemüht waren, die aber im strengen Sinne nicht mit dem Gehalt für das Amt verbunden war, war es für die Geistlichen bis zum Zeitpunkt der Schaffung von Hilfskassen und der ersten Formen von Sozialversicherungen sehr schwer irgendwelche Mittel zu erhalten, die nicht mit dem Pfarramt verbunden waren.

Relativ wenig bekannt, aber sehr wichtig ist eine Abmachung, die Jakob Runge mit den Behörden von Pommern traf, als er in das Amt des Generalsuperintendenten berufen wurde. Er forderte unter anderem, dass er zu dem Zeitpunkt, wo er infolge von vorgeschrittenem Alter oder Krankheit nicht mehr in der Lage sein würde, das Amt auszuüben, in die Pfarrei Gützkow versetzt werden sollte, wo die Sorge für die Gläubigen und die mit dem Posten verbundenen Pflichten von einem angestellten Koadjutor übernommen werden sollte[58]. Mit anderen Worten, das Amt sollte zu einer finanziellen Sicherung für das Alter werden, die Arbeit jedoch sollte ein Vikar ausführen, worin sich unschwer die Überreste der mittelalterlichen Tradition erkennen lassen[59].

Oft wurde ein Kontrakt mit einem Nachfolger oder Koadjutor erst nach einer gewissen Zeit abgeschlossen, die als Probezeit für den Prediger und die Gemeinde galt[60]. Meistens, wenn auch nicht immer, war die Bezahlung der Koadjutoren, die den Pastoren halfen, dürftig und unbefriedigend[61]. Eine Ausnahme war ein Vertrag, den zwei Geistliche in Groß-Latzkow miteinander schlossen. Der Pastor Peter Müller wurde von seinem Amtsnachfolger Georg Nörenberg (Nörnberg, Nürnberg) unterhalten, der ihm etwa 20 % der bäuerlichen Abgaben übertrug. Nörenberg hatte sich auch ausbedungen, dass sein Nachfolger in ähnlicher Weise für seinen Unterhalt aufkommen würde, wenn er wegen Alter oder Krankheit das Amt nicht mehr würde ausüben können[62]. In diesem Vorgehen ist unschwer eine Art von privater Versicherung zu erkennen, eine spontan geschaffene »Rentenkasse«, die dank der

57 Spahn, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, S. 77.
58 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 14, f. 217v–218r, Philipp, Wolgast [20. März 1558 oder 5. März 1559].
59 Ähnliche Beispiele: LAG Rep. 36 II, S 5, N. Gödenius an Henning von der Osten, Samtens 3. April 1624; ebd., H. von der Osten an den Superintendenten, Samtens 30. April 1624. Über einen Rücktritt vom Amt wegen vorgeschrittenen Alters: LAG Rep. 36 II, T 3, f. 16, Sophie Hedwig, Loitz 28. Dezember 161[6?] (Pastor von Sassen). AP Sz Kons Szcz 4661, Bürgermeister von Körlin an den Superintendenten [1631]; ebd., J. König an den Herzog, Köslin 11. Februar 1631; AP Sz Kons Szcz 3587 Visitation Woldenburg, Rezess mit Datum 7. September 1594.
60 AP Sz Kons Szcz 4661, Bürgermeister von Körlin an den Superintendenten [1631]; ebd., J. König an den Herzog, Köslin 11. Februar 1631.
61 StAS Hs 406, Bd. 14, »Nachricht von den Emeriti Sacerdotii«.
62 AP Sz Kons Szcz 6538, Kirchenmatrikel Laskow 1578.

Generationensolidarität in der Berufsgruppe der Pastoren funktionieren konnte.

Trotz dieser Sicherungen war der Tod zumindest in zweifacher Hinsicht einigermaßen ungerecht. Zum einen war er weniger schmerzlich für einen Pastor als für dessen Frau, auch wenn es nicht an Klagen von verwitweten Pastoren fehlt, die die Wirtschaft nicht führen konnten[63]. Balthasar Heewigh, Pastor in Prohn, beklagte sich sogar, dass er nicht nur wegen Naturkatastrophen (eines Brands) in Armut gefallen sei, sondern auch durch den Tod seiner Frau, eines Kindes, einer Schwägerin und des Schwagers. Nicht nur eine Beerdigung war teuer, sondern auch eine weitere Heirat, zu der ein Geistlicher gezwungen war[64].

Zum zweiten betraf der Tod eines Pastors die Familie in ungleichem Ausmaß. Er war wesentlich schlimmer für Ehefrauen und Töchter als für Söhne[65]. Wenn eine Witwe, deren Zukunft von einem Pastoren nicht abgesichert worden war, einen Vertrag mit dem Nachfolger, der Gemeinde oder dem Patron schloss oder wenn sie vorher ein Haus oder Land kaufte, dann stand sie vor drei Möglichkeiten: Kauf des Besitzes, Anmietung des Hauses oder Wohnen bei den Kindern[66]. Die Geschicke der Söhne konnten durch Stipendien oder andere Formen der Hilfe garantiert sein, in denen die männliche »korporative Solidarität des Klerus« ihren Ausdruck fand, die Frauen eher nicht umfasste, auch wenn es, wie oben schon gesagt, von dieser Regel Ausnahmen gab[67].

Diese auf den ersten Blick banale Feststellung bekommt – wie es scheint – eine größere Bedeutung, wenn man daran erinnert, dass die Erfahrung der Witwenschaft in dieser Zeit allgemein war. Selbst in den unvollständig erhaltenen Daten lassen sich für den gesamten Untersuchungszeitraum 272 Pastorenwitwen nachweisen.

---

63 Vgl. Balthasar Bendel, Der Gläubigen Traurige Marter- und fröliche Oster-woche. Aus dem 23 Versikkel des LV. Psalms / Bey absehlicher und Christrühmlicher Beerdigung Der weyland WollEdlen / Viel-Ehrund Tugendreichen Frauen Margaretae von Brunschwiegen, Stettin 1660, S. 20; N. Reimer, Antiquae veritatis Evangelicae obsignatio, Stettin 1683, f. Aaij 1v–Aa iij 1r.

64 StAS Rep. 28, Nr. 104, B. Heerwigk an den Superintendenten, Prohn 6. März 1609.

65 Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung, S. 130, 146.

66 Vgl. ebd., S. 131.

67 Vgl. ebd., S. 148; La Vopa, Grace, S. 32.

2. Die Lage einer Witwe

Theodor Woltersdorf bringt die Mängel bei den institutionellen Lösungen mit dem schnellen Auftauchen der Sitte der »Konservierung« einer Witwe in der Pfarrei in Verbindung, d.h. dass sie oder ihre Tochter vom Nachfolger des Pastors geheiratet wurde. Die Anfänge dieser Sitte, die sich auf ein biblisches Gebot berief und durch das kanonische Recht geregelt war, dennoch aber viele Kontroversen hervorrief[68], sollen in die Zeiten der Reformation zurückreichen. Eines der ersten Zeugnisse dafür in den Synodalakten war eine Erwähnung in einem Beschluss von 1545, wo von der Möglichkeit der erneuten Heirat einer Witwe die Rede war[69]. Eine wesentliche Änderung brachte die Synode von 1572, in deren Beschlüssen sich die Bemerkung fand, dass ein neuer Pastor die Witwe seines Vorgängers heiraten dürfe[70]. Die Beschlüsse erhielten die Genehmigung des Herzogs, der ihnen einen normativen Charakter gab, womit die Sitte der »Konservierung« einer Witwe in der Pfarrei eine Rechtsgestalt anzunehmen begann[71]. Dadurch wurde die Bereitschaft, die Witwe oder die Tochter des verstorbenen Pastors zu heiraten, ein wesentliches Argument im Wettstreit um eine Pfarrei, wovon die Vokationsprozesse Zeugnis ablegen[72].

Das Prinzip der »Konservierung« einer Witwe wurde zu einem der wichtigsten Streitpunkte unter den Juristen des 17. Jahrhunderts[73]. Zu dieser Frage äußerten sich die wichtigsten Gelehrten des 17. und 18. Jahrhunderts: Mathias Stephani, Friedrich Balduin, Theodor Reinkingk, Eberhard Speckhan, Moevius Völschow, Sigismund Finckelthaus, Benedict Carpzow, Johann Winckelmann, Paul Tarnow, Johann Gerhard, Christian Weber oder Johann Otto Tabor. Mit Woltersdorf kann man drei Standpunkte unterscheiden: den ersten, der besagte, dass die Bereitschaft zur Heirat der Witwe eine Bedingung für die Vokation sei, den zweiten, nach dem die Bereitschaft zur »Konservierung« einer Witwe ein wichtiger Faktor bei der Auswahl der Kandidaten sein sollte, und den dritten, seltensten, der sich gegen diese

---

68 Vgl. Angelika Strotmann, Witwe, in: LThK^3, Bd. 8, S. 1261; Richard Puza, Witwe, in: LMA, Bd. 9, S. 276; Bernhard Kötting, Die Bewertung der Wiederverheiratung (der zweiten Ehe) in der Antike und in der frühen Kirche, Düsseldorf 1988. Vgl. Thomas Sigfrid, Antwort auff die Frage/Obs eine rechte Ehe sey/wenn ein junger Mann ein alt Weib nimet/oder ein jung Weib einen alten Mann nimet? Wider etliche öffentliche unnd heimliche Klüglinge, o.O. [Frankfurt a.M.?] 1590.

69 Woltersdorf, Die Konservierung, S. 192; führt jedoch ziemlich schwache Belege für seine Interpretation an, dass es um die »Konservierung der Witwe« gehe: einen Brief von Paul von Rode von 1557 (!) und noch spätere Dokumente.

70 Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 310.

71 Woltersdorf, Die Konservierung, S. 195.

72 AP Sz Kons Szcz 1593, Philipp II. an die Einwohner von Gollnow, 12. Dezember 1610.

73 Vgl. Brecht, Consilien, S. 211.

Rechtssitte wandte[74]. Seit dem 18. Jahrhundert wuchs einerseits im Zuge der Professionalisierung der Gruppe der Geistlichen die Rolle von objektiven Kriterien (wie Fachwissen) bei der Rekrutierung. Andererseits wurde nun die Institution der Ehe anders verstanden (ein völlig privater »Ort«, wo man Gefühle einbringt), und die Einzelperson unterlag einer besonderen »Emotionalisierung«, so dass die Übernahme einer Pfarrei zusammen mit einer Witwe natürlich negativ aufgenommen wurde[75]. Deshalb ist es nicht einfach, alle Erscheinungen dieses Phänomens nachzuverfolgen. Es ließ sich aber feststellen, dass bei 820 bekannten Eheschließungen in 94 Fällen (11,46 %) die untersuchten Pastoren Witwen heirateten, wobei ganze 78,7 % (74) dieser Verbindungen mit der »Konservierung« der Witwe des Vorgängers verknüpft waren.

Auch in Pommern wurde diese Sitte zum Gegenstand eines Streits, in dem auf der einen Seite die Mitglieder des Konsistoriums standen und auf der anderen Seite die Professoren und der Stadtrat. Die Kontroverse konzentrierte sich auf zwei Punkte: die Interpretation des Rechts eine Witwe auf »Konservierung« (war dies eine Sitte oder ein Gebot; in welcher Beziehung stand es zu anderen Vorschriften, z.B. zum Patronatsrecht) sowie des Freiheitsspielraums bei Abschluss des Ehebundes[76]. Unabhängig von diesen Ergebnissen erwies sich als entscheidend der Wille der Körperschaften, die das Recht zur Präsentation und Vokation der Kandidaten besaßen[77]. Druck vonseiten des Herzogs konnte einen berufenen Pastor zum Abschluss eines Vertrags mit der Familie eines verstorbenen Geistlichen bewegen, auch wenn es keine solche Gepflogenheit gab[78].

In der Praxis wurde die Sitte der Konservierung oft auch auf verwaiste Töchter von Pastoren ausgedehnt. Viele neuberufene Geistliche erhielten von den Freunden eines verstorbenen Pastors, die oft die Patrone der Kirchen waren, den Vorschlag die Waise zu heiraten[79]. Auch wenn sich nur einzelne Beispiele für solche Verhandlungen aufzeigen lassen, hat es den Anschein, dass diese Praxis mindestens genauso verbreitet war wie im Fall der Witwen. Indirekt wird dies durch die oben präsentierten Analysen bestätigt, die ein

---

74 WOLTERSDORF, Die Konservierung, S. 214–231.

75 Selbst ein hervorragender Kenner der pommerschen Kirchengeschichte schreibt darüber, als ob es sich Geschehen in der Vergangenheit handle, dessen man sich schämen müsse, in: HEYDEN, Die Erneuerung der Universität, S. 27.

76 WOLTERSDORF, Die Konservierung, S. 209–211.

77 Ebd., S. 210, 230.

78 LAG Rep. 36 II, T 4, Balthasar von Jasmund, Bergen 12. Februar 1603.

79 StAG Rep. 5, Nr. 6938, Bernhard Bole an den Superintendenten, Gristow 20. September 1616 (Bitte um das Verbleiben einer Tochter in der Pfarrei); ebd., Bürgermeister von Greifswald, Greifswald 4. Oktober 1616 (Berufung des Nachfolgers von Bole, worin aber von der Tochter des früheren Pastors nicht die Rede ist).

hohes Niveau von Endogamie unter den Pastorenfamilien dokumentieren[80]. Man kann die Frage genauer stellen: In wie vielen Fällen kam es tatsächlich zum Abschluss einer Ehe mit einer Tochter des Amtsvorgängers (und nicht nur mit der Tochter eines Geistlichen)? Dann zeigt die Antwort, dass diese Praxis keineswegs selten war. Unter 820 untersuchten Ehen kam es in 94 (11,5 %) Fällen zur Heirat mit der Tochter des Vorgängers im ausgeübten Amt[81]. Die Ehen mit Töchtern und Witwen der Vorgänger beliefen sich insgesamt auf 23,2 % (190) der bekannten Verbindungen und die Fälle der »Konservierung« einer Witwe oder einer Tochter auf 20,7 % (170).

Die erhaltenen Zeugnisse haben oft einen negativen Charakter: Verhandlungen und Verträge kommen an den Tag, wenn ihre Bedingungen oder frühere Vereinbarungen gebrochen wurden. Dies kann der Hintergrund bei der Amtsübernahme von Joachim Behring gewesen sein. Als er die Hand einer Pastorentochter ablehnte, warfen ihre Verwandten und Vormünder ihm vor, dass er entgegen früheren Vereinbarungen handle. Der Pastorenkandidat war natürlich bemüht, diese Vorwürfe zurückzuweisen, wobei ihn die Leitung der Universität unterstützte, der an einem guten Dozenten gelegen war[82]. Israel Tabbert wurde 1607 nach vorhergehenden Gesprächen in das Pfarramt in Tribsees berufen, unter der Bedingung der »Konservierung« der Witwe, mit der er sich durch Verlobung verband. Dennoch verließ er die Pfarrei, ohne die Eheverbindung eingegangen zu sein[83]. Dies erwies sich jedoch als ein Hindernis bei seiner weiteren Karriere, denn der Superintendent weigerte sich das Vokationsverfahren für die nächste Stelle durchzuführen, bis die Angelegenheit mit der verlassenen Witwe geregelt sei[84].

Da Kandidaten für das Amt von Geistlichen die Befürchtung hegen konnten, dass sie eine Vokation trotz einer geschlossenen Ehe nicht erhalten würden, drangen sie manchmal darauf, die Hochzeit bis zur formellen Vokation, Ordination und Institution aufzuschieben[85]. Eine solche Bitte weckte 1609 im Herzen eines Superintendenten den Verdacht, dass der Kandidat sein Versprechen nicht halten und die Witwe verlassen wolle[86]. Den Argumenten des Superintendenten schloss sich der adlige Patron an. Als dieser dem

80 Vgl. AP Sz Kons Szcz 1142, Michael Buthenius an Joachim von Wedell, 29. April 1616 (dem Briefwechsel ist ein Ultimatum beigefügt, das sich auf die Heirat der Tochter des Pastors bezieht).

81 Dieser Indikator spielt eine umso größere Rolle, als die »Konservierung« einer Tochter das Erben der Pfarrei durch einen Sohn ausschloss.

82 StAG Rep. 5, Nr. 6590, Bd. 1, Rektor, Dekan und Professoren der Universität, die Bürgermeister und der Rat, Greifswald 18. Januar 1605. Vgl. Kapitel 5 zu den Karrieren.

83 LAG Rep. 36 II, T 8, Sophie Hedwig an B. Krackevitz, Ludwigsburg 6. Oktober 1612.

84 LAG Rep. 5, Tit. 63 Nr. 98, f. 14r–16v, Bürgermeister und Rat von Wolgast an den Herzog, Wolgast 7. August 1612.

85 AP Sz Kons Szcz 1794, Johann Georgi an B. Krackevitz, Hohenmocker 29. Dezember 1608.

86 AP Sz Kons Szcz 1794 [B. Krackevitz], Greifswald 4. Januar 1609.

Kandidaten eröffnete, dass zuerst die Verlobung stattfinden müsse und erst dann die Einführung ins Amt, habe er »keine sonderbahre Affection in ihm kegen wittib gespürt, weile er sich für solche rede fast gantz entferbet, undt in langk bedencken gezogen«[87].

Entgegen dem Eindruck, den man aus dem oben zitierten Brief eines Patrons gewinnen kann, spielten bei den behandelten Ehen die Gefühle der beteiligten Seiten nicht die wichtigste Rolle. Oft wurden mit den »Konservierungen« von Töchtern die Wünsche der Väter erfüllt, wobei es nicht immer nur um die Art der materiellen Absicherung der Kinder für die Zukunft ging, sondern auch um den Wunsch, dass sie im »Stamm der Leviten« bleiben mögen[88]. Manchmal musste man für diesen Ehrgeiz einen hohen Preis zahlen und sich auf der Grenze zwischen Recht und guten Sitten bewegen. Der Pastor Nikolaus Gödenius, geplagt von Schulden, Gichtanfällen und anderen Gebrechen des fortgeschrittenen Alters, entschied sich 1631, um die Absicherung des Geschicks seiner Witwe durch die »Konservierung« seiner vierzehnjährigen Tochter zu bitten[89]. Wobei gesagt werden muss, dass es sich dabei um seine einzige Tochter handelte und er darin vermutlich einfach eine Möglichkeit erblickte, die Pfarrei für seine betagte Ehefrau zu erhalten.

Die Folge der »Konservierung« war natürlich die Entstehung von Ansätzen von Pastorendynastien und von Praktiken der Amtsvererbung[90]. Jedoch lässt sich die »Konservierung« unterschiedlich deuten. Einerseits wirkte sie einer Professionalisierung des geistlichen Amtes entgegen, indem sie seinen »zunfthaften«, korporativen Charakter stärkte und es gegen »freie Konkurrenz« und die Auswahl von Fachleuten abschloss. Das führte zu Anklagen wegen Simonie und zu Verboten dieser Praxis in der zweiten Hälfte des 17. und 18. Jahrhunderts[91]. Man kann die Konservierung auch als Anpassung an die Bedingungen bewerten, die auf dem »Arbeitsmarkt« herrschten, auf dem die Nachfrage nach Stellen das Angebot überstieg. Da es keine neuen institutionellen Lösungen gab, griff man zu bereitstehenden Modellen, die sich in zünftigen Strukturen bewährt hatten[92].

Auf der anderen Seite kann man in der »Konservierung« der Pastorenwitwen den Anfang eines Systems von sozialen Sicherungen sehen, das über Witwenkassen zu einem System allgemeiner Versicherungen führte[93]. Bei

---

87 AP Sz Kons Szcz 1794, Henning von der Osten an B. Krackevitz, 9. Januar 1609.

88 AP Sz Kons Szcz 2038, Laurentius Gerschow an B. Krackevitz, Medow 15. Januar 1621.

89 LAG Rep. 36 II, S 5, N. Gödenius an Henning von der Osten, Samtens 3. April 1624; ebd., N. Gödenius an den Superintendenten, Samtens 5. Juni 1631.

90 Wunder, Pfarrwitwenkassen, S. 438; ich sehe hier von einer Relativierung der These von der Selbstrekrutierung der Gruppe der Pastoren ab, wie sie L. Schorn-Schütte vorgenommen und J. Wahl bestätigt hat, wovon oben schon die Rede war.

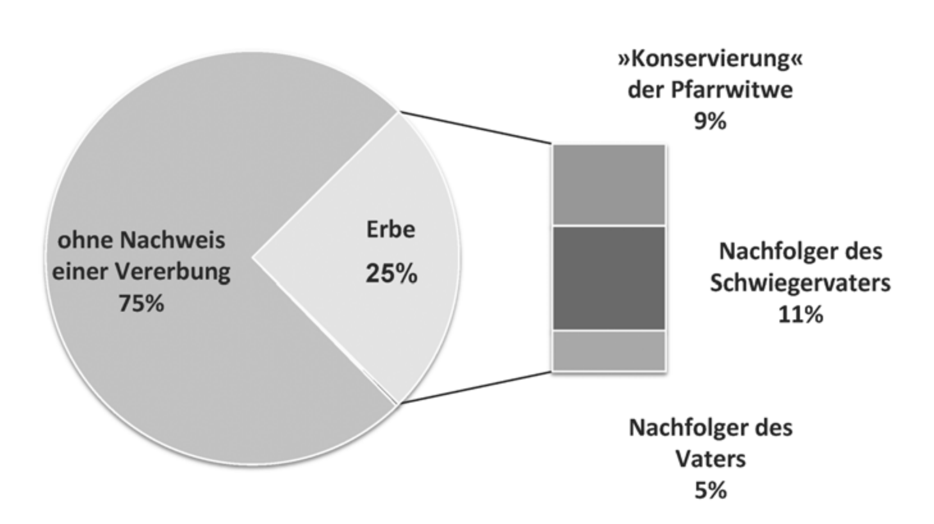
91 Wunder, Pfarrwitwenkassen, S. 437f.; vgl. Rublack, »Der wohlgeplagte Priester«, S. 14–16.

92 Rublack, »Der wohlgeplagte Priester«, S. 16f.

93 Wunder, Pfarrwitwenkassen, passim.

einem solchen Verständnis sind jedoch zwei Vorbehalte zu machen. Zum einen war die »Konservierung« ein rein norddeutsches Phänomen, während das Verfahren in anderen Gegenden des Reiches eine geringe Bedeutung hatte[94]. Es lässt sich also kaum die verallgemeinernde These halten, dass alle Konzeptionen von Sozialversicherungen für die Mitglieder verschiedener Berufsgruppen in ihr ihre Quelle hatten. Mehr noch, in der Entwicklung anderer Formen von Absicherungen kann man ein Mittel erkennen, das der Befreiung von der kritisierten und unbequemen Praxis der »Konservierung« diente, die in diesem Fall nur in negativer Weise zur Entwicklung von Sozialleistungen beigetragen hätte.


Diagramm 29:
Strategien der Amtsvererbung (n = 820, 1550–1618)



Gelegentlich kam die »Konservierung« einer Witwe aus verschiedenen Gründen nicht zustande. Manchmal lag die Verantwortung bei der Witwe, manchmal bei dem Kandidaten und manchmal bei den Umständen. Der Nachfolger im Pastorenamt konnte einfach schon verheiratet, verlobt oder in einen Eheprozess vor dem Konsistorium verwickelt sein[95]. Wenn man den Versicherungen des Superintendenten Bartholdus Krackevitz glaubt, dann

94 Vgl. WAHL, Lebensplanung und Alltagserfahrung, S. 139.

95 LAG Rep. 36 II, S 2, der Bruder einer Witwe, Sagard; sehr interessant zur Ehestrategie von Pastoren ist WAHL, Lebensplanung und Alltagserfahrung, S. 82–110.

wurde während seiner Amtszeit keine Pastorenwitwe oder -waise, die zur Ehe fähig war, aus einer Pfarrei, in der sie lebte, entfernt[96]. Angesichts dessen war die »Konservierung« ein häufiges Phänomen. Bei 820 bekannten Fällen von Pastorenehen »konservierte« jeder vierte (205) Geistliche bei der Amtsübernahme eine Witwe, heiratete eine Tochter oder erbte die Stellung vom Vater (Diagramm 29)[97].

Interessant ist, dass bei den Strategien zur Amtsererbung gerade die Töchter die Hauptrolle spielten (94 Fälle von 205, also 45,85 %). Nur wenig nach standen ihnen die »konservierten« Witwen (74, also 36,1 %), während die Ererbung durch Söhne nur geringe Bedeutung hatte (37, also 18 %). Man könnte den Eindruck haben, dass Töchter und Ehefrauen für Pastoren paradoxerweise wichtiger waren als Söhne. Jedoch kann die obenstehende Statistik keinen Beleg zur Unterstützung dieser These liefern. Zum einen ist daran zu erinnern, dass es andere Methoden gab, um Söhnen eine sichere Zukunft zu sichern und dass Bemühungen darum früher begonnen wurden, indem man sie an die Universität schickte oder für ihre Ausbildung Sorge trug. Zweitens muss man auch die Rolle der Gemeinden und der Patrone bedenken, die über die Besetzung einer Pfarrei mitentschieden und Pastorendynastien oft nicht wohlwollend gegenüberstanden. Hier drängt sich jedoch die Frage auf, ob diese Mechanismen tatsächlich zu deren Entstehung führten[98] und ob die gewonnenen Informationen Versuche von Widerstand gegen eine solche Tendenz erkennen lassen. Zunächst sollte man die Hypothese aufstellen, dass man es als Anzeichen für eine solche Abneigung zu werten hätte, wenn Kinder aus Verbindungen, die als Ergebnis der »Konservierung« einer Witwe oder Tochter entstanden waren, oder Söhne von Pastoren, die das Amt von ihrem Vater geerbt hatten, nicht zur Übernahme des Amtes zugelassen wurden.

Zu einer Antwort auf die so gestellte Frage soll eine Analyse der Lebenswege von Nachkommen aus solchen Verbindungen führen. Sie möchte feststellen, ob es gelang, das Amt einem der Söhne oder dem Mann einer der Töchter zu übertragen. Aus den in Tabelle 47 aufgeführten Daten geht hervor, dass in etwa 20 % der Fälle ein Kind (Töchter durch »Konservierung« und Söhne infolge einer Vokation) in der Pfarrei blieb. Ziemlich hoch war auch die Zahl der Fälle, bei denen eine Pfarrei in den Familien von Pastorensöhnen vererbt wurde, die selbst den Posten als Ergebnis eines solchen

96 LAG Rep. 36 II, T 8, B. Krackevitz an Sophie Hedwig, unsign. [Greifswald nach dem 6. Oktober 1612].

97 Unter »Vererbung« verstand man eine Vokation in dieselbe Pfarrei und nicht einfach die Wahl des Pastorenberufs.

98 Die Begriffe »Dynastie« und »Vererbung« werden hier enger verstanden als in Kap. 5, wo es um die Karrieren der Geistlichen ging. Gemeint ist damit nur der Verbleib im selben Amt in derselben Pfarrei.

Verfahrens übernommen hatten. Auch die Fälle von »Konservierungen« von Witwen geben kein eindeutiges Zeugnis für eine Abneigung gegenüber Witwen und ihren Ehemännern. Für die beobachtete Tendenz können mehrere Gründe verantwortlich sein. Eine Ehe mit einer reifen Frau verringerte die Wahrscheinlichkeit der Erzeugung von Nachkommen, und zudem konnten wegen der wesentlich kürzeren Reproduktionsphase in dieser Verbindung infolge des Fruchtbarkeitszyklus der Frau weniger Kinder auf die Welt kommen als bei der Ehe mit einer Pastorentochter. Entsprechend war auch die Wahrscheinlichkeit geringer, dass eines von ihnen später in der Pfarrei blieb. Andererseits konnten Söhne aus einer zweiten Verbindung – nach einem eventuellen Tod der Witwe und einer erneuten Heirat des Geistlichen – unter Umständen nicht das entsprechende Alter erreichen, um zum Zeitpunkt der Amtsunfähigkeit oder des Todes des Vaters das Amt zu übernehmen.

Tabelle 47:
Mechanismen der Amtsübernahme und
Wahrscheinlichkeit der Vererbung (1550–1618)

Pfarrübernahme		Erbe		
		o.A. über Erbe	Pfarre für das Kind	**Summe**
Konservierung der Pfarrwitwe	n	70	4	74
	%	94,59	5,41	100,00
	%	42,42	10,00	36,10
Tochter des Vorgängers	n	67	27	94
	%	71,28	28,72	100,00
	%	40,61	67,50	45,85
Erbe des Vaters	n	28	9	37
	%	75,68	24,32	100,00
	%	16,97	22,50	18,05
Summe	**n**	**165**	**40**	**205**
	%	**80,49**	**19,51**	**100,00**
	%	**100,00**	**100,00**	**100,00**

Man kann also unabhängig von den Mechanismen der Amtsübergabe eine Tendenz zur Entstehung von Pastorendynastien beobachten.

Die Sorge für die Witwe und die Familie eines verstorbenen Pastors betraf auch die Zusicherung eines Dachs über dem Kopf, die Gewährung einer Pension und das »Gnadenjahr«. Die Verpflichtung der Gemeinde zur Gewährung einer kostenlosen Wohnung an eine Pfarrwitwe gehörte zu einer der häufigsten Formen der Existenzsicherung alleinstehender Frauen in Norddeutschland. Für gewöhnlich bestand sie im Bau eines Hauses für Witwen, zu dem auch ein Garten oder ein Stück Land gehörte. Erwähnungen der ersten Witwenhäuser geschahen in den Kirchenordnungen aus Lüneburg (1564), Preußen (1568), Wolfenbüttel (1569), Verden (1572) und Lauenburg (1585)[99]. Doch müssen selbst Vorschriften nicht bedeuten, dass solche Häuser existierten, und auch ein Fehlen von Vorschriften schließt dies nicht aus. Im benachbarten Mecklenburg wurde eine »freie Wohnung« erst 1602 erwähnt, doch ist die Existenz solcher Institutionen bereits in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts quellenmäßig belegt[100].

In Pommern jedoch ließ sich dieses Problem noch viele Jahre nach dem Erscheinen von Verordnungen nicht lösen. Zu den Ausnahmen, bei denen die Existenz von »Pfarrwitwenhäusern« schon für das 16. Jahrhundert bezeugt ist, gehört Trent (Rügen)[101]. Im 16. und 17. Jahrhundert überwiegen jedoch Zeugnisse von den Schwierigkeiten bei der Erfüllung dieser Bestimmung der Kirchenordnungen[102]. Man kann die These aufstellen, dass Witwenhäuser an vielen Orten je nach Bedarf errichtet wurden. Wenn es in einer Pfarrei keine Witwen gab, wurden die Räumlichkeiten an andere Personen vermietet oder sogar beseitigt[103]. In mehreren Fällen lässt sich eine Tendenz zur Umgestaltung dieser provisorischen Einrichtungen in ständige Witwenhäuser aufzeigen[104]. Eine andere Form provisorischer Absicherungen für Pastorenwitwen war ihre Unterbringung bei den Pfarrhäusern: in angebauten Zimmern oder

99 Wunder, Pfarrwitwenkassen, S. 438.

100 Petke, Pfarrwitwen, S. 182f. (Bützow, 1582; Groß Pankow, 1586; Alt Meteln, 1587).

101 Vgl. Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 1, S. 123; nicht erwähnt in: »Matrikul der Kirche Trent auf Rügen. Visitatio der kirchen tzu Trent […] geschehen am Mittwoch nach Misericordias Dni den 12. Aprilis anno 1581« (ich benutze die Abschrift im Nachlass von Heyden im Landeskirchlichen Archiv in Greifswaldz). Vom »emolumentum viduae« ist die Rede AP Sz Kons Szcz 1972, Paul Rudolphus an B. Krackevitz, Greifenhagen 7. April 1611.

102 In den Informationen zum Tod eines Pastors, die 1623 aus Kröslin an den Herzog geschickt wurden, findet sich eine Bemerkung über das immer noch nicht gebaute Witwenhaus: LAG Rep. 5, Tit. 63 Nr. 103, f. 66–67, die Provisoren an den Herzog, Kröslin 1623. Vgl. LAG Rep. 40 III, Nr. 165/9, 1606 bat der Pastor in Görmin, Joachim Turitz, um die Zusicherung eines Hauses, in dem er mit seiner Frau den Lebensabend verbringen konnte. Vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6553 Kopie einer »Instruction« der Königin Christina (1650).

103 AP Sz Kons Szcz 2666, Kirchenmatrikel Silligsdorf, 1613; AP Sz Kons Szcz 2217, Philipp Julius, Wolgast 11. Februar 1624; vgl. Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 330, es geht um den Pastor Johann Schmidt (Fabricius), ordiniert 1575, in den Jahren 1570 bis 1575 Rektor in Stargard.

104 AP Sz Kons Szcz 4907, f. 10 und 13, »Nachricht von denen Kirchen Hausen in Crummin«; ebd., f. 11, »Extract aus der A[nn]o 1675 renovirte[n] KirchenMatricul zu Crummin«. Vgl. die

Teilen der Häuser[105]. Ein noch bequemerer Ausweg war die Berufung eines Sohnes, der seine Mutter betreuen konnte[106].

Reichere, städtische Kirchen hatten mit Sicherheit weniger Schwierigkeiten mit der Bereitstellung von Räumlichkeiten für die Frau eines verstorbenen Pastors. Paradoxerweise aber konnte das in diesen Zentren gar nicht nötig sein, denn die Geistlichen waren wohlhabender und konnten besser für das Los von Frauen Sorge tragen. In Stralsund wohnte die Witwe von Samuel Calander, die sich dank der Vorsorge ihres Mannes in einer guten finanziellen Situation befand, in einem privaten Haus, das er ihr hinterlassen hatte. Sie erhielt jedoch von der Kirche Geld, das für die Miete bestimmt war[107].

Manchmal jedoch war es selbst in sehr vermögenden Pfarreien nicht leicht, einer Witwe eine Wohnung zu sichern. An der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert klagten der Pastor und die Provisoren in Usedom (Synode Usedom) über den schlechten Zustand jener »Kirchenbuden«, in denen man keine Pastorenwitwen unterbringen konnte, wenn ein solcher Bedarf entstand[108]. Deswegen empfahl man, mit höchster Dringlichkeit und nach Genehmigung durch den Rat ein Haus für Witwen zu bauen, das in Zeiten, wenn es in der Pfarrei keine gäbe, vermietet werden sollte. In Greifswald erschien 1621 bei einer Visitation der Eintrag, dass die Kirche die »Kirchen Bueden«, die zwischen dem Haus des Pastors (eigentlich des Archidiakons) Martin Bartke und dem Haus des Organisten lagen, als Haus für Pastoren im Ruhestand und für Pastorenwitwen reservieren sollte[109].

Relativ selten findet man Pastoren oder Pfarrwitwen unter den Einwohnern von Häusern für Arme und Witwen oder von modernen Hospitälern[110], obwohl ihre Verwandten, Diener und Angestellte der tieferen Ebenen des kirchlichen Apparates dorthin gelangten[111]. Dass sie in den Bewohnerlisten der Armenhäuser fehlten, muss bedeuten, dass ihr soziales Kapital (Fami-

---

Beispiele in: Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 1, S. 221; Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 2, S. 133.

105 AP Sz Kons Szcz 2175, Georg Colditz an B. Krackevitz, Neuwarp 1623.

106 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 103, Kröslin, 1623. Ähnlich in: AP Sz Kons Szcz 3435, Thomas Hindebruch, Altentreptow 21. Juli 1629. Vgl. Vokation mit der Bedingung der Heirat der Witwe: StAS Rep. 9, Nr. 1296, Heinrich Buchow, Bürgermeister von Stralsund, [o.D. 1606].

107 StAG Rep. 28, Nr. 638, »Einnahme- und Ausgaberegister (Marienkirche)«. In den Rechnungen der Kirchen von Stralsund finden sich viele Witwen von Geistlichen an den Kirche St.-Marien und St.-Jakobi, vgl. StAS Rep. 28, Nr. 880.

108 AP Sz Kons Szcz 3499, Kirchenmatrikel Usedom, 1575, wiederholt 1597.

109 StAG Rep. 5, Nr. 6549, Bd. 2, Visitation in der Kirche St.-Nikolai, Greifswald. April 1621, f. 104v–107v.

110 Vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6540, Bd. 1, f. 60, St.-Georgen-Spital, Greifswald [1620]. Zu den Ausnahmen gehört die Ehefrau von Borhard Lüdetke, Pastor in Groß Kiesow, vgl.: Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 4, S. 36.

111 Vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6540, Bd. 1, f. 62, Armenhaus St.-Laurentius [1620]; ebd., f. 63, Armenkonvent [1620].

lienbindungen, Freunde usw.) es den Geistlichen und ihren Frauen trotz des Fehlens von institutionellen Lösungen ermöglichte, ein Dach über dem Kopf und die erforderliche Pflege zu finden.

Den Witwen und Waisen musste man auch einen Unterhalt in Form einer Rente oder von Land sichern. Bei einer Synode wurde 1556 vorgeschlagen, dass man die Mittel für die Rente aus Einkünften von Klöstern schöpfen sollte. Dennoch war die Lage für ziemlich lange Zeit unklar, und die Witwen wurden in der Praxis durch die Patrone, die Provisoren, die Gemeinden oder durch die neuen Pastoren unterhalten[112]. Gewohnheitsmäßig gaben diese letzteren den Witwen den achten Teil ihrer Einkünfte, die sog. Oktave[113]. Doch es kam vor, dass Frauen sich beklagten, die erhaltenen Leistungen seien nicht ausreichend[114].

Erst am Ende des 17. Jahrhunderts wurden in Pommern die ersten Witwenkassen eröffnet. Die Übergangszeit von der »Oktave« zu den Witwenkassen dokumentiert eine Bemerkung aus einer Visitationsinstruktion der Königin Christine von 1650, in der außer der Zuteilung von »ein par Morgen Acker« an die Witwen angeordnet wurde, dass die für die Witwen bestimmte »Oktave« im Fall, dass es keine Witwen gab, auf Zinsen angelegt werden sollte[115]. Wenn man dies neben die Empfehlung zur Vermietung von Witwenhäusern und der Investition der Gewinne stellt, lässt sich eine klare Tendenz zur Schaffung von Kapital erkennen, das die Mittel zum Unterhalt der Witwen sichern sollte.

Angesichts der Kärglichkeit der gewährten Bezüge und der unsicheren Schicksale, gewann die Institution des »Gnadenjahres« eine größere Bedeutung. Sie war weder eine typisch protestantische noch eine typisch pommersche Erscheinung. Im Mittelalter hatten sich die Erben eines verstorbenen Mitglieds eines Domkapitels oder eines Pfründeninhabers dieses Privilegs erfreut, die aus diesen Einkünften die Beerdigung ausrichteten[116]. Auch innerhalb von Zunftstrukturen wurde diese Institution genutzt, und auch die Familien von Universitätsprofessoren erfreuten sich des Privilegs[117]. Zur Übernahme der Institution des »Gnadenjahres« kam es in vielen, wenn nicht in allen protestantischen Kirchen, auch wenn dieses Jahr selten wirklich

---

112 Vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6553, Kopie einer »Instruction« der Königin Christina [1650]. Vgl. Woltersdorf, Die Konservierung, S. 188.

113 Darüber schreibt Balthasar, Jus, Bd. 2, S. 235. Diese Sitte war nicht schriftlich fixiert.

114 LAG Rep. 36 II, T 8, Klara Hertziger an den Superintendenten, Tribsees 1. Dezember 1617.

115 Vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6553, Kopie einer »Instruction« der Königin Christina [1650].

116 Marciniak, Kapituła kamieńska, S. 49–50, 53. Hanna Würth, Pfarrwitwenversorgung im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin von der Reformation bis zum 20. Jahrhundert, Ms. Diss., Göttingen 2003, S. 45f.

117 Ebenso in Greifswald, vgl. die Informationen in den Rechnungen in UAG St 865–905 sowie Hg 235 »Acta betr. das den Professoren-Witwen zustehende Gnadenjahr«.

zwölf Monate dauerte[118]. Im Hinblick auf die Länge des »Gnadenjahres« kann man das Reich im 16. Jahrhundert grob in einen nördlichen Teil, wo es ein halbes Jahr dauerte, und in einen südlichen Teil einteilen, wo es nur ein Vierteljahr dauerte[119]. Es hat also den Anschein, als ob das wörtliche Verständnis von »Gnadenjahr« eine pommersche Besonderheit gewesen sei, obwohl man auch hier kleine Abweichungen von der Regel beobachten kann.

Dieses Jahr bildete eine ernste Belastung sowohl für die Gemeinde wie für die Pastoren der Umgebung, die sich um die Pfarrei kümmerten[120]. Die Bestimmung der Reihenfolge, in der die benachbarten drei bis vier Pastoren die Pfarrei eines Verstorbenen betreuten, und die Aufsicht über den Verlauf des »Gnadenjahres« oblag meistens dem Präpositus, auch wenn die Entscheidung über die Bewilligung eines Gnadenjahres vom Superintendenten gefällt wurde[121]. Manchmal jedoch engagierte sich die ganze Synode[122] oder ein bedeutender Teil von ihr[123] in der Betreuung der verwaisten Pfarrei, am häufigsten offenbar im Herzogtum Stettin. Daniel Cramer berichtet, dass die Präpositur Stettin – auch in Fragen des »Gnadenjahres« – wegen ihrer Ausdehnung in zwei Teile geteilt wurde[124]. Es kam vor, dass nicht nur alle Pastoren der Synode, sondern auch die Diakone zur Hilfe aufgerufen wurden[125]. In Katzow wurde nach dem Tod des Pastors Simon Stevelin 1610[126] zur Versorgung der Pfarrei außer den Pastoren der umliegenden Gemeinden ein Diakon bestimmt, der »ex postilla p[er]leget«, aber auch der Sohn des verstorbenen

118 Z.B. AP Sz Kons Szcz 2699, Rat von Stargard, Stargard 3. August 1631.

119 Über die einjährige Dauer in Sachsen und Mecklenburg s. Wunder, Pfarrwitwenkassen, S. 436, Anm. 17 und Würth, Pfarrwitwenversorgung, S. 45f. Fröhner, Der evangelische Pfarrstand, S. 10 (in Brandenburg und der Neumark galt ein halbjähriges »Gnadenjahr«).

120 Vgl. z.B. AP Sz Kons Szcz 1972, Paul Rudolphus an B. Krackevitz, Greifenhagen 8. Januar 1612.

121 Leges praepositis ecclesiarum praescriptae (22. Mai 1591) in: Sehling, EKO 4, S. 492a–494b, hier S. 493b; vgl. immerhin LAG, Rep. 36 II, R 12 (Reinkenhagen 1607); AP Sz Kons Szcz 947; AP Sz Kons Szcz 1794, Johann Georgi an B. Krackevitz, Hohenmocker 1607; AP Sz Kons Szcz 1946, Andreas Hoyer an den Superintendenten, Usedom 16. September 1625; AP Sz Kons Szcz 1972, Paul Rudolphus an B. Krackevitz, Greifenhagen 7. April 1611; AP Sz Kons Szcz 3369, Jakob Wegerd an den Präpositus, Altentreptow 7. April 1617; AP Sz Kons Szcz 3435, Bürgermeister und Rat an den Herzog, Altentreptow 28. Januar 1631.

122 AP Sz Kons Szcz 1972, Synode Greifenhagen, Gnadenjahr in Leibitsch 1611; AP Sz Kons Szcz 446a, Synode Greifenhagen 1626; vgl. die Beschreibung der Verpflichtungen bei einem Gnadenjahr: LAG Rep. 36 II, S 22.

123 AP Sz Kons Szcz 1946, Synode Usedom 1625; AP Sz Kons Szcz 2161, Synode Labes, 1626; AP Sz Kons Szcz 6499, Kirchenmatrikel Müggenhall 1605.

124 Cramer, Kirchen Chronicon, Teil 4, S. 98.

125 AP Sz Kons Szcz 1946, Synode Usedom 1625; AP Sz Kons Szcz 1132, Synode in Greifenhagen 1631; AP Sz Kons Szcz 1972, Synode Greifenhagen 1603 und 1611 (Leibitsch); AP Sz Kons Szcz 4948, Abkommen von Peter Coleman und Joachim Willich, Körlin 24. Februar 1631.

126 Falsches Todesdatum bei Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 4, S. 43 (1612) und in LAG 40 III 165/10 (1627).

Pastoren, Philipp[127], der der nächste Pastor in Katzow wurde[128]. Die Pastoren aus der Umgebung hatten am Sonntag neun oder zehn Gottesdienste zu halten, der Diakon zwölf und der Sohn des Verstorbenen 13. In Knacksee wurde die Pfarrei während des »Gnadenjahres« vom Kirchendiener betreut, entsprechend dem Wunsch des verstorbenen Pastors und auf Bitte des Präpositus[129]. Vieles deutet darauf hin, dass er für diese Zeit zusammen mit seiner Frau in das Pfarrhaus umzog, wo sie zusammen mit der Witwe wohnten.

In der Praxis sah die Ausführung dieser genauen Anordnungen unterschiedlich aus. Oft waren für die Geistlichen ihre eigene Gemeinde und die mit ihr verbundenen Verpflichtungen wichtiger. Manchmal hatten dramatische Umstände beim Tod eines Geistlichen Einfluss auf den Verlauf des »Gnadenjahres«: Zum Beispiel vertraten benachbarte Pastoren ihren verstorbenen Kollegen in der Zeit einer Seuche, die noch in der Gegend wütete[130]. Meistens jedoch entschuldigten sich die *vicines pastores* auf ziemlich platte Art, indem sie auf die gefährlichen Zeiten und die Belastung bei der Ausübung der Dienste verwiesen[131]. Selbst in großen Städten wie Greifswald klagten die Pastoren über die Lage, wenn das »Gnadenjahr« sich in die Länge zog[132]. In Greifswald, einer Universitätsstadt, wurde manchmal ein Teil der seelsorgerlichen Verpflichtungen nach dem Tod eines Pastors von Studenten ausgeübt, zum Missvergnügen der Gemeinden, aber auch der Herrscher[133].

Wesentlich schlechter sah die Situation in den kleineren Pfarreien aus, die von anderen Zentren entfernt waren. Joachim Somius, Kirchendiener in Bobbin, beschwerte sich 1629, dass er im Rahmen des »Gnadenjahres« selbst Dienst getan habe und in der Endphase (den letzten drei Wochen) keine Hilfe von den Nachbarkirchen erhielt, wegen der Gefahren der Reise und

---

127 AP Sz Generalsuperintendentur, Sign. 1, Samuel Marcus an den Superintendenten, Katzow 30. November 1610.

128 Vgl. AP Sz Generalsuperintendentur, Sign. 1, Philipp Julius, Wolgast 5. Dezember 1610.

129 AP Sz Kons Szcz 5211, Matthias Weihrauch (Weyrauch) an den Herzog [vor dem 14. Januar 1624].

130 LAG Rep. 36 II, T 8, die Pastoren, die die Pfarrei betreuten, Tribsees 1608; vgl. Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 1, S. 306.

131 LAG Rep. 36 II, T 4, Berufung von Jakob Brauer, 1603; ebenfalls Erwähnung einer Seuche; Witwe von Gregorius Boie, Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 1, S. 124. Ungeduld durch das »Gnadenjahr«: AP Sz Kons Szcz 2161, Witwe des Pastors K. Zander, Neukirchen 1626; AP Sz Kons Szcz 2941 (1616); AP Sz Kons Szcz 5226, Bernd, Heinrich, Bernd Jochim und Stephan von Devitz [vor dem 23. Januar 1630]. LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 149, Iven. StAG Rep. 5, Nr. 6519, Johann Bolen an J. Runge, 6. Januar 1567.

132 StAG Rep. 5, Nr. 6514, städtische Pastoren, Greifswald 30. November 1596.

133 Vgl. StAG Rep. 5, Nr. 6514, f. 83–84, Philipp Julius an den Rektor der Universität, den Bürgermeister und den Stadtrat, Franzburg 6. Mai 1607; ebd., f. 95–98, Philipp Julius, Eldena 15. September 1607; StAG Rep. 5, Nr. 6546, f. 59, Philipp Julius, Wolgast 29. Januar 1608. Vgl. für Stralsund die Einträge in: Kirchenarchiv, St.-Nikolai, Banckregister 1613–1654, f. 20v.

den Belastungen bei der Leitung der Pfarrei[134]. In Körlin bekannte der Pastor Daniel Reschius in der Mitte des 17. Jahrhunderts, dass die selbstständige Verrichtung eines »Gnadenjahres« durch die benachbarten Pastoren zu den Seltenheiten gehöre, denn sie sei mit vielen Kosten verbunden, Bezahlungen für die Reisen der Pastoren und ihrer Helfer, der Notwendigkeit der Zubereitung von Mahlzeiten für sie. Deshalb werde wesentlich öfter ein junger Student verpflichtet, der die notwendigen Tätigkeiten verrichte[135].

Natürlich versuchte man einer solchen Verbiegung der Anweisungen in den Kirchenkonstitutionen und ihrer Anpassung an die Bedingungen der Wirklichkeit vorzubeugen. In den Provinzstatuten der Synode von Usedom vermerkte man schon 1557, dass Pastoren, die im Rahmen eines »Gnadenjahres« zu Dienstleistungen verpflichtet seien, im Fall von Widersetzlichkeit und Trägheit mit einer Geldstrafe belegt werden sollten[136]. In einer Instruktion für Präpositi von 1591 drohte man wiederum, dass Pastoren, die diese Pflichten vernachlässigten, nicht nur eine Geldstrafe auferlegt würde, sondern dass auch ihre Witwen das Recht auf diese Form der Versorgung verlieren könnten[137]. Man erkennt daran, wie sehr sich diese Form der Absicherung von Witwen etabliert hatte: Sie war zu einem Recht geworden, das allen Pfarrwitwen aufgrund ihres Status zustand; ihr Entzug wurde als Strafe aufgefasst. Wenn man einer Witwe das Recht auf ein »Gnadenjahr« verweigerte, dann war dies eher mit Konflikten um das *ius patronatus* und mit der Notwendigkeit verbunden, Unabhängigkeit gegenüber dem Patron oder der Pfarrei zu demonstrieren, als damit, die Rechte von Witwen zu bestreiten[138], obwohl das nicht die Regel war[139].

Die Bedeutung des »Gnadenjahres« war mit dem Umstand verbunden, dass es sich dabei um eine Trauerzeit handelte. Seine Verletzung bedeutete also nicht nur, dass die Witwe um die ihr zustehenden Rechte gebracht wurde, sondern auch einen Verstoß gegen das Gebot des Totengedenkens.

---

134 LAG Rep. 36 II, B 26, Bobbin; vgl. Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 1, S. 49, 102. Vgl. AP Sz Kons Szcz 2175, Text beschädigt, unsign. [1622/1623]; ebd., Georg Colditz jun. an B. Krackevitz, Neuwarp 1623; Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 592 (Neuwarp, 1626).

135 AP Sz Kons Szcz 4879, Daniel Reschius, [Körlin vor dem 14. Mai 1664]; in Müller, Die Evangelischen Geistlichen, S. 113, als: »Daniel Raschke«.

136 Usedom (1557) LAG, Rep. 40 VII, Nr. 81.

137 Leges praepositis, S. 494a.

138 Vgl. AP Sz Kons Szcz 1157, der Pastor und Präpositus Wilhelm Bamberg, 1635; AP Sz Kons Szcz 6499, Kirchenmatrikel Müggenhall 1605.

139 Entgegen der ohne Belege geäußerten Ansicht von H. Würth über Mecklenburg gab es Fälle, bei denen ein Gnadenjahr verweigert wurde, aber natürlich findet man keine Belege in der gedruckten Literatur zum Thema, vgl. dies., Pfarrwitwenversorgung, S. 46f.

Trotzdem kam es vor, dass Witwen schon während des Gnadenjahres angehalten wurden, das Pfarrhaus und die Pfarrei zu verlassen[140]. Außerdem kam es zu Streitigkeiten wegen anderer Probleme: Zum Beispiel versuchten Gläubige eine Witwe zur Anstellung und Bezahlung eines Kaplans zu zwingen, der die seelsorgerliche Betreuung des Dorfes gewährleisten würde[141]. Ein andermal versuchten Patrone dieses Jahr zu verkürzen, indem sie den Zeitraum hinzurechneten, während dem ein Pastor gebrechlich und unfähig zur Ausübung des Amtes war[142], oder indem sie bestrebt waren die Witwe vorher zu verheiraten[143].

Wenn die Witwe das Pfarrhaus freiwillig verließ und bei ihren Kindern wohnte, konnte auch das zu Streitigkeiten und sogar zum Verlust eines Teils der ihr zustehenden Vorrechte führen. Klara Mentz, die Witwe des Superintendenten Joachim Bering, beklagte sich bei der Leitung der Universität, man hätte, als sie Greifswald verließ und auf dem Land wohnte, versucht ihr das zuvor zugebilligte Brennholz abzunehmen, unter dem Vorwand, dass sie damit Handel treibe. Die Witwe versicherte, dass zum einen die ihr zustehenden Rechte sich nicht aus ihrem Wohnort herleiteten, sondern aus dem Amt, das ihr verstorbener Mann ausgeübt hatte. Zweitens ließen sich viele Beispiele von Pfarrwitwen auf dem Land beibringen, die nach dem Tod ihrer Männer bei den Kindern wohnten und trotzdem ihre Vorrechte nicht verlören. Und schließlich habe sie gar nicht vor, lange auf dem Land zu bleiben, sondern trage sich mit der Absicht eines Umzugs in die Stadt, wo sie in der Zwischenzeit in ihren Gütern Personen eingesetzt habe, die den Besitz bis zur Zeit ihrer Rückkehr betreuen sollten. Das Holz sei also eine Art von Hilfe für diese, damit sie nicht aufgrund von Kälte die Wohnungen verlassen müssten[144].

Der Fall von Klara Mentz bestätigt die Ansicht von Wolfgang Petke, dass es auch vonseiten der Witwen zu Missbräuchen der Institution des »Gnadenjahres« kam[145]. Die Frau des Professors versuchte offensichtlich

140 AP Sz Kons Szcz 2217, Philipp Julius, Wolgast 11. Februar 1624; vgl. Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 1, S. 124.

141 AP Sz Kons Szcz 753, J. Geogri, 27 IV [?]1616 (betrifft die Pfarrei in Trutzlatz). Die Stände versuchten schon in den sechziger Jahren diese Vorschrift in die Kirchenordnung aufnehmen zu lassen: AP Sz AKS I/2093, f. 6–7, »Tag[ung] zu Jasenitz«. Von einem ähnlichen Fall berichtet Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 1, S. 212.

142 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 149. Andere Beispiele für die Kürzung eines Gnadesjahrs: AP Sz Kons Szcz 818, Samuel Rudophus an den Superintendenten, Greifenhagen 1618; AP Sz Kons Szcz 1870, Daniel Runge an B. Krackevitz, Wolgast 14. April 1620.

143 Vgl. z.B. die Beschreibung in: AP Sz Kons Szcz 818, Samuel Rudolphus an den Superintendenten, Greifenhagen 1618.

144 UAG Hbg 184, Bd. 7, S. 107–110, K. Mentz an den Rektor, o.O. u. D.

145 Petke, Pfarrwitwen, S. 182f. Z.B. LAG Rep. 36 II, T 8, Jochimus Grunow an B. Krackevitz, Rappin 6. Juli 1607; Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 2, S. 306.

an den Formen des Schutzes von Witwen vor Armut zu verdienen. Besonders konfliktträchtige Fragen waren die Pflicht der Witwen, während des »Gnadenjahrs« die benachbarten Pastoren, die die Pfarrei betreuten, bei sich aufzunehmen, und die Verpflichtung ihnen die Vergütungen abzutreten[146]. Es gibt jedoch auch Beispiele von Nachfolgern und Pastoren, die ein Gnadenjahr gewährten und den Witwen freiwillig einen Teil der Vergütungen abtraten[147]. In Groß Kiesow, unweit von Greifswald, erhielt eine Witwe das gesamte Geld ihres Mannes, für die Predigten und für die Führung der Kirchenrechnungen, obwohl man natürlich nicht von ihr erwartete, dass sie diesen Verpflichtungen nachkam[148].

Die Institution des »Gnadenjahrs« bildete für die Pastorenwitwen eine Fortsetzung der vorherigen Lebensphase einer Pfarrfrau. Die Frau musste in demselben Haus wohnen, dieselben Leistungen empfangen, die dem Pastoren zustanden, und sie erfreute sich auch – wie zu vermuten ist – der sozialen Wertschätzung in ähnlichem Maß wie zu Lebzeiten ihres Mannes[149]. Zum Beispiel hatte in Müggenhall ein Pastor Geld von der Kirche geliehen und war statt zur Zahlung von Zinsen dazu verpflichtet, morgens und abends die Glocken zu läuten. Nach seinem Tod übernahm die Witwe diese Verpflichtung[150].

Man kann jedoch Argumente anführen, die gegen diese These sprechen. Eine Witwe gehörte nicht in dem Maße zu dem Amt, in dem sie als Pfarrfrau mit ihm verbunden gewesen war. Die Gebühren für die Seelsorge gingen nicht mehr durch ihre Hände, sondern gingen an die Pastoren, die die Pfarrei betreuten. Vor allem aber blieben die Witwe und die Waisen nach dem Tod des Ehemannes weiterhin unter männlicher Obhut, die gewöhnlich von einem Verwandten des Verstorbenen ausgeübt wurde[151]. Das Problem der Vormünder von Witwen und nicht volljährigen Waisen erfuhr keine einheitliche rechtliche Regelung im gesamten Reich. Das Problem wurde durch individuelle Abmachungen oder durch den letzten Willen des Verstorbenen

---

146 Von der Aufteilung der Akzidentalien zwischen einer Witwe und demjenigen, der die Dienste leistete, ist die Rede u.a. in: AP Sz Kons Szcz 4879, Aussagen der Witwe von P. Coleman, Barbary Stechow, Körlin 1664. Vgl.: LAG Rep. 40 III, Nr. 96 (1593); ebd. Beschwerden von Jochim Grunow, Raptim 6. Juli 1607.

147 AP Sz Kons Szcz 1656, der Notar Petrus Horn, Greifenberg 17. Januar 1618 (zu Joachim Marcus, dem Betreuer der Witwe von Joachim Blankenfeld).

148 StAG Rep. 5, Nr. 7055, f. 5 v »Einnahme- und Ausgaberegister der Kapelle zu Sanz (Bruchstück), oder Gr. Kiesow«.

149 Vgl. AP Sz Kons Szcz 4957, Kirchenmatrikel Lottin 1509–1595. Obwohl das natürlich nicht regelmäßig so war, wovon eine Verweigerung der Bezahlung der Abgaben an die Witwe zeugt: AP Sz Kons Szcz 753.

150 AP Sz Kons Szcz 6499, Kirchenmatrikel Müggenhall 1605.

151 Vgl. P. Weimer, Vormund, -schaft, in: LMA, Bd. 8, S. 1853f., Karin Nehlsen-von Stryk, Witwe. II Germanisches und Deutsches Recht, in: LMA, Bd. 9, S. 277.

geregelt[152]. Schauen wir uns also diese Form der Sorge für das Geschick und der Kontrolle über das Leben einer alleinstehenden Frau genauer an.

In den pommerschen Herzogtümern führten die Angelegenheiten der Vormünder für die Waisen und Witwen zu Kontroversen, und vor diesem Hintergrund kam es auch zu Auseinandersetzungen zwischen den Städten und den Organen der Kirche, genauer gesagt mit dem Konsistorium[153]. Konflikte um die Bestimmung von Vormündern waren im Grunde Kompetenzstreitigkeiten. Die Städte verteidigten ihre Rechte und Privilegien, indem sie versuchten die Einflüsse des Herzogs und der Kirche zu begrenzen, während das Konsistorium einerseits danach strebte, im Namen des Herrschers die Gesamtheit des *ius episcopale* zu übernehmen[154], und andererseits auch um den Erhalt der Integrität des geistlichen Standes besorgt war[155]. Meistens wurden die endgültigen Entscheidungen von den Superintendenten getroffen, die Vormünder bestimmten, wenn sie die Frage der Betreuung der Pfarrei regelten[156].

Die Lage wurde dadurch kompliziert, dass es den rechtlichen Regelungen zur Funktion des Konsistoriums und der Kirche an Genauigkeit fehlte. In der ersten Instruktion für das Konsistorium in Greifswald, die 1569 herausgegeben wurde, wurde der Leser in der Frage der Kompetenzen dieser Institution auf die parallel publizierte zweite Kirchenordnung und Agende von Runge verwiesen, wo die Frage von Vormündern jedoch nicht berührt wurde[157]. In den Projekten für eine Reform der Instruktion, die ab den sechziger Jahren bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts ausgearbeitet wurden, schrieb man, dass für die Pastorenwitwen und die Waisen das Konsistorium zuständig und dass dieses dafür verantwortlich sei ihnen Vormünder zuzuweisen[158].

In vielen Fällen scheinen die Pflichten von Vormündern alleinstehender Frauen und verwaister Kinder von Familienmitgliedern übernommen worden zu sein[159]. Manchmal nahm diese Sorge sogar die Form von Vet-

---

152 Vgl. Karl-Heinz Spiess, Witwenversorgung im Hochadel. Rechtlicher Rahmen und praktische Gestaltung im Spätmittelalter und zu Beginn der Frühen Neuzeit, in: Martina Schattkowsky (Hg.), Witwenschaft in der frühen Neuzeit. Fürstliche und adlige Witwen zwischen Fremd- und Selbstbestimmung, Leipzig 2003, S. 87–114, hier S. 102.

153 Vgl. LAG Rep. 35, Nr. 725 »Konsistorium als Gerichtsinstanz über Geistlichen und Schulmänner Vormundschaftssachen derselben«.

154 Ebd., f. 36, Philipp Julius, Wolgast 8. März 1614.

155 Vgl. Ebd., f. 35–38, das Konsistorium, Greifswald 14. Februar 1613.

156 AP Sz Kons Szcz 403a, f. 7, J. Runge an den Bürgermeister und den Rat von Pritzwald, Greifswald 15. Mai 1591.

157 Consistorial-Instruction, (1569) in: Sehling, EKO 4, S. 480–484.

158 LAG Rep. 40 VI, Nr. 32.

159 AP Sz Kons Szcz 2654, Vormünder, [Greifenberg] 1631. In den Quellen bezeichnet sich diese Partei der Witwe oft als »Freunde«, vgl. LAG Rep. 36 II, T 3, Joachim Voigt, Trantow 1608. LAG Rep. 36 II, S 2, Sagard, Schreiben des Bruders einer Witwe; AP Sz Kons Szcz 1082 (Vater); LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 19 (Brüder). Zu diesen »Freunden« vgl.: Maria Bogucka,

ternwirtschaft an. Der Superintendent Jakob Runge wurde der Parteilichkeit beschuldigt, als er es nicht zuließ, die Witwe von Bartolomäus Sander, eines unbeliebten Geistlichen in Boltenhagen, aus der Pfarrei zu entfernen. Dem Haupt der pommerschen Kirche wurde Mangel an Objektivität vorgeworfen, weil sein Neffe die Tochter des Pastors Sander geheiratet hatte[160]. Ein interessantes Beispiel für das Wirken solcher Familienbande waren die Schicksale der Witwe von Jakob Fuhrmann, Pastor in Stargard, um die sich nach dem Tod ihres Mannes ihre Tochter und ihr Schwiegersohn kümmerten. Das wäre vielleicht nicht überraschend, wenn dieser Schwiegersohn nicht David Herlitz gewesen wäre, ein gelehrter Mann, der das sehr prestigeträchtige Amt des Stadtarztes in Lübeck ausübte. Auf die Nachricht vom Tod Fuhrmanns ließ er sich zur Rückkehr nach Pommern überreden, damit seine Frau sich der Pflege der Mutter widmen und er ein begonnenes Buch in der häuslichen Ruhe vollenden konnte, fernab vom Getöse der großen Welt[161]. Jedoch ist der Fall von Herlitz als eine Ausnahme anzusehen. Meistens wurde die Mobilität einer Pfarrfamilie von der Karriere des Mannes bestimmt, was für die Pfarrfrauen bedeutete, dass sie einen Teil dieser Art von Bindungen für immer abbrechen mussten[162].

Am Ende der Überlegungen zur Lage der Pastorenwitwen in Pommern muss wiederholt werden, dass sie nur teilweise von den Kirchenordnungen geregelt wurde. Diese steckten einen sehr breiten Rahmen für die Tätigkeit von Menschen und Institutionen. Der Superintendent Krackevitz bemerkte 1622: »unsere Kirchenordnung, wie in vielem anderen, in diesem sachen [d.h. in der Angelegenheit der Pastorenwitwen – M. P.] zimlich general und dunkel, undt nur Gotte zu danken, das man propter exemplum bei den leuten noch etwas erhalten«[163]. Außer den Privilegien, die in den Gesetzgebungen der Synoden erwähnt wurden, genossen die Pastorenwitwen mit Sicherheit viele andere, die durch Einzelabmachungen, Herkommen oder nur teilweise durch das Recht geregelt wurden[164]. Zugleich war die Umsetzung der Beschlüsse, Rechte und Sitten ins Leben mit vielen Bedingungen belastet und von verschiedenen Anforderungen abhängig. Das wird gut illustriert

---

Społeczne i religijne konteksty zawarcia małżeństwa w Gdańsku w XVI–XVIII w., in: Henryk Suchojad (Hg.), Wesela, chrzciny i pogrzeby w XVI–XVIII wieku, Warszawa 2001, S. 115–127, hier S. 116f.

160 StAG Rep. 5, Nr. 6520, Bd. 1, f. 96–108r, [Rat von Anklam], Anklam 18. Oktober 1591, hier f. 103vff.

161 Crüger, Euthanasia Apostolica, f. J 2v.

162 Vgl. Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung, passim.

163 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 149, Bd. 2, f. 269, B. Krackevitz an den Herzog, Greifswald 22. März 1622.

164 Z.B. LAG Rep. 36 II, T 8, Visitation in Tribsees 1597: Beschluss zum Bau einer kostenlosen Bank in der Kirche für Pastorenwitwen. Vgl. StAS Rep. 28, Nr. 22. »Entwurf einer Stralsunder Kirchenordnung« (um 1600), Teil 2, Punkt 23 (Gewährung eines Platzes auf Lebenszeit und des Rechts auf Bestattung in der Kirche für 50 Jahre).

durch die Worte der Königin Christina, die den Visitatoren zu dem Zeitpunkt einzugreifen empfahl, wenn die Liebe zu einem verstorbenen Pastoren keine ausreichende Motivationskraft mehr besitze, um den Unterhalt der Witwen zu sichern[165].

Die Ausbildung der Geistlichkeit als einer Berufsgruppe erforderte natürlich nicht nur die Schaffung von Rekrutierungsstrukturen und Normen für den ausgeübten Beruf, sondern auch die Fürsorge für Personen, die nicht mehr fähig zur Arbeit waren, im Fall der Geistlichen auch für ihre Familien. Die obige Analyse der kirchlichen Gesetzgebung zeugt von der Existenz eines Bewusstseins für diese Bedürfnisse und von den Versuchen, die unternommen wurden, um sie zu befriedigen, sie erlaubt aber nur in geringem Maß eine Antwort auf die Frage nach dem tatsächlichen Ergebnis dieser Aktivitäten. Es scheint trotz der Anstrengungen nicht gelungen zu sein, den Pastorenwitwen ein ruhiges Alter zu sichern. Ebensowenig konnte man den Pastorenfamilien ein Gefühl der Sicherheit gewährleisten, wovon zumindest der Umstand zeugt, dass die Geistlichen Land und Häuser kauften[166] und auf den Erhalt privaten Besitzes bedacht waren, der die Grundlage für die Existenz der Familien nach ihrem Tod bilden konnte[167]. Die Pastoren bemühten sich von sich aus eine Situation zu vermeiden, in der der Vorsteher der Synode über die Lage ihrer Witwen schrieb: »vidua ibidem […] una cum parvulis orphanis relicta […], quod praeter liberos & libros non ita multum post mortem reliquant«[168].

Nicht ganz gelöst wurde das Problem der Interessenkonflikte innerhalb und außerhalb eines Pfarrhauses, die im Ergebnis dieser Einrichtung der kirchlichen Institution entstanden. Indem man die Pflicht, einer alleinstehenden Frau irgendeine Form von Rente oder einem gebrechlichen Pastoren Betreuung anzuweisen, auf die Kirche schob (also in hohem Maß auf die benachbarten Pastoren und die Gemeinde am Ort), übersah man, dass

---

165 StAG Rep. 5, Nr. 6553 Kopie einer »Instruction« der Königin Christina (1650).

166 Vgl. StAS Rep. 28, Nr. 880, »Sleper«, Samuel Calander bezahlte 1572 ein Schuld in Höhe von 200 Mark sundisch, verbunden mit dem Ankauf einer »bude«. Es ist nicht klar, ob es dabei um eine Investition ging oder um ein Haus für eine Witwe. 1585, fünf Jahre nach dem Tod von Calander, kaufte die Kirche »buden« für 250 Mark sundisch von der Witwe zurück, s. StAS Rep. 28, Nr. 638, »Einnahme- und Ausgaberegister (Marienkirche)«. 1598 verkaufte die Witwe mit dem Einverständnis der Betreuer weiteren »boden« und einen Garten, s. StAS Hs 12 (3. Mai 1598).

167 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 89, f. 13v, Caspar Helm, Christoff Bakke, Nicolaus Notbrecht, Reimar Hindenbeke an den Herzog, [Barth?] 22. August 1612; LAG Rep. 36 II, P 13, Joachim Nasche an den Herzog, Pütte 30. April 1618; Rep. 36 II, T 8, Michael Möller, Tribsees 14. Januar 1620; bei seinem Tod (1663) war er etwa 88 Jahre alt und seine Witwe angeblich 99 (vgl. Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 2, S. 307, 312).

168 LAG, Rep. 36 II, R 12, Reinkenhagen 1607; vgl. Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung, S. 140.

eine solche Lösung zu Konflikten und Unzufriedenheit vieler beteiligter Parteien führte und auch die ohnehin spärlichen finanziellen Möglichkeiten der Gemeinden eingrenzte. Die Attraktivität einer Gemeinde als möglicher Arbeitsplatz sank rapide, wenn in ihr eine Witwe wohnte, wegen der zusätzlichen finanziellen und organisatorischen Belastungen[169]. Manchmal konnten diese Kosten für den Unterhalt einer Witwe eine Pfarrei buchstäblich erdrücken. Der Pastor in Justemin sprach sich für den Anschluss der Kirche in Jarchlin an seine Pfarrei aus, weil das dortige Pfarrhaus in schlechtem Zustand sei und außerdem in ihm eine Pastorenwitwe wohnte, die nicht aus diesem Ort stammte und also auf Unterhalt vonseiten der Kirche angewiesen war[170]. Das Ausmaß dieser Belastungen sei so groß, dass man aus der Pfarrei eine Filiale machen und sie Justemin unterstellen müsse.

3. Konflikte

Die Institution der »Konservierung« musste auch zu Reibungen und Rivalitäten innerhalb eines Pfarrhauses führen. Manchmal bestand die Pastorenfamilie aus mehreren zusammenlebenden Generationen[171], und das Wohnen unter einem gemeinsamen Dach konnte natürlich leicht zu Konflikten führen[172]. Der Pastor Laurentius Gerschow hielt es für angezeigt zu betonen, dass im Fall der »Konservierung« seiner Tochter die Witwe in der Pfarrei bleiben könne und dass »daraus kein Streit entsteht, kein Hass oder Widerwille, sondern sie wird eher mit ihr, die ihre Mutter ist, lange in Frieden leben und Umgang pflegen«[173].

Eine ähnlich konfliktträchtige Situation entstand – worüber man sich auch genau im Klaren war –, wenn Kinder aus verschiedenen Ehen unter einem Dach wohnten[174]. Häufig führten erneute Ehen zur Entstehung einer Konstellation, die die potenzielle Spannung in den Haushalten vergrößerte. Es gab zwar tatsächlich Mechanismen, die Interessenkonflikten – und oft

169 Vgl. AP Sz Kons Szcz 2217, Adam Griese [?], Wolgast 21. Dezember 1625; Moderow, Die Evangelischen Geistlichen, S. 336. Der verhinderte Pastor, der eine Witwe nicht heiraten wollte, entschied sich die Kirche zu verlassen.

170 AP Sz Kons Sz 5226, Martin Losaeus an den Superintendenten, Justemin [1629].

171 Die Frage der Zahl der Pastorenhaushalte wurde hier nicht behandelt, da die benutzten Quellen dies nicht erlauben. Nach den neuesten Publikationen gehörten, entgegen den Thesen von Luise Schorn-Schütte, große, mehrere Generationen umfassende Familien zu den Seltenheiten.

172 Vgl. Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung, S. 148.

173 AP Sz Kons Szcz 2038, Laurentius Gerschow an B. Krackevitz, Medow 15. Januar 1621.

174 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 149, Bd. 2, f. 5–7, 19, J. E. von Schwerin. Vgl. die Lage in Neetzka 1599, beschrieben bei: Ptaszyński, O rękę wdowy?, S. 7–35.

auch Gewissenskonflikten – entgegenwirkten, wie etwa die Übertragung der Mitgift einer verstorbenen Ehefrau an die Kinder aus der ersten Ehe[175]. Jedoch wurden sie nicht immer angewandt[176].

Um die »Konservierung« in einer Pfarrei musste manchmal eine Mutter mit ihrer Tocher oder eine Tochter aus erster Ehe mit ihrer Stiefmutter rivalisieren[177]. Die »Konservierung« einer Tochter bedeutete für die Witwe wenn nicht den Verlust der Unterhaltsquelle, so doch mit Sicherheit den Verlust der eingenommenen Position. Auch wenn sich im Lauf der Zeit Witwen selbst für einen solchen Rollenwechsel entschieden und auf das ihnen zustehende Recht verzichteten[178], taten sie das nicht gern. Denn dieser Verzicht bedeutete nicht nur eine Abgabe von Macht, sondern auch ein Abfinden mit dem Schicksal und mit der verfließenden Zeit. Franz (Friedrich) Breitspreker verpflichtete sich in Tribohm zur Heirat der Tochter, da die Mutter nach seiner Ansicht in zu weit fortgeschrittenem Alter war[179]. Eine solche Erklärung traf natürlich die Eigenliebe einer älteren Frau.

Die »Konservierung« einer Tochter konnte nicht nur durch Alter und Schönheit begünstigt werden, sondern auch durch ihre Einbeziehung in die Wirtschaft zu Lebzeiten des Pastors, was zu einer Verringerung der Distanz zwischen ihr und der Pfarrei führte. Jedoch konnte es leicht zu einem Konflikt mit den Gläubigen kommen, wenn man Töchtern die Verwaltung über Kircheneigentum übertrug, aufgrund von wirtschaftlichen Rivalitäten zwischen der Pfarrei und der Gemeinde[180].

Relativ selten kam es zu Streitigkeiten zwischen einer Witwe und ihren Söhnen[181]. Einerseits rivalisierten sie nicht um denselben Platz in der Pfarrei, andererseits steht zu vermuten, dass die Position der Mutter attraktiver war als die Position der Schwiegermutter eines Pastors. Überdies brachten die bestehenden sozialen, rechtlichen und Gewohnheitsstrukturen einen Sohn

---

175 Vgl. StAS Hs 12, f. 196r, Kopie eines Eintrags vom 30. Januar 1607, Christophorus Selemann übertrug vor seinem Tod seiner Tochter aus erster Ehe die Mitgift ihrer einige Jahre zuvor verstorbenen Mutter: 100 Gulden gingen an den Betreuer mit dem Auftrag sie zu investieren, und 100 Gulden bildeten die Mitgift der Tochter, wozu noch Silber, ein Bett, Bettwäsche und einige Haushaltsgeräte kamen.

176 Vgl. z.B. LAG Rep. 36 II, R 17, Erasmus Kussow an den Superintendenten, Quitzin 6. August 1618.

177 Vgl. Rublack, »Der wohlgeplagte Priester«, S. 13f.; vgl. AP Sz Kons Szcz 3369; AP Sz Kons Szcz 1641, Johann Georgi an B. Krackevitz, Altentreptow. März 1610; LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 219, f. 9, L. Gerschow an F. Runge, Medow 20. (oder 23.) Februar 1599 (Erwähnung einer heiratsfähigen Tochter).

178 Vgl. das Beispiel der Witwe von Joachim Turitz, Pastors in Görmin, die »ultro matrimonio renuntiavit«, in: Ältere Universitäts-Matrikeln, Bd. 1, S. 427.

179 LAG Rep. 36 II, T 7, f. 32, B. Krackevitz an den Herzog [Tribohm, 1609]; AP Sz Kons Szcz 2038.

180 Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung, S. 154.

181 Vgl. z.B. AP Sz Kons Szcz 2666, Georg Schultze an das Konsistorium, Silligsdorf [1629].

als Nachfolger in eine ungünstige Lage, wodurch Kämpfen zwischen Mutter und Sohn um die Pfarrei vorgebeugt werden konnte. Nach dem Tod von Isaak Grawerten sprach sich die Gemeinde in Holzendorf (Mecklenburg) als Zeichen der Dankbarkeit für die Vokation seines Sohnes Adam aus. Dieser jedoch verzichtete sofort auf die Nominierung, was kaum zu verwundern ist, denn im Fall der Übernahme der Pfarrei hätte er seine Mutter und vier jüngere Geschwister unterhalten müssen. Eine solche Belastung hatte sein Vater verkraften können, aber sie schloss eine Eheschließung in den nächsten Jahren aus[182]. Dieses Beispiel illustriert auch, welch eine große Belastung Kinder darstellen konnten, vor allem jüngere, denen ein Nachfolger den Unterhalt sichern musste[183].

Die Erlangung von Privilegien, die in der Kirchenordnung versprochen waren (angefangen mit den grundlegendsten Existenzsicherungen über das »Gnadenjahr« bis zur »Konservierung«) hing von vielen Faktoren ab, zu denen das Recht sich ausschwieg. Vor allem spielten der gute Ruf und die Wertschätzung eine Rolle, die sich eine Pfarrfrau zu Lebzeiten ihres Mannes erworben hatte. Sie hatte sie mit Sicherheit über Jahre hinweg angesammelt und mit Mühe den spätmittelalterlichen Antiklerikalismus und das negative Verhältnis zu Lebensgefährtinnen von Geistlichen überwunden. Der Aufbau und das Ansammeln von »Vertrauenskapital« verliefen auf unterschiedliche Weise, meistens aber bestanden sie in treuem Dienst an der Seite des Ehemannes und dem Verzicht auf eigene Lebenspläne. Die Witwe des Pastors Laurentius Gerschow gewann die Wertschätzung der Umwelt durch vierzigjährige harte Arbeit in der Pfarrei[184]. Ihr Ruf erlitt keinen Abbruch durch die Schulden, denn diese wurden mit den Bedürfnissen der Pastorenwirtschaft und mit den Ausgaben für die Universitätsbildung von drei Söhnen in Zusammenhang gebracht, die auf die Übernahme von geistlichen Ämtern in der Zukunft hoffen ließen. Man kann also sagen, dass die Vertreter der Gemeinde, die sich für die Notwendigkeit der »Konservierung« einer Witwe aussprachen, sich von der Idee der Gerechtigkeit leiten ließen und der Witwe die Kosten entgelten wollten, die sie für das Gemeinwohl auf sich genommen hatte.

---

182 LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 219; leider kommen diese Personen nicht vor im Verzeichnis: Gustav Willgeroth, Die Mecklenburg-Schwerinschen Pfarren seit dem dreißigjährigen Kriege, Bd. 1–3, Wismar 1924–1937.

183 StAS Rep. 9, Nr. 1296, Johann Wise, Ummantz 3. Juli 1624; ders., Ummantz 11. März 1625. Wie die Erbangelegenheit nach dem Tod des Pastors Johanna Wise zeigt, ging der Geistliche infolge dieser Belastungen schlichtweg Bankrott, vgl.: StAS Rep. 28, Nr. 1283 und StAS Rep. 9, Nr. 1296.

184 AP Sz Kons Szcz 2038, f. 12 »Laur. Gerschow weiland Pastoris zu Stolpe und Medow nachgelassene Wittwen«, Wolgast 3. August 1626. Vgl. AP Sz Kons Szcz 1794, B. Krackevitz, Greifswald 20. April 1608; LAG Rep. 36 II, S 9, »Patroni bitten um die institution ihres new Pastoris«, Schlatzkow 16. Juli 1631.

Als sehr gefährlich für eine Witwe konnten sich Konflikte erweisen, in die sie als Pfarrfrau verwickelt gewesen war. Eines der interessantesten Beispiele für die Bedeutung des Rufs, den sich eine Pastorenfrau erworben hatte, für ihr späteres Geschick ist der Fall der Witwe des Pastors von Kartlow (Synode Demmin)[185]. Die Situation ist bekannt aus einem Bericht von Julius Colerus, den er am 12. Januar 1619 für den Superintendenten Bartholdus Krackevitz anfertigte. Colerus war noch im Dezember 1618 zu dem Junker geschickt worden, um die Betreuung der Gläubigen und der Witwe in der Pfarrei zu sichern. Am Anfang des neuen Jahres wurde er – zusammen mit zwei »vicines pastores« – Zeuge eines Streits zwischen den Patronen und der Witwe. Vor diesem Forum erschien der Vater der Witwe und stellte öffentlich die Frage nach den Gründen, aus denen die Kandidaten, die in die Pfarrei gekommen waren und eine Probepredigt abgehalten hatten, die Ehe mit seiner Tochter verweigerten. Die Tochter war jung, und er hatte also den Verdacht, dass hinter der ganzen Angelegenheit jemand stehen musste, der sie bewusst ins Elend stoßen wollte. Die Patrone antworteten, die Sache betreffe nicht die Ehre der Witwe, sondern stehe in Zusammenhang mit Ereignissen aus der Zeit, als ihr Mann noch lebte. Es wurden drei Vorwürfe gegenüber der Witwe vorgebracht: Sie hatte es zugelassen, dass der Pastor in schmutzigen Kleidern einherging, sie hatte ihn gegen den Rat aufgebracht und durch ihre Klatschsucht Konflikte erzeugt[186].

Die Zeit der Witwenschaft war manchmal eine besondere Probe für den guten Ruf einer Frau. Sie bildete nicht nur die Zusammenfassung ihres bisherigen Lebens, sondern zwang auch zur Auseinandersetzung mit Stereotypen, wie sie im gesellschaftlichen Bewusstsein existierten. Vor allem scheinen Verdächtigungen über Verfehlungen sexueller Art für eine alleinstehende Frau gefährlich gewesen zu sein. Im Fall der Pastorenwitwen lassen sich allerdings nicht viele solcher Vorwürfe, geschweige denn tatsächliche Vergehen belegen[187].

Ein wesentlicher Faktor, der den Zugang von verwitweten Frauen zu Privilegien regelte, war das Alter. Oben war von der Ansicht Wunders die Rede, dass Alter – hier ist hinzuzufügen: von Männern – nicht in sozialen Kategorien wahrgenommen wurde, sondern in den Kategorien des individuellen Schicksals. Etwas anders sah die Situation von Witwen aus, in deren Fall man sich schon seit der Antike bemüht hatte, die Privilegien, die dem

---

185 AP Sz Kons Szcz 1082; der Fall wird auch flüchtig angesprochen in: Woltersdorf, Die Konservierung S. 231f.; vgl. auch Michaelis, Pastor dioecesin suam dirigens, S. 197ff.

186 AP Sz Kons Szcz 1082. Vgl. andere Beispiele in AP Sz Kons Szcz 2161, Synode Labes; LAG Rep. 3, Tit. 63, Nr. 149, Bd. 2, f. 74, J. E. von Schwerin an den Superintendenten, 2. November 1620; ebd., f. 87–92, J. E. von Schwerin, 29. Dezember 1620.

187 Eines von wenigen Beispielen in: AP Sz Kons Szcz 5211, Egidus von der Osten [vor dem 26. Februar 1624]; ebd., Matthias Weihrauch (Weyrauch) an den Herzog.

Witwenstand zustanden, vom Alter der Frauen abhängig zu machen. Da der Witwenstatus attraktiv war, wurde eine untere Altersschwelle festgelegt, und diese Grenze war das 60. Lebensjahr[188].

Für Pfarrwitwen in neuzeitlichen lutherischen Kirchen hatte das Alter eine andere Bedeutung. Wenn man die »Konservierung« als eines der Privilegien betrachtet, die einsamen Frauen zustanden, dann lässt sich leicht feststellen, dass ihre Erlangung abhängig war vom physischen Zustand und dem Alter der Frauen. Als Johannes Wahl das Verhältnis zwischen dem Witwentum und einer erneuten Verheiratung im Milieu württembergischer Pastorenfrauen im 17. Jahrhundert analysierte, wies er nach, dass die größte Wahrscheinlichkeit für eine erneute Heirat bei den Pastorenwitwen im Alter zwischen 25 und 40 Jahren lag. Nach dem 40. oder 45. Lebensjahr fielen die Chancen auf eine Ehe beträchtlich[189]. Das stand natürlich im Zusammenhang mit dem Fruchtbarkeitszyklus der Frauen, hatte aber auch seine biblischen[190] und rationalen Grundlagen. Die Zeitgenossen wollten eine Situation vermeiden, in der ein Pastor, wenn er in der Kirche die Sakramente austeilte, eine der Gläubigen für attraktiver als seine Frau hielt[191]. In diesem Fall drohten mannigfaltige Konsequenzen, sowohl gesellschaftliche (es konnte zu Konflikten in der Gemeinde kommen) wie privat-öffentliche (er stellte eine Gefahr für die Harmonie des Familienlebens des Pastors dar) sowie eschatologisch-moralische (der Pastor konnte sündigen, indem er seiner Frau den Tod wünschte).

Die gesammelten Informationen erlauben es nicht, für die größere Gruppe der pommerschen Pfarrfrauen so objektive und detaillierte Befunde zu erheben, wie das Wahl für Württemberg im 17. Jahrhundert getan hat. Grundsätzlich wurde junges Alter natürlich für einen Vorteil von Witwen als Kandidatinnen für eine erneute Heirat gehalten[192]. Die Sitte der »Konservierung« wurde damals häufig als bindend interpretiert und eine Ehe angeordnet[193].

Das Bestreben nach erneuter Verheiratung von Witwen im vorgeschrittenen Alter brachte für eine Pfarrei auch noch andere Konsequenzen mit sich: Es verringerte die Attraktivität der Gemeinde erheblich und begrenzte den Kreis potenzieller Kandidaten. Eindrücklich erläuterte das der pommersche Adlige Jürgen Ernst von Schwerin in einer Diskussion mit Betreuern von Witwen, dem Herzog und dem Superintendenten. Er legte dar, dass das Verbleiben einer angejahrten Witwe in einer Pfarrei ihn zur Beschäftigung eines

---

188 Puza, Witwe, S. 276; Schöllgen, Die Anfänge der Professionalisierung, S. 152f.

189 Wahl, Lebensplanung und Alltagserfahrung, S. 134f.

190 Vgl. LAG Rep. 3, Tit. 63, Nr. 149, Bd. 2, f. 10, J. E. von Schwerin an den Superintendenten, 8. April 1620.

191 Ebd., f. 19–21, J. E. von Schwerin an den Herzog, 23. April 1620.

192 LAG Rep. 36 II, S 2, Sagard; AP Sz Kons Szcz 1972, Paul Rudolphus an B. Krackevitz, Greifenhagen 7. April 1611. Vgl. AP Sz Kons Szcz 1082.

193 AP Sz Kons Szcz 2161, Neukirchen 1626; AP Sz Kons Szcz 1794, B. Krackevitz, Greifswald 20. April 1608.

Menschen von zweifelhafter Moral und mangelnder Qualifikation zwinge, der Luther nicht von Calvin unterscheiden könnte[194]. Von der Seite eines Pastors konnte eine Pfarrei, in der eine bejahrte Witwe lebte, die Wahl eines sicheren Weges und ein ruhiges Alter bedeuten. Von Schwerin gab den Inhalt eines Gesprächs mit dem verstorbenen Pastor Andreas Möller wieder, in dem dieser verraten hatte, dass er keine universitäre Ausbildung genossen hatte und sich in Zeiten, in denen selbst die Auserwählten in die Irre gehen konnten, so verloren fühlte, dass er beschloss eine alte Frau zu heiraten und sich in einer wohlhabenden Pfarrei niederzulassen[195]. Die Worte von Schwerins sollten natürlich die Witwe in einem schlechten Licht darstellen und passten gut in das Schema »male fiction about remarriage«[196], vielleicht gaben sie aber dennoch bis zu einem gewissen Grad die Dilemmata junger Geistlicher wieder.

Der Altersfaktor gehört zu den Kategorien, die schwierig objektiv zu erfassen sind. Um diesen Gedanken zu illustrieren, sollte man auf die Kontroverse verweisen, zu der es während der Kämpfe um den Verbleib einer Pastorenwitwe in der Pfarrei in Iven kam. Jürgen Ernst von Schwerin schätzte am Anfang das Alter der Frau auf 60 Jahre[197]. Er milderte sein Urteil schrittweise ab, hielt am Ende die Witwe für deutlich über 50 Jahre alt[198], um nach einigen Monaten zur Version von den 60 Jahren zurückzukehren[199]. Die Vormünder der Witwe standen jedoch auf dem Standpunkt, sie sei zwischen 44 und 45 Jahre alt[200].

---

194 LAG Rep. 3, Tit. 63, Nr. 149, Bd. 2, f. 10–14, J. E. von Schwerin an den Superintendenten, 8. April 1620; ebd., f. 19–21, J. E. von Schwerin an den Herzog, 23. April 1620.

195 LAG Rep. 3, Tit. 63, Nr. 149, Bd. 2, f. 4–7, J. E. von Schwerin an den Superintendenten, 26. März 1620.

196 Formulierung nach: E. Foyster, Marrying the experienced widow in early modern England: the male prespective, in: Sandra Cavallo u.a. (Hg.), Widowhood in Medieval and Early Modern Europe, New York 1999, S. 108–124, hier S. 113.

197 LAG Rep. 3, Tit. 63, Nr. 149, Bd. 2, f. 4–6, J. E. von Schwerin an den Superintendenten, 26. März 1620; ebd., f. 10, J. E. von Schwerin an den Superintendenten, 8. April 1620.

198 Ebd., f. 19–21, J. E. von Schwerin an den Herzog, 23. April 1620; zur gleichen Zeit urteilte Daniel Runge, dass die Witwe die Pfarrei aus Altersgründen verlassen müsse, AP Sz Kons Szcz 1870, D. Runge an B. Krackevitz, Wolgast 14. April 1620.

199 LAG Rep. 3, Tit. 63, Nr. 149, f. 74, J. E. von Schwerin an den Superintendenten, 2. November 1620.

200 Ebd., f. 36, die Betreuer an den Superintendenten, 6. September 1620 (44 Jahre); ebd., f. 38, die Betreuer an den Herzog, 15. September 1620 (45 Jahre); ebd., f. 44 und 57, die Betreuer an den Herzog, 8. Oktober 1620 (45 Jahre). Vgl. eine ähnliche Kontroverse in: AP Sz Kons Szcz 3953, Rüdiger, Christof, Heinrich und Egidus von der Osten [1614]; ebd., Christina Backen an das Konsistorium [1614]; ebd., Rüdiger, Christof, Heinrich und Egidus von der Osten [vor dem 21. November 1614]. Zu einer ähnliche Kontroverse kam es in der mecklenburgischen Pfarrei Neetzka, die Akten in: LAG Rep. 5, Tit. 63, Nr. 219, besprochen in: Ptaszyński, O rękę wdowy?

Die Kontroversen in Iven betrafen nur die Attraktivität der Witwe für die Kandidaten. Fortgeschrittene Jahre oder Alter konnten aber auch mit Kenntnis der Wirtschaft und der Fähigkeit zur Aktivität in der Gemeinde einhergehen. Das war ein wichtiger Vorteil, brachte aber im Fall einer Entfernung aus der Pfarrei Anpassungsschwierigkeiten mit sich, zumal wenn es von finanziellen Schwierigkeiten begleitet war. Anna Kleinsorge, die Witwe von Valentin Albrecht, Pastoren in Samtens (Rügen) traf nach dem Tod ihres Mannes (1609) eine Übereinkunft mit seinem Nachfolger und verließ die Pfarrei, um sich in Stralsund niederzulassen. Der Nachfolger jedoch übersandte den verabredeten Betrag nicht, und die Witwe fand sich am Rande des Elends und lebte wahrscheinlich von erbetteltem Brot. Ihre Lage wurde durch eine fortschreitende Taubheit erschwert, die sicher mit dem vorgerückten Alter verbunden war[201]. Dennoch verbrachte sie in Stralsund mindestens zwölf Jahre.

4. Zusammenfassung

Die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts war eine Zeit ständiger Versuche, die Arbeit der Geistlichen sozial besser abzusichern. Für die Zeitgenossen wurde damals klar, dass in den Katalog der Privilegien von kirchlichen Mitarbeitern die Sorge für die Pensionäre und Witwen einbezogen werden musste. Diese Notwendigkeit rührte zum einen aus der sozialen Basis der Gruppe her, die von Bürgern gebildet wurde, die nicht immer aus den wohlhabendsten Familien stammten, zum anderen aus dem protestantischen Verständnis vom Amt des Geistlichen, nach dem ein Pastor nur ein Angestellter war, der von der Gemeinde ein Haus und eine Wirtschaft erhielt, solange er das Amt ausübte. Deshalb wurden alle Fälle von langwieriger Krankheit oder Amtsunfähigkeit für eine Gemeinde zum Problem und stellten sie vor die Notwendigkeit, zwischen der Sorge für das Seelenheil und dem Wunsch nach Zugang zum Wort Gottes einerseits und dem Gebot der Nächstenliebe andererseits zu wählen. Die Entwicklung der Strukturen sollte dieses Dilemma aufheben und die Altenpflege von individuellen Entscheidungen unabhängig machen.

Vielleicht sollte man also die ständigen Klagen der Geistlichen über ihren Gesundheitszustand nicht nur mit individuellen Fällen von Hypochondrie oder dem allgemeinen Stand der Hygiene in Verbindung zu bringen, sondern in ihnen den Ausdruck einer allgemeinen Sorge zu sehen, dass rechtliche Regelungen und der Erweis von Liebe keine ausreichende Sicherung für die Zukunft darstellen würden. Zu betonen ist, dass dieses Gefühl der Furcht

201 LAG Rep. 36 II, S, die Witwe an den Superintendenten, Samtens 1615; ebd., die Witwe, Samtens 1621.

und der Verantwortung sich auf die ganze Familie erstreckte, und nicht nur auf den ältesten Sohn, der das Amt erben konnte. Es war auch nicht auf die letzten Lebensjahre von Geistlichen beschränkt, wenn sie mit einem plötzlichen Tod rechnen mussten.

Trotz dieser Gesinnungen gelang es nicht, die Schicksale der Witwen und Waisen von Pastoren abzusichern. Die Regelungen blieben sehr unpräzise und ihre Ausführung wurde nicht überwacht. 1617 beklagte sich die Witwe des Pastors Baltasar Ruloth, Karla Hertziger, beim Superintendenten, dass sie im letzten Winter bestimmt gestorben wäre, »wenn gute Menschen ihr nicht eine hilfreiche Hand gereicht hätten«, denn mehrmals hatte man versucht sie aus der angeblich lebenslangen »freien Wohnung« herauszuwerfen[202]. Dieses Beispiel zeigt deutlich, wie weit die Situation sich immer noch einer Kontrolle entzog und vom Kräfteverhältnis in der Gemeinde abhing.

Bei vielen Problemen stellte diese Willkürlichkeit bei der Gewährung von Absicherungen für die Familien die Gemeinden und die Patrone vor ein ähnliches Dilemma wie bei dem Problem der alten Pastoren: vor die Notwendigkeit einer Wahl zwischen dem Zugang zum Wort Gottes und den nicht völlig formalisierten Verpflichtungen gegenüber einem Verstorbenen. Bis zu einem gewissen Grad hat man in diesem Dilemma die Wahl zwischen Professionalisierung (die hier frühe Formen sozialer Absicherung bedeutete) und Konfessionalisierung (der Wahl der rechten Lehre) zu sehen. Die Entstehung dieses Dilemmas war in hohem Maß auf die materielle Situation der pommerschen Kirche im 16. und 17. Jahrhundert zurückzuführen. Mit Sicherheit steuerte die Entwicklung der Professionalisierung des geistlichen Standes auf die Aufhebung dieses Gegensatzes durch eine Verbesserung der materiellen Lage und die Schaffung von objektiven Strukturen und Institutionen zu, die unabhängig von subjektiven Einschätzungen und Wünschen der Gemeindemitglieder funktionierten. Ein solcher Wandel hätte das Konfliktpotenzial reduziert, das im 16. und 17. Jahrhundert ständig vorhanden war.

202 LAG Rep. 36 II, T 8, Klara Hertziger an den Superintendenten, Tribsees 1. Dezember 1617; man sollte hinzufügen, dass diese Frau schon seit 1607 als Witwe in Tribsees lebte; s. ebd., eine Notitz des Superintendenten B. Krackevitz unter einen Brief von Sophie Hedwig, in der er versichert, dass er die Witwe in der Pfarrei schon fünf Jahre unterhalte. Vgl. Heyden, Die Evangelischen Geistlichen 2, S. 306.

X. Zusammenfassung und Fazit

Im 16. Jahrhundert wurde in Europa ein neuer Beruf geboren. Die Geistlichkeit, die in den katholischen Ländern einen der Stände in der Gesellschaft darstellte, verwandelte sich in den protestantischen Gebieten in eine Berufsgruppe. Der Übergang vom Stand zum Beruf war ein komplexer Prozess, dessen Verlauf von vielen Faktoren beeinflusst wurde. Zu den wichtigsten zählten die Geburt des modernen Staates, die Ausbildung neuer kirchlicher Strukturen und auch die Ausbildung einer neuen Mentalität. Die protestantischen Pastoren bildeten eine der ersten modernen Berufsgruppen, und die Lösungen, die zur Sicherung von deren Funktionsfähigkeit entwickelt wurden, wurden danach von der entstehenden Verwaltung übernommen. Die zweite Generation von lutherischen Geistlichen nimmt in diesem Prozess einen besonderen Platz ein, denn sie wurde von Anfang an voll nach den neuen konfessionellen und sozialen Normen und entsprechend der Anforderungen der neuen Kirchen und des staatlichen Apparats geformt. Sie hat auch für Historiker eine besondere Bedeutung, denn im Unterschied zur ersten Generation ermöglicht sie eine Abkehr vom Studium der Biographien hervorragender Einzelpersonen hin zur Untersuchung dieser Gruppe als Kollektiv. Deshalb lässt sich ein geordneter Fragenkatalog zur Struktur von Rekrutierung, Ausbildung und Karriere, aber auch zur materiellen Lage und zur sozialen Position aufstellen.

Die zweite Generation von lutherischen Geistlichen in den pommerschen Herzogtümern war besser ausgebildet als die erste und unterlag nicht dem Einfluss des Katholizismus. Auf ihre geistliche Bildung hatte Martin Luther einen geringeren Einfluss und Philipp Melanchthon einen größeren. Die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts war im Fall von Pommern eine Zeit der Konsolidierung der Lehre und des Staates. Sie spielte sich jedoch unter den besonderen Bedingungen der Aufteilung des Herzogtums unter den Mitgliedern der Greifendynastie und einer starken Position der Stände ab.

Die territoriale Zersplitterung von Staaten war an der Schwelle zur Neuzeit im Reich die Regel. Wenn man die einträchtige Politik der Herrscher beider Teile Pommerns (und auch der 1569 abgetrennten Ämter) zum Beispiel mit der Lage des albertinischen und ernestinischen Sachsens vergleicht, dann muss man die Stärke der Integrationsprozesse in den pommerschen Herzogtümern hervorheben. In beiden Herzogtümern und in den Ämtern sind Ansätze eines Prozesses der Konfessionalisierung wahrzunehmen: die immer stärkere Identifikation des Herrscherhauses mit der evangelisch-lutherischen Konfession, die Ausnutzung der Konfession zu politischen und repräsentativen Zielen sowie eine Verstärkung der Prozesse der Sozialdisziplinierung

im Zeichen der Religion. Die Disziplinierung der Gläubigen zielte auf eine Evangelisierung ab, durch die eine bessere Kenntnis der Grundlagen des Glaubens durchgesetzt wurde, aber auch auf eine *reformatio vitae*: die Umsetzung dieser Grundsätze ins Leben (regelmäßige Teilnahme an den Gottesdiensten und Empfang des Abendmahls), eine strengere Regulierung von Sittenfragen (Kampf gegen den *coitus anticipatus* und andere Formen außerehelicher sexueller Beziehungen sowie Hochschätzung der Institution der Ehe), aber auch die Auferlegung einer gewissen inneren Disziplin, die zu einer Veränderung im Begriff der Subjektivität und zur Herausbildung einer neuzeitlichen Identität beitrug[1].

Zugleich spielten die Herrscher von Pommern praktisch keine politische Rolle auf der Bühne des Reiches und Europas. Trotz formaler Zugehörigkeit zum Schmalkaldischen Bund engagierten sie sich nicht in seiner Aktivität, nahmen das Augsburger Interim gehorsam an und traten 1552 in Passau und 1570 in Stettin sogar auf der Seite des Kaisersauf. In der Zeit der Nordischen Kriege traten sie politisch nicht in Erscheinung und lehnten auch den Vorschlag ab, die Konkordienformel zu unterschreiben. Im Dreißigjährigen Krieg waren die pommerschen Herzogtümer lediglich ein Objekt der Politik der Nachbarmächte. Entgegen der Ansicht eines Teils der Historiker, die in dieser Generation von Herrschern nur »Epigonen« sahen, ist zu betonen, dass ihre Passivität nicht nur aus der Charakterschwäche der Greifen herrührte, sondern eher aus den strukturellen Problemen eines Ständestaats, die sie nicht überwinden konnten. Zwar erzwangen die gesteigerten Bedürfnisse der Herzöge im Bereich der Repräsentation eine gewisse Modernisierung bei der Bewirtschaftung der Domänen, aber sie führten auch zu einer stärkeren Abhängigkeit von den Ständen.

Die schwache Macht der pommerschen Fürsten stellt sie nicht außerhalb des Paradigmas der Konfessionalisierung und erlaubt es erst recht nicht diese Theorie umzustoßen. Eine bedeutende Rolle der Stände war im damaligen Europa die Norm, worauf die Kritiker der Theorie von der Konfessionalisierung hingewiesen haben, die deren Schöpfern vorwarfen, sie hätten eine etatistische Perspektive und fügten das Konzept des Absolutismus zu stark in ihren Rahmen ein. Es hat jedoch den Anschein, als ob die Kritiker, die den Konfessionalisierungsforschern ein Operieren mit dem Staatsbegriff des 19. Jahrhunderts vorwarfen, selbst Gefangene dieser Begriffe geblieben wären. In der frühen Neuzeit waren oft gerade die Stände und nicht der Herrscher der »Staat«. Natürlich musste ihre Anteilnahme an der Macht nicht immer zu einer politischen Lähmung führen. Deshalb war die Konfessionalisierung wesentlich häufiger ein Identitätswandel der weltlichen Macht, die

1 Vgl. Charles Taylor, Sources of the Self. The Making of the Modern Identity, Cambridge 1989, S. 297.

mit einem Wachsen von Ansprüchen im Bereich der Prärogativen verbunden war, und nicht ein gerader Weg zum »absolutistischen Staat«.

Dem Wandel des Verständnisses von den Aufgaben der weltlichen Macht entsprachen Veränderungen im Bereich der Kirche. Seit den dreißiger Jahren entwickelte diese Institution sich ständig: Man begann mit der Organisation von Synoden, gründete Konsistorien und schuf die Institution der Generalsuperintendenten. Eine entscheidende Rolle spielten die Ereignisse an der Wende der fünfziger und sechziger Jahre des 16. Jahrhunderts: die Polemiken mit dem Osiandrismus und Flacianismus, die ihren Höhepunkt in der Debatte um die Konkordienformel fanden. Bei der Ausbildung einer lutherischen Identität wogen sie wesentlich stärker als die – in anderen Gebieten des Reiches so wesentliche – Frage des Augsburger Interims.

Diese Evolution, die mit Sicherheit zum Teil eine Antwort auf die wachsenden Ansprüche und Forderungen der weltlichen Macht war, bedeutete keine institutionelle Unterordnung der kirchlichen Hierarchie unter den Herrscher. Die Konsistorien, in deren Reihen auch Juristen und herzogliche Räte aufgenommen wurden, übernahmen nicht die Aufgaben der Generalsuperintendenten. Sie agierten zwar aufgrund einer herzoglichen Ermächtigung, aber sie hielten sich niemals für Instrumente des Herrschers, sondern betrieben eine Politik, die sie als optimal für die Kirche und als im Einklang mit den Geboten des Gewissens sowie eines spezifisch verstandenen Amtes ansahen. Andererseits wurde die Bedeutung von Zentralisierungsprozessen durch die starke Position der großen Städte und der adligen Patrone begrenzt.

Alle diese Faktoren hatten einen Einfluss darauf, wie die Gruppe der Pastoren in dieser Zeit aussah. Die Analyse der geographischen Herkunft hat einen relativ kleinen und im Lauf der zweiten Jahrhunderthälfte ständig schrumpfenden Anteil von Geistlichen von außerhalb Pommerns aufgezeigt. Das stand im Zusammenhang mit der immer größeren Rolle der politisch-konfessionellen Grenzen und – allgemein – mit der lokalen Reichweite der Rekrutierung von Pastoren und ihrer geringen geographischen Mobilität. Letzteres wird belegt durch die Befunde, wonach unter den Geistlichen, die von außen kamen, Einwohner der nächstgelegenen Territorien überwogen, und im Bereich der pommerschen Herzogtümer die Geistlichen in dem Teil ihre Anstellung fanden, aus dem sie stammten. Im Mittelpunkt der Überlegungen stand also die Frage, ob Konfessionalisierung Regionalisierung bedeutete, ein Sichabschließen der Territorialkirche in den Grenzen des Staates, und ob diese Isolierung einen Einfluss auf die Professionalisierung des Klerus hatte.

Die Analyse der sozialen Herkunft der Pastoren hat gezeigt, dass sich dauerhafte Rekrutierungsstrukturen ausbildeten, dass die Geistlichen sich mit städtischen Milieus verbanden und dass sie sich in wachsendem Maß aus den eigenen Reihen rekrutierten und zu Endogamie innerhalb ihrer Gruppe

tendierten. Für diese Verengung der Rekrutierungsmilieus liegt die Verantwortung in gewisser Weise beim System der Aufnahme und Ordination der Geistlichen, wie es in den dreißiger Jahren ausgearbeitet wurde. Obwohl der Superintendent und die Zentralmacht einen großen Einfluss auf den Verlauf dieser Prozesse bewahrten, verringerten sie den Anteil der adligen Patrone nur in geringem Maß. Doch weder die Macht der örtlichen Patrone noch die zentralisierenden Maßnahmen der Superintendenten und Herrscher schalteten die Gemeinde aus diesem Prozess aus. Es kann auch nicht von einer völligen Abschließung des Milieus die Rede sein, auch wenn die bedeutende Zahl von Pastorenkindern unter den neuen Geistlichen auf die Präsenz eines starken Gruppenethos hinweist. Wenn man jedoch in Betracht zieht, dass ländliche Pfarreien die klare Mehrheit unter den Gemeinden stellten und dass es gerade dort besonders oft zur Berufung von Pastorensöhnen kam, dann erscheint die städtische Herkunft als Teil einer Mythologie, die die Gruppe geschaffen hatte. Die Analyse der Berufungsmechanismen von Geistlichen belegt starke Tendenzen zur Einebnung der sozialen Distanz zwischen dem Pastoren und den Gläubigen. Die Fremdheit der Geistlichen, die in der einschlägigen Literatur so stark betont wird, hatte vor allem eine kulturelle und anthropologische Dimension und sie entstand als Folge von schulischem – oft universitärem – Training.

Aus der Perspektive der Ausbildung von Geistlichen bedeutete das Streben nach Einschränkung der Mobilität – sowohl der geographischen wie der sozialen – keinen Einschluss in den Bereich der Territorialkirche. Zwischen den verschiedenen lutherischen Zentren fand ein ständiger intellektueller Austausch statt, und die Pastoren besuchten Hochschulen, die außerhalb des Gebiets des Herzogtums lagen. In der Zeit der Ausbildung war die Mobilität nicht sehr groß: Meistens studierten die Pastoren an einer Universität, wobei die größte Rolle neben Greifswald die benachbarten Hochschulen in Rostock, Frankfurt an der Oder und in Wittenberg spielten, was die These von der scharfen Grenze zwischen den nördlichen und den südlichen Gebieten des Reiches bestätigt. Erkennbar ist auch eine deutliche territoriale Differenzierung: Im westlichen Teil von Pommern überwogen die Einflüsse der Greifswalder Alma Mater, im östlichen Teil die der Frankfurter. Keinem der Zentren gelang es das Erziehungssystem zu dominieren und zum Maß der Orthodoxie zu werden: Die Hochschule in Greifswald war zu klein und das Stipendiensystem, durch das Pommern und Pastorensöhne unterstützt wurden, zu schwach. Trotz wachsender Ansprüche an die Geistlichen waren Pastorensöhne, wenn sie eine Pfarrei übernahmen, keineswegs besser ausgebildet als Kandidaten, die aus anderen Milieus kamen. Das könnte einer der Gründe gewesen sein – neben der Vererbung des Amtes –, weshalb sie besonders häufig ländliche Pfarreien übernahmen.

Es muss betont werden, dass die Schaffung von dauerhaften und relativ elastischen Ausbildungsstrukturen, die sehr stark mit der Universität verbunden waren, von der Herausbildung eines Gruppenethos begleitet war, das sich auf Erziehung stützte. Sein Symbol war sowohl das Buch wie das Studierzimmer. Paradoxerweise konnte das zur Entfremdung eines Geistlichen in der Gemeinde und zur Vergrößerung des Konfliktpotenzials zwischen Pastoren und Gläubigen beitragen, was zur Zielscheibe der Kritik der Pietisten wurde, die mit einem spezifischen, sehr negativen Begriff von Orthodoxie operierten. Konflikte waren nicht nur ein Grund für die Fremdheit von Geistlichen, sondern eher noch deren Folge. Sie rührten aus der besonderen Identität der Gruppe her.

Eine Einschätzung der Arbeit der Geistlichen im Licht der Visitationen fällt zwar sehr negativ aus, aber das liegt am Charakter dieser Kontrollen des Zustands einer Kirche. Grundsätzlich bestätigt sich weder die »schwarze Legende« von der lutherischen Orthodoxie noch die mit ihr verbundene Überzeugung von der Vernachlässigung der Pastoraltheologie durch die Orthodoxie. Die Mitglieder der Obrigkeit, sowohl der kirchlichen wie der weltlichen, maßen der Kontrolle des Klerus großes Gewicht bei, sie verlangten eine entsprechende Vorbereitung für die Ausübung des Berufs und achteten auch auf Inhalt und Form der Predigten sowie auf die Seelsorge. Die Verbote von langen und unverständlichen Predigten oder des Missbrauchs der Exkommunikation scheinen nicht eine Antwort auf reale Probleme gewesen zu sein, auch wenn die Beziehungen der Gläubigen zu den Geistlichen oft gespannt waren. Die Verantwortung dafür trugen nicht nur die Pastoren, ihre besondere Sozialisation und ihr Gruppenethos, welches Gebote der Fremdheit und ein Lob des Leidens und der Kompromisslosigkeit einschloss. Die Schuld lag auch aufseiten der Gläubigen und der »longue durée« der Relikte des Antiklerikalismus (oder der Entstehung neuer Formen von ihm). Eine Quelle von Spannungen waren teilweise die Grundsätze, nach denen das Pastorenamt funktionierte, das ständig von der materiellen Hilfe der Gläubigen abhängig war und für sie in vielen Fällen eine wirtschaftliche Konkurrenz darstellte.

Wesentlich schlechter gestalteten sich die Beziehungen der Geistlichen zur Obrigkeit, vor allem zum Ende der Tätigkeit von Jakob Runge. Die zahlreichen Konflikte, die die Karriere dieses Superintendenten begleiteten, führten dazu, dass er unpopulär war. Wenn man vom Charakter und den Eigenheiten des Theologen absieht, ist festzustellen, dass allein die Zahl der Konflikte und das Verhalten Runges, seiner Kollegen und Nachfolger den gängigen Urteilen über das »konformistische« Verhältnis zur Obrigkeit in den evangelisch-lutherischen Kirchen widersprechen. Die Struktur der Kirche im Rahmen der Kirchenordnungen und die Zuerkennung von Rechten aus dem Bereich beider Tafeln an die Fürsten brachten in den Predigten aus

der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts eine faktische Stärkung der weltlichen Macht. Die Geistlichen der zweiten Generation erkannten die Prärogativen der Fürsten in den Angelegenheiten des Kultes an und definierten bis zu einem gewissen Grad die lutherische Lehre von den zwei Reichen um. In der Praxis war man allerdings weiterhin der Meinung, dass der Herrscher den biblischen Geboten unterstehe und die göttlichen, nicht seine eigenen Entscheidungen zu verwirklichen habe. Dieses Argument lieferte eine Grundlage für die Manipulation und Instrumentalisierung der Religion zu politischen Zielen. Es gebot den Superintendenten Einmischung in die Politik der Herzöge und Widerstand gegen ihre Entscheidungen, wann immer sie die Interessen der Kirche verletzten. Im Fall des niederen Magistrats (der Stadträte), der eine intensive »Kirchenpolitik« betrieb, d.h. sich unter anderem in Nominationen von Pastoren einmischte, brachte das chronische Konflikte und Krisen mit sich. Es scheint, dass diese Problematik ihren Grund in der Dezentralisierung der Macht und einer spezifischen »Unfertigkeit« der Konfessionalisierung hatte.

Die Schwäche der weltlichen Macht und die materielle Not in den kleineren Städten und auf dem Land brachten auch einen Mangel an sozialer Absicherung von alten und amtsunfähigen Geistlichen wie auch Witwen mit sich. Obwohl das Bewusstsein von den Bedürfnissen wuchs (wie die auf den Synoden vorgebrachten Forderungen und eingeführten Regelungen zeigen), wich der tatsächliche Zustand oft vom normativen Bild ab.

Die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts war eine Epoche der fortschreitenden Professionalisierung der Gruppe der protestantischen Geistlichen. Wenn man die Konfessionalisierung mit Wolfgang Reinhard als Etappe im Prozess der Modernisierung von Gesellschaft und Staat ansieht[2] (und nicht als Rückkehr zur mittelalterlichen Ständegesellschaft oder einfach als »nachreformatorische« Epoche), dann ist diese Professionalisierung als Teil des breiteren Prozesses anzusehen, den die deutschen Historiker beschrieben haben. In Wirklichkeit jedoch bedingten sich beide Prozesse gegenseitig, und manchmal verlangsamten sie sich auch.

Ein Element, das bestimmte Aspekte der Professionalisierung verzögerte, war die Einengung der Gebiete der geographischen Rekrutierung und das Aufbauen von Hindernissen für die Mobilität von Geistlichen durch immer schärfere Barrieren der Konfession, aber auch der Politik. Das Kriterium der Fachkenntnis, das im Fall der engsten Pastorenelite von größerer Bedeutung war, lockerte die Grenzen und vergrößerte das Rekrutierungsgebiet. Ähnliche Bedeutung hatte die Einengung der sozialen Basis, die einerseits aus dem starken Gruppenethos herrührte, andererseits mit der relativ geringen

---

2 Reinhard, Gegenreformation als Modernisierung, S. 226–251; ders., Konfessionalisierung, S. 299.

finanziellen Attraktivität der Pastorenstellen einherging, die wiederum verbunden war mit dem ständigen Anwachsen der »Zugangskosten«, dem Drängen auf Universitätsausbildung und dem Ausbau und der Zentralisierung der Vokationsstrukturen.

Es lässt sich nicht eindeutig sagen, ob Pommern sich im Hinblick auf seine Ressourcen an Menschen eine solche Abschließung leisten konnte und welchen Platz die Herzogtümer auf dem Arbeitsmarkt für Pastoren im 16. Jahrhundert einnahmen. Die Territorien des Reiches (und bis zu einem gewissen Grad auch die protestantischen Kirchen außerhalb seiner Grenzen) lassen sich in dieser Hinsicht grundsätzlich in zwei Gruppen einteilen. In Gebieten, die über eine eigene Universität verfügten, ließ sich die für die ersten Jahre nach der Reformation typische Krise des Mangels an Kadern ziemlich schnell bewältigen[3], weshalb es dort zu einer Überproduktion an Theologen und einer Sättigung des Arbeitsmarktes kam[4]. Eine späte Option für den Protestantismus bedeutete – neben einer in älteren Forschungen übertrieben hervorgehobenen Bedrohung durch den Philippismus[5] – die Möglichkeit aus Kadern zu schöpfen, die schon in anderen Territorien ausgebildet worden waren, sie befreite von der Notwendigkeit auf der katholischen Geistlichkeit aufzubauen und hatte auf diese Weise Einfluss auf die soziale Struktur der Gruppe von Pastoren. In Regionen, die Geistliche »exportierten« nahm die Kirche ziemlich schnell einen relativ geschlossenen Charakter an: Von Zugereisten verlangte man Studien an der örtlichen Universität oder zumindest die Ablegung eines Examens dort. Dagegen waren Gebiete, die keine eigene Universität besaßen, von einem Defizit an Geistlichen betroffen, was sie zum »Import« von Pastoren oder zur Entsendung von Stipendiaten an fremde Hochschulen zwang[6]. Auch der Aufenthalt der Geistlichen an der Universität hatte einen anderen Charakter: Die künftigen Pastoren aus Territorien, die über eine eigene Universität verfügten, verbrachten an ihr mehr Zeit, hatten besseren Zugang zu Stiftungen und Stipendien und studierten mit Sicherheit

---

3 Über den Mangel an Kadern in Zürich in den dreißiger Jahren des 16. Jahrhunderts Gordon, The Protestant Ministry and the Cultures of Rule, S. 146. Über den Mangel an Amtsträgern im elisabethanischen England: O'Day, The Professions, S. 62–65 (1558 waren 10–15 % der Stellen unbesetzt), dies., The English Clergy, S. 30f. (für 1561 schätzt die Autorin den Anteil der Vakanzen auf 10 %, betont jedoch die territoriale Differenzierung dieses Phänomens). Vgl. AP Sz AKS I/16, f. 39, Bürgermeister und Rat von Lüneburg, 1537.

4 Zur Überproduktion unter den englischen Bedingungen: O'Day, The English Clergy, S. 17–23. Die Anregung zur Beschäftigung mit dieser Thematik waren Befunde, die für diesen Bereich für die Eliten des 18. bis 20. Jahrhunderts ermittelt und bei denen die Berufe von Pastoren und Hochschulprofessoren verglichen wurden, s. Hartmut Titze, Die zyklische Überproduktion von Akademikern im 19. und 20. Jahrhundert, in: GuG 10 (1984), S. 92–121.

5 Z.B. Bard Thompson, The Palatinte Church Ordinance 1563, in: Church History 23 (1954), S. 339–354, passim.

6 Vogler, Le clergé protestant, S. 45.

gründlicher[7]. Auf der Ebene individueller Biographien zeigte sich das u.a. an der Verlängerung des Zeitraums zwischen der Immatrikulation an der Universität und dem Zeitraum der Übernahme eines Amtes. Pastoren aus Gebieten, die keine Universitäten besaßen, waren bemüht die erforderliche Ausbildung so schnell wie möglich zu absolvieren, im Lauf von ein oder zwei Jahren[8]. Gewisse Unregelmäßigkeiten in diesem klaren Bild brachten Konversionen von Herrschern und die »Verspätung« der reformierten Konfession in Bezug auf die lutherische[9].

Einerseits fehlt es nicht an Argumenten dafür, die pommerschen Herzogtümer zur Gruppe der geistlichen »Exporteure« zu zählen. Die frühe Übernahme der Reformation bedeutete die Notwendigkeit, auf vorhandene Kader zurückzugreifen. Die Reform der Universität in Greifswald und die Eröffnung des Pädagogiums in Stettin förderten die Verbesserung des Rekrutierungsprozesses unter der örtlichen Bevölkerung. Das Königliche Preußen schöpfte aus den Beständen pommerscher Theologen, die nach Danzig, Elbing oder Thorn kamen[10]. Am Ende des 16. und am Beginn des 17. Jahrhunderts vermehrten sich in Pommern auch Klagen von Söhnen von Geistlichen und von Absolventen der Universität, die Schwierigkeiten hatten eine Stellung zu finden[11]. Am Beginn des 17. Jahrhunderts hingegen verschärfte sich langsam der Kampf um besser dotierte Pfarreien[12].

---

7 Ebd., S. 55.

8 Ebd., S. 57.

9 Die Situation sah natürlich in ganz Europa unterschiedlich aus. In Schottland, Frankreich und der Republik Polen gab es noch im 17. Jahrhundert einen Mangel an Geistlichen. Vgl. Michael Lynch, Calvinism in Scotland, 1559–1638, in: Menna Prestwich (Hg.), International Calvinism 1541–1715, Oxford 1985, S. 225–256, hier S. 247–250. L. Daireaux, Kalvinistische Geistlichkeit in einer katholischen Welt. Die Pfarrer der Normandie in der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts; S. A. Eurich, Integration, Survival and Exile: The Huguenot Pastorate in Seventeenth-Century Béarn. Beide Referate wurden bei der Konferenz »Integration durch Frömmigkeit« in Greifswald am 20. Mai 2006 gehalten; ich danke den Autoren herzlich für die Überlassung der Manuskripte.

10 Müller, Zweite Reformation, S. 72.

11 LAG Rep 36 II D 5, f. 9, P. Sager [1608]; ebd., f. 11, A. Rhaw an den Superintendenten, Greifswald 12. September 1608; ebd., f. 11, S. Marcus an den Superintendenten, Wolgast 15. September 1608.

12 AP Sz Kons Szcz 5226, Aussagen des Präpositus von Daber, Johann Flatow, vor einem Notar 1629. Vgl. AP Sz Kons Szcz 3953, zur Pfarrei in Hasenfier; AP Sz Generalsuperintendentur, Sign. 1, Philipp Julius, Wolgast 5. Dezember 1610. Ähnlich über die Stelle in Neukirchen 1626 in: AP Sz Kons Szcz 2161, Andreas von Börcke, Stettin 21. Juni 1626. 1584 in Greifenhagen: AP Sz Kons Szcz 2217, Jakob Runge an den Bürgermeister von Greifenhagen, Pasewalk 3. September 1584. 1616 in Pasewalk: ebd., [B. Krackevitz] an den Herzog, Greifswald 24. August 1616; AP Sz Kons Szcz 1794; AP Sz Kons Szcz 1932.

Andererseits waren in Pommern auch Klagen über eine nicht ausreichende Zahl von Kandidaten für die Ämter zu hören, und das nicht nur im Zeitraum unmittelbar nach der Reformation[13]. Es lässt sich auch keine Vergrößerung des zeitlichen Abstands zwischen dem Verlassen der Universität und der Übernahme des ersten Pastorenamtes beobachten. Ebenso gab es im pommerschen Pastorenstand keine Dominanz von Absolventen der örtlichen Hochschulen in kirchlichen Stellungen, die Theologen aus anderen Territorien verdrängt hätten.

Pommern gehörte also weder zu den »Exporteuren« noch zu den »Importeuren« von Geistlichen. In reicheren Pfarreien hatte man mit einem Überangebot an Kandidaten zu kämpfen und in ärmeren (ländlichen) und anspruchsvolleren (z.B. Greifswald) mit einem Mangel an Personen, die das Amt ausüben konnten. In diesem Auseinandertreten von zwei Welten, dem Land und der Stadt, hat man einen Misserfolg sowohl der Professionalisierung als auch der Konfessionalisierung zu sehen.

Heinz Schilling hat die Konfessionalisierung mit Zangen verglichen, die den einzelnen von oben und von unten fassten, und damit suggeriert, dass für den Verlauf dieses Prozesses sowohl die weltliche Obrigkeit, die man nicht mit dem zentralisierten Staat verwechseln darf, wie auch die Gläubigen selbst verantwortlich waren. In diesem Prozess spielten die Pastoren eine grundlegende Rolle, und die Professionalisierung der Gruppe der Geistlichen entschied manchmal über den Erfolg oder die Niederlage der *reformatio vitae*. Die Übernahme von bereits angewandten und in breitem Ausmaß erprobten Lösungen gegenüber dieser Berufsgruppe durch die staatliche Verwaltung ist ein Beispiel für die Verbindungen zwischen Kirche und Staat, aber auch ein Beleg der Bedeutung des »konfessionellen Zeitalters« für die Prozesse der Modernisierung.

---

13 Vgl. die Beschwerden in: Runge, Bedenken, S. 38; Balthasar, Sammlung, Bd. 1, S. 130. AP Sz Kons Szcz 2217, [B. Krackevitz] an den Herzog, Greifswald 24. August 1616. Mylius, Eine Christliche Leichpredigt, S. 24.

Bibliographie

1. Quellen

1.1 Archivalische Quellen

Greifswald

- Landesarchiv (LAG)
  - Rep. 5 (»Herzoglich Wolgaster Archiv«)
  - Rep. 35 (Konstitorium Greifswald)
  - Rep. 36 (»Akten der Generalsuperintendentur Greifswald«)
  - Rep. 38c Gingst, (»Akten der Generalsuperintendentur Greifswald«)
  - Rep. 40 (Nachlass)
  - Depositum der Superintendentur Demmin
- Stadtarchiv (StAG)
  - Rep. 3 (Amtsbücher)
  - Rep. 5
- Universitätsarchiv (UAG)
  - Theologische Fakultet (Th)
  - Greifswalder Jursitisenfakultät im Staatsarchiv Stettin (St)
  - Bestand Ost 3, Hamburg (Hg)
- Landeskirchliches Archiv
  - Nachlass von Hellmuth Heyden
- Kirchenarchiv, St.-Nikolai
  - Kirchenrechnungen

Stralsund

- Stadtarchiv (StAS)
  - Rep. 3 (»das Gerichtswesen der Stadt Stralsund«)
  - Rep. 9
  - Rep. 13
  - Rep. 28 (»Stralsunder Kirchen«, »Ratskirchenarchiv«),
  - Hs. (Nachlass)
- Kirchenarchiv, St.-Marien
  - Kirchenrechnungen
- Kirchenarchiv, St.-Nicolai
  - Kirchenrechnungen
- Kirchenarchiv, St.-Jacobi
  - Kirchenrechnungen

Szczecin

- Archiwum Państwowe (AP):
  - Konsystorz Szczeciński/Konsistorium Stettin (Kons Szcz; alte Signatur Rep. 33);
  - Archiwum Książąt Szczecińskich/ Herzoglich Stettiner Archiv (AKS);
  - Archiwum Książąt Wołogoskich/ Herzoglich Wolgaster Archiv (AKW).
  - Superintendentura generalna/ Generalsuberintendentur, (unbearbeiteit und mit temporären Signaturen)
    Akten von Dewitz-Wussow: Sign. 355

- Książnica Pomorska (KP)
    - Album // Studiosorum Gymnasi Regi Stetinensis, // vetus et Novum [!]//, Quorum Alterum hominis de plebe manibus // extortum: Alterum propria opera concinnatum: // dictum autem utrumq[ue] // illuſtri iſti Lyceo, // Cui quondam, et ipse Rectorem ac Profess// orem dederat, // a // Johanne Erneſto Furl S. Th. D. // hodieq[ue] Sereniss: Duc. Meklenb. Consiſtorio, et // Dioces. Stargard. Superintendente // Omnia ad Dei Gloriam [Stettin 1699]

Berlin

- Das Geheime Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz
    - I. HA Rep. 30, Pommern; XX HBA (Herzogliches Briefarchiv).

1.2 Gedruckte Quellen

1.2.1 Historiographie

Chyträus, David, Newe Sachssen Chronica Vom Jahr Christi 1500 Biß auffs XCVII Aus dem vermehreten letzten Lateinischen Exemplar trewlich verdeutscht vnd vom Autore selbst mit fleis reuidirt vnd vbersehen. Der Erste Teil. Darinnen die anfahenden sechsehen B[ue]cher der Historien biß auff das 1550. Jahr begrieffen, Leipzig 1596.

Coler, Paul, Anleitung, Wie die Paedagogi oder Praeceptores, ihre ihnen anbefohlne Discipulos nützlich mit geringer mühe auch in kurtzer zeit gewehren sollen latinam linguam zu lernen, b. m. 1614.

– Rathsames Bedencken und gute Anleitung Wie die Liebe Jugent fein anzuführen sey/ daß sie ehe und in besserer Richtigkeit/ die Lateinische Sprach/ als das Erste Fundament der Studien ergreiffen möge, Stettin 1621.

Cramer, Daniel, Das Grosse Pomrische Kirchen Chronicon. Das ist Beschreibung Und Außführlicher Bericht/ was sich fürnemblich in Religions Sachen/ von Enderung der Heydenschafft her/ im Land zu Pomren/ und zugehörigem Fürstenthumb Rügen/ auch Graff- und Herrschafften/ bey noch wehrendem Christenthumb/ und dabey verlauffener Evangelischer Reformation/ biß auff kegenwertige Zeit/ begeben und zugetragen hat, Stettin 1628.

Friedeborn, Paul, Historische Beschreibung der Stadt Alten Stettin in Pommern, Stettin 1613.

Micraelius, Johann, Altes PommerLand: Teutsch. Wendisch Sächsisch; Nebenst Historischer Erzehlung dero in Nähisten Dreißig Jahren, biß auff des Letzten Hertzogen Bogißlai XIV. Todt, in Pommern Vorgegangenen Geschichten, Stettin 1640.

Seckendorf, Veit, Commentarius Historicus Et Apologeticus De Lutheranismo, Sive De Reformatione Religionis ductu D. Martini Lutheri in magna Germaniae parte aliisque regionibus, & speciatim in Saxonia recepta & stabilitaIn Quo Ex Ludovici Maimburgii Jesuitae Historia Lutheranismi Anno MDCLXXX Parisiis Gallice edita Libri Tres ab anno 1517. ad annum 1546, Frankfurt a.M. 1692.

Stypmann, Franz, Tractatus Posthumus De Salariis ClericorumIn quo Materiae de Salariis, accidentiis, Decimis, aliisq[ue] proventibus Clericorum, eorumq[ue] privilegiis, bonis Ecclesiasticis, Anno Deservito, & Anno Gratiae, &c. methodice tractantur, Greifswald 1650.

1.2.2 Theologische und polemische Schriften

Analysis propositionum: quas de negotio Eucharistiae ad disputandum proposuit D. Jacobus Rungius […], Neustadt/Hardt 1585.

Andreae, Jakob, Fünff Predigen: Von dem Wercke der Concordien unnd endlicher Vergleichung der vorgefallenen streitigen Religions Artickeln, Dresden 1580.

Assenburg, Johannes, Eine Predigt aus dem Ersten Capitell Jobi Gehalten zu Alten Stettin/in S. Nicolaikirche/den 7. Martij/welcher war der dinstag nach Invocavit Anno 98 […], Stettin 1598.

Bekentnus vnd Lehr der Kirchen in Pommern. Von dem Heiligen Nachtmal. Von der Person vnd beiden Naturen in Christo. Vnd von der ewigen Vorsehung vnd Wahl Gottes. Widerholet vnd bestettiget in dem synodo, so auff […] verordnunge vnd in stetiger gegenwart […] Johans Fridrichen/ Hertzogen zu Stettin Pom̃ern […] gehalten ist Jn Alten Stettin […], Stettin 1593.

Bugenhagen, Johannes, De coniugio episcoporum et Diaconorum, Nürnberg, Wittenberg 1525.

Cogeler, Johann, Aliquod Objectiones in Epistolam Pauli ad Galatas […], Wittenberg 1592.

– Die erste Predigt von dem Spruch unsers lieben Herrn Jhesu Christi Seid on falsch wie die Tauben […], Wittenberg 1554.

– Die andere Predigt, von dem Spruch unsers lieben Herrn Jhesu Christi, Seid on falsch wie die Tauben […], Wittenberg 1555.

– Eine vormanung, und erinnerung, an die Predicanten auffm Land, in Pomern: wie sie sich in ihrem Ampt durchaus sollen verhalten, Stettin 1587.

– Proportiones et regulae de invocatione […], [in: Ders.] Aliquod Objectiones in Epistolam Pauli ad Galatas, Wittenberg 1592.

– Simplex et Brevis Explicatio Orationis Dominicae, in qua singulae voces explicantur & multae piae commonefactiones proponuntur […] [1566].

– Tertia pars imaginvm in qua articuli symboli Apostolici explicantur, quae declaratio multas vtiles, pias & necessarias com-||monefactiones continet, […], Wittenberg 1565.

– Eine Auslegung der sechs Stücke des heiligen Catechismi […], Stettin 1595.

– Imagines elegantissimae Qvae Mvltvm Lvcis Ad intelligendos doctrinae Christianae locos adferre possunt, Collectae, partim ex praelectionibus Domini Philippi Melanthonis, Wittenberg 1558.

– Secunda pars imaginum, quae continent pulcerrima simulacra virtutum, quae magnum usum habent in omni genere studiorum, collectae summa diligentia & fide, […], Wittenberg 1564.

– Similitudines Accomodatae ad necessarias et praecipuas partes doctrinae coelestis, partim ex scriptis patrum, Augustini, Ambrosij, Hieronymi, Chrysostomi & aliorum collectae, partim usu obseruatae, Et iuxta uirtutes Decalogi in ordinem redactae […], Wittenberg 1561.

Confessio Ecclesiarum Pomeraniae de Coena ad disputandum in Academia Gryphiswaldensi, Anno 1582 proposita […], Greifswald 1707.

Corpus Doctrinae Christianae darin de ware Christlike Lere nha ynholde Gödtliker, Prophetischen unde Apostolischen Schrifften richtich unde rein begrepen ys. Welcher schal up unser, van Gades gnaden Barnims des Olderen, Johan Fridrich, Bugslaff, Ernst Ludewigs, Barnims des Jüngern unde Casemiren, Hertogen tho Stettin, Pamern, der Cassuben unde Wenden, Försten tho Rugen, Graven tho Gutzkow etc. Vörordenung yn alle Pamersche Kercken sampt der Biblien unde Tomis Lutheri tho nütte der Parheren unde Kerckendener gekofft, vörwaret unde dem süluigen gemeth geleret werden, Wittenberg 1565.

Cramer, Daniel, De distinguendo decalogo […], Wittenberg 1598.

– De Descensu Christi Ad Inferos […], Stettin 1615.

– Die Vernunftige lautere Milch der heiligen Catechismi Lutheri In Zehen Predigte[n] der Christlichen Gemein öffentlich fürgetragen, […], Stettin 1621.

– Extract und Kurtzer warhafftiger Bericht vom Colloquio zu Regensburg […], Leipzig 1602.

– Von der Heuptfrag an Haeretico sit Fides servanda […], Leipzig 1602.

Croll, David, Eine kurtze Predigt zur Einweihung der newen Kirche zu Schmolsin […], Stettin 1586.

Disputatio tertia De Filia Dei Et Hominis Iesu Christo ad quam Divina favente clementia, in incylta Gryphiswaldensium Academia, Sub praesidio Reverendi & Clarißimi viri, Dn. Matthaei Flegii S. S. Theologiae Doctoris ibidemq. Professoris publici publice respondere conabitur Samuel Beggerow R.P. […], Greifswald 1598 [KP, XVI.342.II].

Epistola duae memorabiles, Ad Christophorum Pelargum, exaratae a Cunrado Schlusselburgio, et Daniele Cramero […], Leipzig 1615.

Friese, Joachim, Doctrina de iustificatione hominis coram Deo […], Stettin 1575.

Klingebeil, Stefan, Von Priester Ehe des wirdigen herrnn Licentiaten Steffan Klingebeyl mit einer Vorrede Mart. Luther, Wittenberg 1528. (Luthers Vorrede auch in: WA, Bd. 26, S. 530–533).

Knipstro, Johann, Antwort der Theologen vnd Pastorn in Pommern auff die Confession Andreae Osiandri […], Wittenberg 1552.

Krackevitz, Bartholdus, Christliche und in Gottes Wort wolgegründete Warnung, an Alle und jede Gemeinen im Löbl. Hertzogthumb Pommern, daß sie sich för Calvinischer Lehre vorsehen sollen […], Greifswald 1665.

– Zehen Christliche, in Gottes Worte, und andern wichtigen Motiven, gegründete Ursachen warümb die Lutherischen Prediger in den Vor Pommerischen Gemeinen Wolgastischer Regierung und Fürstenthumb Rüigen mit gutem reinen Gewissen nicht verstatten können, daß Leute der Calvinischen verdampten Religion im Leben kundtbar und hartneckischt zugethan mit denen in unsern Kirchen durchauß gebreuchlichen Solenniteten, nach ihrem Tode bey jhnen bestettiget und begraben werden, Greifswald 1636.

Kruse, Jakob, Kirchen Regiment und Kirchenordnung von Gott gestifftet Nach gesunder Lere vnser zeit Symbolorum vnd Patrum. Wider D. Jacob Rungen seine Papistische vnd falsche Gegenlere von genanten beyden St[ue]cken Sampt Etlichen Vrsachen Warumb das Erste von Gott sey das Rungische aber nicht. Das Erste Theil, [Ober]Ursel 1585.

Luther, Martin, Des ehrwirdigen und Geistreichen Mans Gottes, Doctoris Martini Lutheri Schrifften, wider die Sacramentirer und falsche Lerer vom heiligen Abendmal unsers Herrn Jesu Christi. Zu welchen sich die Pomerischen Kirchen vnd Landen […] bekennen […], Stettin 1573.

Pelargus, Christoph, Nothwendige Vorantwortung Auff die zu Rostock Jungst auffgelegte grewliche LesterSchrifft […], Frankfurt/O. 1617.

Rango, Konrad Tiburtius, Haereticorum & syncretistarum Obex Formula Concordiae. […], Hamburg 1683.

Runge, Jakob, Confessio Ecclesiarum Pomeraniae, de vera praesentia corporis et sanguinis domini nostri Jesu Christi in Sacramento Coenae: Ad disputandum in Academia Gryphiswaldensi, Wittenberg 1582.

– Das der Mensch in der Bekehrung zu Gott in diesem Leben Gerecht werde fur Gott […], Wittenberg 1555 [Nürnberg 1555].

– Quaestiones Synodicae De Sacramento Coenae Domini […], Barth 1586.

– Von der Erbsünde im Menschen nach Adams Fall. Bekentnus des Synodi zu Bardt/Anno 1584. am 18. Novembris […], Barth 1584.

– Warnung Wider den Sacramentierischen Lügengeist/Der sich unterstehet unser Pomerischen Kirchen Bekentnus/von des Herrn Christi Abendmahl zuverfelschen/zuverkeren und auff seine Gottlose falsche Lere zudeuten […], Barth 1586.

Schlüsselburg, Konrad, Haereticorum Catalogus Conradi Schlusselburgii SS. Theologiae Doctoris et Professoris ac in Ecclesiam et Gymnasio Stralesundensi in Pomeraniam Superintendentis, omnium nostri seculi Hereticorum index perspicuus […] Liber Primus (Liber XIII et ultimus) in quo praecipui Haeretici recensentur qui a tempore reflorescentis et instauratae divinitus coelestis doctrinae ministerio Lutheri in ecclesiam Die extiterunt, Frankfurt a.M. 1599.

Sigfrid, Thomas, Antwort auff die Frage Obs eine rechte Ehe sey wenn ein junger Mann ein alt Weib nimet oder ein jung Weib einen alten Mann nimet, Wider etliche öffentliche unnd heimliche Klüglinge [Frankfurt a.M.?] 1590.

Smaler, Veit, Cunabula Christi. Vom hochl[oe]blichen Christkindlein Herren vnd Hertzogen Geborn zu Bethlehem. Eine predigt, Stettin 1579.

Stymmel, Christoph, Orationes duae quarum altera de ministerii perpetuitate & Ecclesiae defensione, Altera de Virtutibus Scholasticis […], Frankfurt/O. 1557.

– Zwo Predigten vom heiligen Abendmahl unsers Herr und Heylands Jesu Christi […], Frankfurt a.M. 1576.

1.2.3 Gelegenheitsliteratur

VITA POMERANORUM (VP): eine Sammlung in Universitätsbibliothek in Greifswald, ca. 280 Drucke.

Książnica Pomorska (KP).

Battus, Abraham, Christliche Leich-Predigt Bey dem Ehrlichen Begräbnis Des weiland Wol-Ehrenvesten Gros-Achtbaren und Hochgelahrten Herrn Jacobi Gerschown [...], Greifswald 1655 [1655, VP Mf. 14].

– Kräfftige Trost über die sehlig Verstorbenen Gezeiget Durch den hocherleuchten Apostel Paulum 1 Thesal. 4 v. 13. & 14. Und Bey Christlicher Leichbegängnis Des weiland WolEhrwürdigen / VorAchtbaren und Wolgelahrten Herrn Christophori Cadeni […], Greifswald 1662 [1662, VP Mf. 72].

Baumgarten, David, Eine Christliche Leichpredigt uber die wort im Neuntzigsten Psalm: Unser leben weret Siebentzig Jahr etc. Bey der Adelichen Begrebnuß des weyland Edlen und Ehrnvesten Junckern Daniel von Wedel, Stettin 1608.

Becker, Hermann, Jugend-Spiel / Aus Dem XI. Cap vers 9. des Predigers Salomonis / Bey Christlicher und Volckreicher Leichbegängniß Des weyland Woll-Ehrenvesten/ Vorachtbahren und Wollgelahrten Hr. Johannis Fabricii […] [1672, VP Mf. 12].

Bendel, Balthasar, Bildnuß der Göttlichen Huld/ und Christlichen Gedult: Auß dem 3. Cap der Klagleder Jeremiae v. 22–33. fürgestellet Bey Volckreicher und Fürnehmer Leichbegängnuß Dey weyland Viel Ehr- und Tungendreichen Frauen Elisabethe Fabrizius, Stettin 1656 [1656, VP Mf. 11 i 75].

– Der Gläubigen Traurige Marter- und fröliche Oster-woche. Aus dem 23 Versickel des LV. Psalms Bey absehlicher und Christrühmlicher Beerdigung Der weyland WollEdlen Viel-Ehr- und Tugendreichen Frauen Margaretae von Brunschwiegen […] [1660, VP Mf. 6].

Burgman, Joachim, Christliche Leichpredigt Uber den Tödtlichen Abgang Des weiland Ehrwürdigen Andächtigen und Wolgelahrten Hrn Andreae Hojeri […], Greifswald 1636 [1636, VP Mf. 81].

Calov, Abraham, Schola Etoanasias Davidica, Göttliche Schule der Sehligen Sterben-Kunst […] Bey Ansehlichem Volckreichem Begräbnuß Des Ehrnversten und Wolgelahrten Herrn Bogislai Fabricii [1651, VP Mf. 12 i 75].

Calsow, Peter, Letztes Ehren Gedechtnis Aus der 2. Epistel an Timoth. Im 4. Capitel v. 8 Bey dem Leichbegängnis Des Weiland Wol-Würdigen Hoch-Edlen Gestrengen Vesten und Hochgelahrten Herrn Eccards von Usedomb […], Greifswald 1647 [1647, VP Mf. 101].

Cogeler, Johann, Eine Trostschrift Uber den Seligen Abschied Der Erbarn und Vieltugentsam Fraw Gartrudt Rungen Des Ehrwirdigen und Hochgelarten Herrn D. Iacobi Fabri […], Stettin 1600.

– Erstes Kleeblat Der Gerechten Ruhekammer: In einer Christlichen Leich-Predigt Zu letzten Ehren Deß Ehrwürdigen Andächtigen und Wolgelarten Herrn Georgii Rheten […], Stettin 1586 [1586, VP Mf. 93].

– Leichpredigt bei Begrebnus des Ehrwirdigen Achtbaren und Hochgelarten Herrn D. Christophori Stymmelii […], Stettin 1588.

Cradelius, Philipp, Threni Pomeranici Das ist Eine KlagPredigt Uber den Hochbetrübten und unverhofften aber doch Seligen Todesfall des Weyland Durchleuchtigen Hochgebornen Fürsten und Hernn Herrn Francisci Primi Herzogen zu Stettin Pommern […], Stettin 1621.

Cramer, Christian, Psychologia sacra Oder Zustand der lieben Seelen nach seligem Abscheid außm Leibe biß an Jüngsten Tag: In einer Christlichen Leichpredigt gantz tröstlich fürgebildet Beym Begräbnüß Der Weiland WolEdlen viel Ehrenreichen und Tugendsamen Frawen Margarethae von Wedel […], Stettin 1627.

Cramer, Daniel, Christ- und tröstliche Leichpredigt Auß dem Gespräch Christi mit Martha von der aufferstehung Lazari Iohan. II, 21. Bey der Volckreichen Begräbnuß Der Ehrenreichen unnd vieltugentsamen Frawen Marthe Bünsowen […], Stettin 1618.

– Christliche Leichpredigt Bey der Volckreichen Begrebnus des Erbarn un[d] Fürnehmen Ambrosii Mandelkown […], Stettin 1607.

– Von dem Himlischen Paradieß. Bey dem Begrebnus des Ehrnvhesten Achtbarn und Hochgelarten Herrn Johannis Rungii […], Stettin 1602.
– Von dem Trübsal in diesem und Frewde mahl in jenem Leben aus dem 25 Capittel Esaiae Zur Leichpredigt Bey der Volckreiche Leichbegengnus Der Elen und Tugentsamen Frawen Anna von Jasmund […], Stettin 1607.
– Von der grossen Gnade Gottes und Menschlichem Elend aus dem 103. Psalm. Zur Leich Predigt: Bey der Ansehnlichen unnd Volckreichen Leichsbestetigung des weiland Edlen Gestrengen und Ehrnvhesten / Caspar von Eickstedt, Stettin 1607.
– Zweytes Kleeblatt Des Heiliges Jobs Bleyerne Schreibtäffelein sampt darin enthaltener seiner Bekäntnuß von Christo: Ich weiß daß mein Erlöser lebt: Aus dem 19. Capittel v. 23. Zum Lob der Edlen Drucker Kunst wie auch zum letzten Ehren Des Ehrenvesten und Wolgedachten Joachim Rheten […], Stettin 1611 [1611, VP Mf. 93].

Crüger, Friedrich, Euthanasia Apostolica, Das ist Apostolische Sterbekunst aus der 2. Epist. Pauli an Timoth. c. 4. vers. 6, 7. 8. Jn einer Christlichen Ehrn- und LeichPredigt Bey Des Weyland Ehrnvesten Achtbahren und Hochgelarten Herrn Davidis Herlicii […], Stettin 1637.

Eckstein, Gottlieb, Eines Treuen Wehrers Valet-Predigt Bey seinem Abschied auß dieser Welt […] Fridericus Cramerus […], Stettin 1685.

Fabricius, Joachim, Christianorum Crux et Lux, Der wahren Christen zeitliche Trübsal und ewiger Labsal / Gewiesen von einem auß den 24. ältesten dem Johanni / in seiner Offenbahrung am 7. Cap. Bey Christlicher und Volckreicher Beerdigung Der Weyland Viel-Ehr- und Tugendreichen Fr. Mariae […], Stettin 1656 [1656, VP Mf. 92].

Friedlieb, Philipp Heinrich, Aller Prediger Engel Christlich Gebühr und Göttlich Gnaden Außstewr Oder Kurtze Erklärung des andern Brieffes des Evangelisten und Apostels S. Johannis geschrieben an den Engel zu Smyrnen auffgezeichnet Apol. 2. v. 8.9.10.11. Bey ansehlicher Leichbegängnuß Des Weyland WolEhrwürdigen WolEdlen GrochAchtbahren und Hochgelahrten Herrn Bartholdi Krackevitzen, Greifswald 1642 [1642, VP Mf. 83].
– Christliche Kampf und folgende Gerechtigkeit Krone: oder LeichPredigt auf 2 Tim 4 v. 7. 8. Des Weyland Ehrwürdigen Andechtigen und Wolgelahrten Herrn Erendridi // Loleii […],Greifswald 1638 [1638, VP Mf. 28 i 85].

Gentzken, Christian, Ornatus Sacedotalis, Der Preisterliche Schmuck, in dem Königlichen Priesterthumb Jesu Christi gezeiget auß dem 1. und 2. vers. des 57. Cap. Esaeiae, bey Christ-ansehnlicher und Volckreicher Beerdigung, Dey weyland WolEhrwürdgein GroßAchtbahren und Wolgelahrten Herrn Joachimi Fabricii, Stettin 1676 [1676, VP Mf. 75].

Gerdes, Johann, Billig Bethränter Doch Seliger Abschied Des weyland Wol-Ehrwürdigen Großachtbahren und Wolgelahrten Herrn Christian Schmieden Wolverdienten treuffleissiger Diaconi zu S. Marien in Stargard, Stettin 1693 [1693, VP Mf. 65].

Gesner, Salomon, Eine Christliche Leichpredigt Bey dem Volckreichen Leichbegängnus des weyland Ehrwüridgen Achtbarn und hochgelahrten Herren Davidis Rungii […], Wittenberg 1604 [HAB H 188 4°. Helmst. (24), 294.6 Theol. (10); KP 1670 I].
– Eine Christliche Predigt Bey der Leich unnd Begräbniß de Ehrwirdigen Hochgelahrten Herrn Aegidii Hunnii, Jena 1603.

Gross, Christian, Mira facies Doctorum Wunderbahre Gestlt der Dienerr Christi Ex 2. Corinth. 6. Cap. V. 9. & 10. Bey Christlicher und Volckreicher Leichbegängnus Des Weylandt Ehrwürdigen Achtbahren und Wollgelarten Herrn M. Danielis Langii, Stettin 1639 [1638, VP Mf. 84].
– Drittes Kleeblat Gottes unüberwindliche Liebe Auß dem herrlichen Trostspruch S. Pauli Rom 8. Wer will uns scheiden von der Liebe Gottes? etc. Bey Christlicher Leichbestattung Dey Weyland Ehrenvesten Achtbahrn und Vornehmen H. David Rhetens, Stettin 1638 [1638, VP Mf. 93].

Hamel, Laurentius, Eine Lyckpredige gedaen tho Wildenbröke yn der Begreffnisse des Ehrwerdigen Edlen unde Gestrengen Herrn Martin van Weedeln Compters up Wil- // denbröke […], Neudamm 1576.

Hopfner, Sebastian Wolfgang, Ehren-Titel Jesu Christi Dadurch Er uns seine Person und Wollthaten vor Augen stellet; und wie wir solcher Wollthaten können fähig und theilhafftig werden. Bey dem Begräbnuß Des weiland Wol-Ehrwürdigen Vorachtbahren und Wollgelehrten Herrn M. Faustini Blennonis, Stettin 1663 [1663, VP Mf. 4].

Jacobi, Ludovicus, Pectorale Apostoli Pauli Vere Aureum Das ist Das recht-güldene Brust- Bild nach welchem der Apostel Paulus gezielet und da ers bekommen immer vor der Brust und auf dem Hertzen getragen Nach seiner eigenen Anweisung in der I. Tim. Am 1. v. 15 betrachtet auch bey Christ-vornehmer Sepultur, Des weiland Edlen Wol-Ehrenvesten Groß-Achtbaren Wolweisen und Wolgelahrten Hn. Bartholomaeus // Schütten [1611, VP 43].

Kansdorf, Daniel, Boni Idea Episcopi, Das Muster und Fürbild eines rechtschaffenen Bischoffs Aus dem LXXI Psalm und dessen 17. 18. Versen Als Der Hoch-Ehrwürdige Wol-Edle und Hochgelahrte Herr Joachimus Fabricius […], Stettin 1679 [1679, VP Mf. 11, 75].

– Trauer- und Trost-Predigt Auß 11. Timoth I, 12, 13, 14. Bey Christ-rühmlicher Beerdigung Des Wol-Ehrwürdigen Groß-Achtbahren und Wolgelahrten Herrn Heinrici Reineccii […] [1683, VP Mf. 93].

Kantzoff, Balthasar, Prima Divi Pauli Sapientia Das ist Die fürnembste und größeste Weisheit des H. Apostel Paul aus der 1. an die Corinth. 2. v. 1.2.3.4.5. Bey Volckreichem und Hochansehlichen Begräbnuß Des weiland WolEhrwürdigen GroßAchtbaren und Hochgelahrten Herrn Jacobi Fabricii […], Stettin 1654 [1654, VP Mf. 11].

Kielmann, Heinrich, Exequiarum solennitiati viri Reverendi, Clarissimi, Virtute ac Doctrinae praesentissimi, Dn. Faustini Blennonis, Stettin 1641[1641, VP Mf. 71].

Krackevitz, Bartholdus, Christliche Begengnuß Predigt Am Tage der Fürstlichen Begrebnuß den 19 Martii Anno 1618, alß des Durchleuchtigen Hochgebornen Fürsten und Herrn Herrn Philipsen des Andern/Herzogen zu Stettin Pommern ic. hochseliger Gedechtnuß verstorbenen Leichnam zu Alten Stettin beygesetzt und in sein Ruhbettlein gebracht worden, Greifswald 1618.

– Exequia Rungianae Das ist; Christliche Leich-Predigt Aus dem Lobgesang des alten Simeonis, Bey Volckreicher Ansehnlicher Leichbestettigung Dey weylandt Ehrnvesten Großachtbarn und Hochgelahrten H. Danielis Rungii, Greifswald 1636.

– Glückwünschungspredigt auß dem 133 Psalm Bey endlicher hinlegung allerhand Irrungen so sich zwischen dem Durchleuchtigen Hochgebornen Fürsten und Herrn/Herrn Philippo Julio, Hertzogen zu Stettin Pommern […] Und SFG // Unterthanern Bürgermeistern Rathe und Gemeine der Stadt Gryphswaldt für diesem erhoben […], Greifswald 1611.

– Servus Christi Fidelis Et Honorandus Das ist Eine Christliche LeichPredigt Von Getrewer Diener Christi Wolverhalten und schuldiger Gebuer gegen dieselbigen Auß dem 5. Cap. Der 1 Epistel an die Thessalonicher Bey Ansehenlicher Volckreicher Leichbestetigung Des weiland Ehrwürdigen Achtbarn und Wolgelahrten Ern. M. Bartholomaei Wildii […] [1636, VP Mf. 103].

Lehmann, Johann, Christliche Leich-Predigt Bey Christ-Ansehnlicher und Volckreicher Beerdigung Deß weiland WolEhrwürdigen Groß Achtbahren und Hochgelahrten Herren M. Bartholomaei Schütten [1672, VP Mf. 43].

Macht, Theodor, Christliche Leich-Predigt Von Der Gläubigen Kampff und Krohn. Auß der II. Timoth. IV. Capit. v. 7. und 8. Bey Christlicher Leichbestätigung Des VorAchtbarn und Wolgelahrten Jungen Gesellen Davidis Reclingii […] [1660, VP Mf. 93].

Marcus, Samuel, Christliche Leichpredigt/Auß der Offenbarung S. Johannis am 7. Capittel. Bey Volckreicher ansehlicher Begräbnuß Des weiland Erbaren und Wolgelarten Dn. Jacobi Rungii […], Greifswald 1620 [1620, VP Mf. 36].

Melanchthon, Philipp, Oratio De Vita Reverendi uiri Domini Iohannis Bugenhagij Pomerani, […], Wittenberg 1558 [in: CR, Bd. 12, S. 295–307].

Micraelius, Johannes, Memoriae Pietissimae, Omnibusq. Virtutibus Sexum Decentibus Instructissimae Feminae Elisabethae Fabriciae […], Stettin 1656, Stettin 1656 [1656, KP XVII.2611. II].

Mylius, Georg, Eine Christliche Leichpredigt/ Bey der Volckreichen Leichbegengnuß des weiland Ehrwirdigen/ und Hochgelarten Herrn: Salomonis Gesneri, Wittemberg 1605 [HAB: J 12 4°. Helmst. (4); HAB: 294.6 Theol. (8); HAB: 448.12 Theol. (6);Stolberg: 10338].

Olthoff, Johann, Himlicher Geistliche Fuhrwagen des tewren Propheten Eliae und aller selig verstorbenen Christen, Gehalten aus dem 2 Reg. 2., v. 11 und 12. bey Volck reicher und ansehnlicher Leichbestetigung Des weiland Wol-Ehrwürdigen Wol-Ehrenfesten Vorachtbarn und Wolgelahrten Herrn M. Danielis Spalckhaueri […], Greifswald 1651 [1651, VP Mf. 99].

– πίστεος λόγος […] Das ist: Erklärung der wichtigen Centner Wort beschrieben 1 Tim I, V, 15. & 16. Gehalten bey Christlicher Leich Begängnuß Des weilang Wol-Ehrürdigen Vorachtbaren und Wolgelahrten Herrn M. Melchioris Belcovii […], Stettin 1653 [1653, VP Mf. 3 i 70].

Praetorius, Joachim, Christliche Leichpredigt bey dem Begrebnus weiland der Ehr und Tugendreichen Frawen Gerdrut Rungen […], Stettin 1600.

– Christlichen Leichpredigt Bey dem Begrebnis des weiland Ehrwürdigen unnd Hochgelahrten Herrn Friederici Fabri […], Stettin 1616 [1616, VP Mf. 11].

Reutz, David, Justa Philippica Das ist Drey Chrisltiche Leichpredigten Gehalten bey der Fürstlichen Leiche- und Begrebniß des Weyland Durchleuchtigen Hochgebornen Fürsten und Herrn Herrn Philippi II, Stettin 1618.

Rhaw, Balthasar, Rector Academiae Gryphiswaldensis Balthasar Rhaw, […] Ad Exequias, Viro Quondam Reverendo, Praestantissimo & Doctissimo, Dn. M. Davidi Köningk Verbi divini Ministro in Templo Nicolatiano, d. 9. Jan. circa 11. Noctis pie & placide denato [VP Mf. 26].

Ribbius, Nicolaus, Mysteria Nvptiarum Spiritualium. Das ist: Geheimnussen Geistlichen Beylagers des hochgelobten Ehren-Königs vnd Breutigams Jesu Christi vnd seiner Braut der wahren Kirchen: Darinnen auch glückliche Regierung Ampt vnd Wolstandt der Obrigkeit vnd vnderthanen abgebildet […], Stettin 1601.

Runge, Jakob, Eine Leichpredigt bey dem Begrebnus Der Durchleuchtigen Hochgebornen Fürstin Fraw Maria, Greifswald 1583 […], Greifswald 1583.

– Leichpredigten Gehalten bey der Fürstlichen Leiche und Begrebniß. Des Durchleuchtigen Hochgebornen Fürsten und Herrn Herrn Ernst Ludwigen […], Greifswald 1593 [VP Mf. 106].

– Oratio de illustrissimo et optimo principe Philippo duce Pomeraniae, Wittenberg 1560.

– ThränenSaat und Frewden Erndte Betrübter Christen Erwogen auß dem 126 Psalm des Königlichen Propheten Davids Bey Christlicher Leichbegängnus Der Ehr- und VielTugendsamen Frawen Elisabeth Straussenberges […] [1640, VP Mf. 47 i 100].

Schacht, Adam, Terminus Vitae Humanae Das ist Der merckliche und trostreiche Spruch Hiob Cap. 14. Der Mensch lebet eine kurtze zeit/du hast ihm ein ziel gesetzt, Stettin 1616.

Schlüsselburg, Konrad, Eine Christliche und tröstliche Leichpredigt auß dem 4. Cap. der ersten Epistel S. Pauli an den Timotheum: Von dem Ruhm unnd Lob deß Adelichen Rittermässigen Standts: Uber dem tödtlichen jedoch seligen Abgang deß Edlen Gestrengen und Ehrnvesten Wilken von Platen […], Frankfurt a.M. 1608.

Schmidt, Erasmus, Oratio Reverendi Excellentissimi et Clarissimi Viri Dn. Davidis Rungii, SS. Theologiae Doct. & in Wittebergensium Academia Professoris, & Alumnorum Electoralium Inspectoris dignissimi & fidelissimi Memoriae habita […], Wittenberg 1604 [1604, VP Mf. 137].

Stappenbeck, Arnold, Christliche Leichpredigt Bey dem Volckreichen Begrebnuß Des Weylandt Ehrwirdigen Achtbarn und Wolgelarten Herrn Pauli Mentzii, […] [1619, VP Mf. 87].

– Des Manns Gottes Mosis Absterben Begräbnuß und Grabschrifft auß dem XXXIV. Cap. des V. Buchs Mosis Bey dem Volckreichen Begrebnuß des Weylandt Ehrwirdigen Achtbarn und Hochgelarten Herrn D. Conradi Schlusselburgii […], Rostock 1620 [1619, VP Mf. 97].

Stymmel, Christoph, Leichpredigt vonn mancherley Todtfellen und heuptursach des Todts der Menschen […], Stettin 1587.

Tabbert, Matthäus, Die verpitschirte Gottes-Hand oder Fest-gegründeter Regenten-Stand Aus des II. Capittels des Propheten Haggaei 24. Versicul In einer Christlichen Leich-Sermon Als Des weiland Edlen Greß-Achtbaren Hoch-gelahrten Auch Wolweisen Herrn Heinrici Balthasaris […] [1670, VP Mf. 2 i 69].

Tetzloff, Christoph, Hen bey dem leitenden Antlitz Gottes im Leben und Tode ruhi-gen Christen Am Tage der Standes-mässigen Beerdigung des zu seiner Ruhe eingegangenen Wollgebohrnen Best und Hochhgelahrten Herrn Hn. D. Petri von Mascowen, Greifswald 1711 [1711, VP Mf. 60].

Winnerus, Jakob, Clamor Davidis in Angustiis Das ist Klag-Geschrey des Königlichen Propheten Davids so er führet in seiner Angst und Noth genommen aus dem 77. Psal. von dem 2. vers. Biß auff den Eilfften. Betrachtet in einer Christlicher Leich-Predigt Welche bey Volckreicher und Ansehlichen Sepultur Der Weyland Viel-Ehr- und Tungendreichen Jungen Frawen Anne Schultzen […] [1645, VP Mf. 42].

1.3 Quellenausgaben

ANDRITSCH, Johann (Hg.), Die Matrikeln der Universität Graz, Bd. 1, Graz 1977.

AULINGER, Rosemarie (Hg.), Deutsche Reichstagsakten. Jüngere Reihe, Bd. 10, Göttingen 1992.

BALTHASAR, Jakob Heinrich von, Sammlung einiger zur Pommerschen Kirchenhistorie gehörigen Schriften. Welche zur Erläuterung und Vermehrung der gedruckten Pommerischen Chronicken, mit möglichen Fleiß und Treue nebst beygefügten Anmerckungen, Greifswald 1723 [BALTHASAR, Sammlung, Bd 1].

– Andere Sammlung einiger zur Pommerschen Kirchenhistorie gehörigen Schriften, Greifswald 1725 [BALTHASAR, Sammlung, Bd 2].

– (Hg.), Valentini ab Eickstet, Cancellarii quondam Ducum Pomeraniae citerioris de Patria optime meriti, Epitome Annalium Pomeraniae Cui annexa sunt I. Genealogia Ducum Pomeraniae. II. Catalogus Episcoporum Camminensium. III. Brevis descriptio Pomeraniae, Greifswald 1728.

BIEDERSTAEDT, Diederich Hermann, Sammlung aller kirchlichen, das Predigtamt, dessen Verwaltung, Verhältnisse, Pflichten und Rechte betreffenden Verordnungen im Herzogthume Neuvorpommern und Fürsterthume Rügen, Bd. 2, Stralsund 1817.

BITTCHER, Carl Friedrich Heinrich (Hg.), Pförtner Album. Verzeichniß sämmtlicher Lehrer und Schüler der Königl.[ichen] Preuß.[ischen] Landesschule Pforta vom Jahre 1543 bis 1843, Leipzig 1843.

BOHLEN-BOHLENDORF, Julius von u.a. (Hg.), Die Personalien und Leichen-Processionen der Herzöge von Pommern und ihrer Angehörigen aus den Jahren 1560 bis 1663, Halle 1869.

BUCHWALD, Georg u.a., Drei Briefe Bugenhagens, in: Baltische Studien N.F. 3 (1899) S. 129–131.

BUSKE, Norbert (Hg.), Die pommersche Kirchenordnung von Johannes Bugenhagen 1535, Greifswald 1985.

DÄHNERT, Johann Carl, Sammlung gemeiner und besonderer Pommerscher und Rügerscher Landesurkunden, Gesetze, Privilegien, Verträge, Constitutionen und Nachrichten zur Kenntnis der alten und neueren Landes-Theils, Bd. 1–3, suplement, Bd. 1–4, Stralsund 1765–1802.

ERLER, Georg (Hg.), Die jüngere Matrikel der Universität Leipzig 1559–1809, Leipzig 1909.

FALCKENHEINER, Wilhelm, Personen- und Ortsregister zu der Matrikel und den Annalen der Universität Marburg 1527–1652, Marburg 1904.

FÖRSTERMANN, Karl Eduard (Hg.), Album Academiae Vitenbergensis, Bd. 1, Leipzig 1841.

FRIEDLÄNDER, Ernst (Hg.), Ältere Universitäts-Matrikeln (1456–1645) [der Universität Greifswald], Leipzig 1893.

– u.a. (Hg.), Ältere Universitäts-Matrikeln der Universität Frankfurt a.O., Leipzig 1887.

GOŁDA, Krzysztof (Hg.), Filipa Hainhofera dziennik podróży, zawierający obrazki z Frankonii, Saksonii, Marchii Brandenburskiej i Pomorza w roku 1617, Szczecin 2000.

HERMELINK, Heinrich (Hg.), Die Matrikeln der Universität Tübingen, Stuttgart 1976.

HEYDEN, Hellmuth, Die Evangelischen Geistlichen des ehemaligen Regierungsbezirkes Stralsund. Teil 1: Insel Rügen, Greifswald 1956.

– Die Evangelischen Geistlichen des ehemaligen Regierungsbezirkes Stralsund. Teil 2: Kirchenkreise Barth, Franzburg, Grimmen, Greifswald 1958.

– Die Evangelischen Geistlichen des ehemaligen Regierungsbezirkes Stralsund. Teil 3: Die Synoden Greifswald-Land und Greifswald-Stadt, Greifswald 1964.

– Die Evangelischen Geistlichen des ehemaligen Regierungsbezirkes Stralsund. Teil 4: Die Synoden Wolgast, Stralsund, Loitz, Greifswald 1973.

– (Hg.), Protokolle der pommerschen Kirchenvisitationen 1535–1555, Köln 1961.

HOFMEISTER, Anton u.a. (Hg.), Die Matrikel der Universität Rostock, 7 Bde., Schwerin 1899–1922.

– (Hg.), Die Matrikel der Universität Rostock, Schwerin 1919.

JOHANEK, Peter u.a. (Hg.), Deutsches Städtebuch: Städtebuch Hinterpommern, Bd. 3.2, Münster 2003.

KANTZOW, Thomas, Pomerania oder Ursprunck, Altheit und Geschicht der Völcker und Lande Pomern, Caßuben, Wenden, Stettin, Rhügen in vierzehn Büchern beschrieben und aus dessen Handschrift herausgegeben von Johann Gottfried Ludwig Kosegarten, Greifswald 1816.

– Pomerania: kronika pomorska z XVI wieku. Bd. 1–2, übers. Krzysztof Gołda, Szczecin 2003–2005 (polnische Übersetzung der Ausgabe: Des Thomas Kantzow Chronik von Pommern in hochdeutscher Mundart, hg. v. Georg Gaebel, Stettin 1897).

Kawerau, Gustav (Hg.), Der Briefwechsel des Justus Jonas. Erste Hälfte, Halle 1884.

Keussen, Hermann (Hg.), Die Matrikel der Universität Köln, Bonn 1931.

Kosegarten, Johann Gottfried Ludwig, Hochzeitordnung der Stadt Greifswald vom Jahre 1592, in: Baltische Studien A.F. 15 (1854), S. 184–210.

Kratz, Gustav (Hg.), Die Städte der Provinz Pommern. Abriß ihrer Geschichte, zumeist nach Urkunden, Berlin 1865.

Krause, Oskar, Eine Greifswalder Hochzeitsordnung vom Jahre 1569, in: Baltische Studien A.F. 28 (1878), S. 413–421.

Kühn, Johannes (Hg.), Deutsche Reichstagsakten, Jüngere Reihe, Bd. 7, Göttingen 1935.

Łaski, Jan, Forma i całkowity porządek kościelnego posługiwania, Warszawa 2004.

Lobes, Michael, Kurtze Historische Erzehlung, wie das heilsame Reformations-Werck, durch den Dienst Herrn Christian Ketelhudten, als den ersten Evangelischen Prediger in Stralsund / durch Gottes Gnade angefangen und fortgesetzet worden. Wobey man zugleich die Lebens-Beschreibung dieses Lehrers kürtzlich mit hinzu gethan, Stralsund [1723].

Lorz, Joseph (Hg.), Das Augsburgische Bekenntnis. Studienausgabe, Göttingen 1980.

Luther, Martin, Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar u.a. 1883ff. [Luther, WA].

Mayer, Hermann (Hg.), Die Matrikel der Universität Freiburg i. Br. Von 1460–1656, Freiburg i. Br. 1907.

Medem, Friedrich Ludwig von, Geschichte der Einführung der evangelischen Lehre im Herzogtum Pommern. Nebst einer Sammlung erläuternder Beilagen, Greifswald 1837.

Mehlhausen, Joachim (Hg.): Das Augsburger Interim: nach den Reichstagsakten deutsch und lateinisch, Neukirchen 1970.

Melanchthon, Philipp, Sämtliche Werke, CR 1–28, Halle 1834–1860.

– Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe, im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Heinz Scheible und Christine Mundhenk, Stuttgart, 1977ff [MBW].

Mentz, Georg u.a. (Hg.) Die Matrikel der Universität Jena, Jena 1944.

Moderow, Hans, Die Evangelischen Geistlichen Pommerns von der Reformation bis zur Gegenwart, Bd. 1: Der Regierungsbezirk Stettin, Stettin 1903.

Mohnike, Gottlieb Christian Friedrich (Hg.), Bartholomäi Sastrowen Herkommen, Geburt und Lauff seines gantzen Lebens, Bd. 1–3, Stralsund 1823–24.

– Der Pommerschen Theologen Bedenken über das Augsburgische Interim, in: Zeitschrift für historische Theologie 4 (1843), S. 36–56.

Müller, Ernst, Die Evangelischen Geistlichen Pommerns von der Reformation bis zur Gegenwart, Bd. 2: Der Regierungsbezirk Köslin, die reformierten Gemeinden Pommerns, die Generalsuperintendenten, Stettin 1912.

Nowak, Zbigniew u.a. (Hg.), Księga wpisów uczniów gimnazjum gdańskiego, Warszawa 1974.

– Metryka uczniów toruńskiego Gimnazjum Akademickiego 1600–1817. Część pierwsza (1600–1717), Toruń 1997.

Osiander, Andreas d. Ä. Gesamtausgabe, hg. v. Gottfried Seebass, Bd. 10, Schriften und Briefe September 1551 bis Oktober 1552 sowie Posthumes und Nachträge, hg. v. Gerhard Müller, Gottfried Seebass, Gütersloh 1997.

Richter, David (Hg.), Philippi Julii ducis Stetini Pomeraniæ Casuborum & Vandalorum, Principis Rugiae, Coadjutoris Episcopatus Camminensis, Comitis Gutzkoae, Terrarum Leoburgensium & Butoviensium Dynastae, Glor. Mem. Diarium itineris per Germaniam, Angliam, Galliam atque Italiam anno 1601–1603 suscepti, Güstrow 1752.

Richter, Aemilius Ludwig (Hg.), Die evangelischen Kirchenordnungen des sechzehnten Jahrhunderts, Bd. 1–2, Leipzig [2]1871.

Ritthaler, Andreas (Bearb.), Pommersche Landtagsakten, Bd. 1 Von den Anfängen bis zum Erbteilungsvertrag 1541, Teil 1: 1521–1535, hg. v. Werner Buchholz, Köln 2000.

Runge, Jakob: Bedenken von Gebrechen in den Kirchen und Schulen in Pommern 1556, in: Alfred Uckeley (Hg.), Pommersches Jahrbuch Bd. 10 (1909), S. 24–73.

– Brevis designatio rerum eccles. Sub initum reformationis Evangelicae in Pomerania gestarum, hg. v. Alfred UCKELEY (Hg.), in: Baltische Studien N.F. 6 (1902), S. 45–64.
SEHLING, Emil (Begr.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bd. 1–5, Leipzig 1902–1913; hg. vom Institut für evgl. Kirchenrecht: Bd. 6–8, 11–14, Tübingen 1955–1890; hg. v. der Heidelberger Akademie der Wissenschaften: Bd. 9–10, 16–24, Tübingen 2004ff. [Kurztitel: SEHLING, EKO Band-Nr.].
SPRENGLER-RUPPENTHAL, Anneliese (Hg.), Die Bremer Kirchenordnung von 1534, ZSRG.K, 113/LXXXII (1996), S. 107–269.
STEINMEYER, Elias von (Hg.) Die Matrikel der Universität Altdorf, Würzburg 1912.
TOEPKE, Gustav (Hg.), Die Matrikel der Universität Heidelberg, Heidelberg 1886.
UCKELEY, Alfred, Zwei Pommern-Wolgastische Ordiniertenbücher [= Catalogus eorum, qui a me [= Jakob Runge] ad Ministerium ordinati sunt], in: Baltische Studien N.F. 11 (1907), S. 69–103.
VOGT, Otto, Dr. Johannes Bugenhagens Briefwechsel, in: Baltische Studien A.F. 38 (1888), [ND Hildesheim 1966].
– Ungedruckte Schreiben von Pommern an Melanchthon, in: Baltische Studien A.F. 40 (1892), S. 1–30.
WEBER, Franz, Des Henricus Reineccius Annalen, in: Baltische Studien N.F. 18 (1914), S. 87–116.
WEISSENBORN, Hermann (Hg.), Acten der Erfurter Universitaet, Halle 1884.
WERMINGHOFF, Albert (Hg.), Epistola de miseria curatorum seu plebanorum, ARG 13 (1916), S. 200–227.
WILLGEROTH, Gustav (Hg.), Die Mecklenburg- Schwerinschen Pfarrer seit dem dreißigjährigen Krieg, Wismar 1924.
ZIMMERMANN, Paul (Hg.), Album Academiae Helmstadiensis, Leipzig 1926.
ZOBER, Ernst Heinrich (Hg.), Die Stralsunder Memorial-Bücher Joachim Lindemanns und Gerhard Hannemanns (1531–1611), Stralsund 1834.
– Dr. Nicolaus Gentzkow Tagebuch – v. J. 1558–1567 in Auszügen, Stralsund 1863–1870 [Baltische Studien A.F. 20 (1864)].
– Franz Wessels Schilderung des katholischen Gottesdienstes in Stralsund kurz vor der Kirchenverbesserung, Stralsund 1837.

2. Zitierte Fachliteratur

ADELUNG, Johann Christoph, Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart, 4 Bde., Leipzig 1793–1801.
ALSCHNER, Uwe, Universitätsbesuch in Helmstedt 1576–1810. Modell einer Matrikelanalyse am Beispiel einer norddeutschen Universität, Wolfenbüttel 1998.
ALVERMANN, Dirk, Landesfürst und Bildung. Zur Erziehung der pommerschen Prinzen in der Zeit Bogislaws XIII, in: Melanie EHLER u.a. (Hg.), Unter dem fürstlichen Regiment. Barth als Residenz der pommerschen Herzöge, Berlin 2005, S. 229–247.
ANDERMANN, Kurt, Raubritter – Raubfürsten – Raubbürger? Zur Kritik eines untauglichen Begriffs, in: Ders. (Hg.), »Raubritter« oder »Rechtschaffene vom Adel«? Aspekte von Politik, Friede und Recht im späten Mittelalter, Sigmaringen 1997, S. 9–29.
ANGERMEIER, Heinz (Hg.), DRTA.MR Bd. 5, Göttingen 1981.
ANDRESEN, Carl (Hg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd. 2, hg. v. Bernhard LOHSE, Stuttgart 1989.
ASCHE, Matthias, Von der reichen hansischen Bürgeruniversität zur armen mecklenburgischen Landeshochschule: Das regionale und soziale Besucherprofil der Universitäten Rostock und Bützow in der Frühen Neuzeit (1500–1800), Stuttgart 2000.
AUGUSTYNIAK, Urszula, Dwór i klientela Krzysztofa Radziwiłła, Warszawa 2001.
BACHTIN, Michail, Franciszek Rabelais a średniowieczna kultura ludowa, Wrocław 1986.
BACKVIS, Claude, »Osobność« jako temat w twórczości i osobowości Stanisława Herakliusza Lubomirskiego, in: H. DZIECHCIŃSKA u.a. (Hg.), Renesans i barok w Polsce. Studia o kulturze, Warszawa 1993, S. 129–164.

Bahlow, Ferdinand, Johann Knipstro, der erste Generalsuperintendent von Pommern-Wolgast, Halle 1898.

– Reformationsgeschichte der Stadt Stettin, Stettin 1920.

Balthasar, Augustinus von, Jus ecclesiasticum pastorale, oder Vollständige Anleitung, wie Prediger, Kirchen- und Schul- Bediente, in ihrer Lehre und im Leben und Wandel, besonders in ihrem Amte, Imgleichen Patroni und Eingepfarrte, Richter und Sachwälde bey allen Vorfällen in Kirchen- und Schul-Sachen, denen Kirchen-Gesetzen gemäß, sich zu verhalten. Nach Anweisung der Pommerschen Kirchen-Ordnung und Agende entworffen 2 Bd., Rostock, Greifswald 1760/63.

– Historische Nachricht von denen Akademischen Gebäuden und Häusern, Greifswald 1750.

– Verzeichnis einiger Stipendien und andere milden Vermächtnisse, welche bey der Königl. Akademie zu Greifswald, zum Nutzen der daselbst studirenden Jugend, von gottseligen Herzen gestiftet noch jetzt verhanden sind, Greifswald 1750.

Balthasar, Jakob Heinrich von, Historie des Torgischen Buchs, Als des nähesten Entwurfs des Bergischen Concordien-Buchs, darin desselbigen Verfertigung und Veränderungen, Nebst andern Zur Historie des Concordien-Buchs gehörigen und bisher unbekannten Nachrichten erzehlet und erläutert werden, Greifswald, Leipzig 1741.

Bardach, Juliusz, Bractwa cerkiewne na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej w XVI–XVII wieku, in: Kwartalnik Historyczny 74 (1967), S. 77–82.

Barthold, Friedrich Wilhelm, Geschichte von Rügen und Pommern, 4 Bde. Hamburg 1839–1845.

Barycz, Henryk, U kolebki małopolskiego ruchu reformacyjnego, OiRwP, I (1956), S. 9–32.

Barylewska-Szymańska, Ewa, Gdańskie salony z drugiej połowy XVIII wieku na podstawie źródeł, in: K. Kornacki (Hg.), Muzea – rezydencje w Polsce: materiały sesji naukowej zorganizowanej w Muzeum Zamoyskich w Kozłówce, 14–16 października 2004, Kozłówka 2004, S. 477–504.

– u.a., »na św. Michała lub od zaraz« – sprzedaż i wynajem domów i mieszkań w Gdańsku w 1775 roku, in: KHKM 51 (2003), S. 27–40.

– Czystość i higiena w gdańskich domach mieszczańskich drugiej połowy XVIII wieku, in: KHKM 53 (2005), S. 411–422.

Baumann-Koch, Angela, Frühe lutherische Gebetsliteratur bei Andreas Musculus und Daniel Cramer, Frankfurt a.M. 2001.

Bast, Robert James, Honor Your Fathers. Catechisms and the Emergence of a Patriarchal Ideology in Germany, c. 1400–1600, Leiden 1997.

Baur, Jörg, Lutherische Christologie, in: Hans-Christoph Rublack (Hg.), Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland, Gütersloh 1992, S. 83–124.

Bausen, Martin, Lob und Unschuld der Ehefrauen. Analytische Betrachtungen zu Leben und Werk des Johannes Freder. Ein Beitrag zur Querelle des femmes des 16. Jahrhunderts, Frankfurt a.M. 2002.

Beck, Ulrich, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1986.

Becker, Winfried (Hg.), Der Passauer Vertrag von 1552. Politische Entstehung, reichsrechtliche Bedeutung und konfessionsgeschichtliche Bewertung, Neustadt/A. 2003.

Beintker, Eduard, Beiträge zur Geschichte der Reformation in Pommern, in: Baltische Studien N.F. 5 (1901), S. 211–243; 6 (1902), S. 23–42.

Beintker, Horst, Der Reformator Bugenhagen. Neuordnung der Kirche unter dem Einfluß reformatorischer Theologie, in: Theologische Zeitschrift 38 (1982), S. 532–554.

Benedict, Philip, Confessionalization in France? Critical reflections and new evidence, in: R. A. Mentzer u.a (Hg.), Society and Culture in the Huguenot World, Cambridge 2002, S. 44–61.

Benl, Rudolf, Anfänge und Entwicklung des Ständewesens im spätmittelalterlichen Pommern, in: Hartmut Boockmann (Hg.), Die Anfänge der ständischen Vertretungen in Preußen und seinen Nachbarländern, München 1992, S. 121–135.

Bergier, Jean-Francois, Salaires des pasteurs de Genève au XVIe siècle, in: Travaux d'Humanism et Renaissance 110, Genève 1970.

Bergsma, Johannes, Die Reformation der Messliturgie durch Johannes Bugenhagen (1485–1558), Hildesheim 1966.

BERWINKEL, Roxane, Weltliche Macht und geistlicher Anspruch. Die Hansestadt Stralsund im Konflikt um das Augsburger Interim, Berlin 2008.
BETHE, Martin, Die schottische Kompagnie in Greifswald 1590–1676, in: Unser Pommerland 20 (1935), S. 335–339.
– Schotten in Anklam, in: Heimatkalender Anklam 1931, S. 42–45.
BIEBER, Anneliese, Johannes Bugenhagen zwischen Reform und Reformation, Göttingen 1993.
BIEDERSTEDT, Rudolf, Die Entstehung ständiger Bürgervertretung in Greifswald und anderen Vorpommerschen Städten 1600–1625, Köln 1993.
– Löhne und Preise in Vorpommern 1500 bis 1627, Schwerin 2005.
– Münzen, Gewichte und Maße in Vorpommern im 16. und 17. Jahrhundert, in: Baltische Studien N.F. 80 (1994), S. 42–51.
– Zur materiellen Lage der arbeitenden Bevölkerung in den Städten Vorpommerns in der Zeit der »Preisrevolution« 1500–1627, in: Jahrbuch für Regionalgeschichte 16 (1989), S. 58–72.
BIEL, Pamela, Doorkeepers at the House of Righteousness. Heinrich Bullinger and the Zurich Clergy 1535–1575, Frankfurt a.M. 1991.
BLACKBURN, Simon, Oksfordzki słownik filozoficzny, Warszawa 1997.
BLANCKMEISTER Franz, Leichreden – Lügenreden?, in: Sachsenspiegel. Altes und Neues aus dem Sachsenland 4 (1895), S. 82–85.
BLICKLE, Peter, Die Reformation im Reich, Stuttgart [2]1992.
– Kommunalismus. Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform, Bd. 2: Europa, München 2000.
BLÜMCKE, Otto, Pommern während des nordischen siebenjährigen Krieges, in: Baltische Studien A.F. 40 (1890), S. 143–480; 41 (1891), S. 1–98.
BLUMENTHAL, Hermann, Die Bibliotheken der Herzöge von Pommern, in: Baltische Studien N.F. 39 (1937), S. 183–230.
BODNIAK, Stanisław, Kongres szczeciński na tle bałtyckiej polityki polskiej, Kraków 1929.
– Polska a Bałtyk za ostatniego Jagiellona, in: Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej 3 (1939/46), S. 48–50.
BOGUCKA, Maria, Życie codzienne – spory wokół profilu badań i definicji, in: KHKM 44 (1996), S. 247–253.
– Społeczne i religijne konteksty zawarcia małżeństwa w Gdańsku w XVI–XVIII w., in: Henryk SUCHOJAD (Hg.), Wesela, chrzciny i pogrzeby w XVI–XVIII wieku, Warszawa 2001, S. 115–127.
BÖHMER, Heinrich, Luthers Ehe, in: Luther Jahrbuch 7 (1925), S. 40–76.
BOIS, Jean-Pierre, Historia starości. Od Montaigne'a do pierwszych emerytur, Warszawa 1996.
BOOR, Alfred de, Beiträge zur Geschichte des Speierer Reichstages vom Jahre 1544, Straßburg 1878.
BORAS, Zygmunt, Reformacja w Szczecinie, in: Przegląd Zachodniopomorski 9 (1994), H. 38, S. 55–71.
BORMANN, Gerhard, Studien zur Berufsbild und Berufswirklichkeit evangelischer Pfarrer in Württemberg I: die Herkunft der Pfarrer – ein geschichtlich-statistischer Überblick von 1700–1965, in: Social Compass 13 (1966), S. 95–137.
BORNKAMM, Heinrich, Luthers Lehre von den zwei Reichen im Zusammenhang seiner Theologie, ARG 49 (1958), S. 26–49.
BORSCHEID, Peter, Plädoyer für eine Geschichte des Alltäglichen, in: Peter BORSCHEID u.a. (Hg.) Ehe, Liebe, Tod. Studien zur Geschichte des Alltags, München 1983, S. 1–14.
– u.a. (Hg.), Ehe, Liebe, Tod. Zum Wandel der Familie, der Geschlechts- und Generationsbeziehungen in der Neuzeit, Münster 1983.
BOURDIEU, Pierre, La Distinction. Critique sociale du jugement, Paris 1979 (poln. Ausgabe als Dystynkcja. Społeczna krytyka władz sądzenia, Warszawa 2005; dt.: Die feinen Unterschiede, Frankfurt a.M. 1982).
– u.a., Kapital und Bildungskapital. Reproduktionsstrategien im sozialen Wandel, in: Pierre BOURDIEU u.a. (Hg.) Titel und Stelle. Über die Reproduktion sozialer Macht, Frankfurt a.M 1981, S. 23–89.

– /PASSERON, Jean Claude, La reporoduction. Eléments pour une théorie du système d'enseignement, Paris 1970.
– Ökonomisches, kulturelles und soziales Kapital, in: Die verborgenen Mechanismen der Macht, Hammburg 1992, S. 49–75 [abgedruckt in: Theorien der Sozialisation, hg. v. F. BAUMGART, Bad Heilbrunn 1997, S. 217–231].
BRANIG, Hans, Geschichte Pommerns, 2 Bde., hg. v. Werner BUCHHOLZ, Köln u.a. 1997.
BRAUN, Wilhelm, Aus der Geschichte der Universitätsbibliothek, in: Werner ROTHMALER u.a. (Hg.), Festschrift zur 500-Jahrfeier der Universität Greifswald, Greifswald 1956, Bd. 1, S. 175–198.
BRECHT, Martin, Die Consilien der Theologischen Fakultät der Universität Wittenberg, in: Irene DINGEL u.a. (Hg.) Die Theologische Fakultät Wittenberg 1502 bis 1602, Berlin 2002, S. 201–220.
– Herkunft und Ausbildung der protestantischen Geistlichen des Herzogtums Württemberg im 16. Jahrhundert, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 80, N.F. 18 (1967), S. 163–175.
– Anfänge reformatorischer Kirchenordnung und Sittenzucht bei Johannes Brenz, ZSRR 99, KA LV (1969), S. 322–347.
– Luthertum als politische und soziale Kraft in den Städten, in: Franz PETRI (Hg.), Kirche und gesellschaftlicher Wandel in deutschen und niederländischen Städten der werdenden Neuzeit, Köln u.a. 1980, S. 1–22.
– Martin Luther, 3 Bd., Stuttgart 1981–1987.
BRÜGGEMANN, Ludwig Wilhelm, Ausführliche Beschreibung des gegenwärtigen Zustandes des Königlichen Preussischen Herzogthums Vor- und Hinter-Pommern, Bd. 1–2, Stettin 1784.
BRUINIER, Johannes W., Schotten in Anklam, in: Heimatkalender Anklam (1929), S. 35.
BRUNING, Jens, Evangelische Geistlichkeit und pädagogische Praxis. Bemerkungen zur Rolle einer privilegierten Statusgruppe in der ständischen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts, in: Jahrbuch für historische Bildungsforschung 7 (2001), S. 131–160.
BRZEZOWSKI, Wojciech, Urządzenia wodno-kanalizacyjne w domach wrocławskich w XVII–XVIII w., in KHKM 53 (2005), S. 305–312.
BRZYCKI, Zbigniew, Pomorze Zachodnie w czasie wojny szmalkaldzkiej, 1966 [Maschinenschrift].
BUCHHOLZ, Werner (Hg.), Deutsche Geschichte im Osten Europas. Bd. 5: Pommern, Berlin 1999.
– u.a. (Hg.), Land am Meer. Pommern im Spiegel seiner Geschichte, Köln 1995.
– Frühmoderne Staatsbildung, Reformation und Fürstenschule. Das Pädagogium in Stettin und seine Studenten im 16. Jahrhundert, in: Ders. (Hg.), Kindheit und Jugend in der Neuzeit 1500–1900. Interdisziplinäre Annäherungen an die Instanzen sozialer und mentaler Prägung in der Agrargesellschaft während der Industrialisierung. Das Herzogtum Pommern als Beispiel, Stuttgart 2000, S. 39–54.
– (Hg.), Kindheit und Jugend in der Neuzeit 1500–1900. Interdisziplinäre Annäherungen an die Instanzen sozialer und mentaler Prägung in der Agrargesellschaft während der Industrialisierung. Das Herzogtum Pommern als Beispiel, Stuttgart 2000.
BUGENHAGEN, Beate, »... mit einem trawrigen figural gesungen« – Musik bei den Bestattungszeremonien des pommerschen Herzogshauses zwischen 1560 und 1654, in: Barock. Deutsch-polnische Kulturkontakte im 16.–18. Jahrhundert (2006), S. 83–104.
BULTOT-VERLEYSEN, Anne-Marie, Les Matricules Universitaires, Turnhout 2003.
BÜLOW, Gottfried von, Beiträge zur Geschichte des pommerschen Schulwesens im 16. Jahrhundert, in: Baltische Studien A.F. 30 (1880), S. 329–420.
– Jasche Valerius, in: ADB, Bd. 13, S. 728.
BURCKHARDT, Jacob, Die Cultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch, Basel 1860 (Kultura Odrodzenia we Włoszech: próba ujęcia, Warszawa 1991).
BUSKE, Norbert, Das alte Greifswalder Konsistorium, in: Baltische Studien N.F. 76 (1990), S. 48–81.
– Der Gebrauch des Klingelbeutels und seine Abschaffung in Greifswald, in: Norbert BUSKE u.a. (Hg.), Festschrift zu den 700-Jahrfeiern der Greifswalder Kirchen, Berlin 1980.
– Die Reformation im Herzogtum Pommern unter besonderer Berücksichtigung der Gebiete der späteren Generalsuperintendentur Greifswald, in: Hans-Günter LEDER u.a. (Hg.), Reform und

Ordnung aus dem Wort. Johannes Bugenhagen und die Reformation im Herzogtum Pommern, Berlin 1985, S. 46–146.
Cameron, Euan, Civilized Religion from Renaissance to Reformation and Counter-Reformation, in: Peter Burke u.a. (Hg.), Civil histories: essays presented to Sir Keith Thomas, Oxford 2000.
Cargill, Thompson William David James, The »Two Kingdoms« and the »Two Regiments«. Some Problems of Luther's Zwei-Reiche-Lehre, in: Journal of Theological Studies 20 (1969), S. 164–185.
Carr-Saunders, Alexander Morris u.a., The Professions, Oxford 1933.
Cavallo, Sandra u.a. (Hg.), Widowhood in Medieval and Early Modern Europe, New York 1999.
Chłopocka, Helena, Przyczynki do dziejów życia gospodarczego miast Pomorza Zachodniego w XIII i XIV w., in: Przegląd Zachodni 7 (1951), S. 65–72.
Chojnacka, Kazimiera, Podstawy techniczne handlu szczecińskiego na Warcie i Odrze w XVI i XVII w., ZH 22 (1956), S. 80–118.
– Polsko-pomorskie zabiegi dyplomatyczne o wolną żeglugę na Warcie i Odrze w drugiej połowie XVI wieku, in: Przegląd Zachodniopomorski 16 (1972) S. 21–46.
Cieślak, Katarzyna, Między Rzymem, Wittenbergą a Genewą. Sztuka Gdańska jako miasta podzielonego wyznaniowo, Wrocław 2000.
Cieślak, Tadeusz, Bogusław X (1478–1523) twórca nowoczesnego państwa?, in: Przegląd Zachodni 5 (1950), Nr. 5/6, S. 427–434.
– Z dziejow polityki Bogusława X wobec miast Pomorza Zachodniego, in: Zapiski Towarzystwa Naukowego w Toruniu 15 (1949), S. 79–88.
– Rewolty szczecińskie w roku 1425 i 1524, in: Zapiski Towarzystwa Naukowego w Toruniu 16/1 (1950), S. 103–114.
Cohn, Henry J., Anticlericalism in the German Peasants' War 1525, in: Past & Present 83 (1979), S. 3–31.
Czacharowski, Antoni, Spór o ziemię lęborską i bytomską w latach 1455–1526, in: Roczniki Historyczne 21 (1961), S. 304–313.
Czapliński. Władysław, Pokój szczeciński 1572 r. na tle sytuacji politycznej w basenie Morza Bałtyckiego, in: ZH 37 (1972), S. 45–56.
Dahlerup, Troels, Kirche und Kredit. Ein Beitrag zur Geldwirtschaft im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Dänemark, in: Michael North (Hg.), Kredit im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Europa, Köln 1991, S. 171–180.
Deutsch, Josef, Die Bibliothek Herzog Philipps I. von Pommern, in: Pommersche Jahrbücher 26 (1931), S. 1–46.
Dickens, Arthur Geoffrey, The Shape of Anticlericalism and the English Reformations, in: Erkki Ilmari Kouri u.a. (Hg.), Politics and society in Reformation Europe. Essays for Sir Geoffrey Elton on his Sixty-Fifth Birhtday, London 1987, S. 379–407.
– The German Nation and Martin Luther, London 1976.
Dingel, Irene, Concordia controversa. Die öffentliche Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhundert, Gütersloh 1996.
– u.a. (Hg.), Die Theologische Fakultät Wittenberg 1502 bis 1602. Beiträge zur 500. Wiederkehr des Gründungsjahres der Leucorea, Leipzig 2002.
Dixon, C. Scott, Die religiöse Transformation der Pfarreien im Fürstentum Brandenburg-Ansbach-Kulmbach. Die Reformation aus anthropologischer Sicht, in: Norbert Haag (Hg.), Ländliche Frömmigkeit. Konfessionskulturen und Lebenswelten 1500–1850, S. 27–42.
– u.a. (Hg.), The Protestant Clergy of Early Modern Europe, Basingstoke 2003.
– Church and society in late medieval England, Oxford 1989.
– Problems of the Priesthood in Pre-Reformation England, in: The English Historical Review 105 (1990), S. 845–869.
Dollinger, Philippe, Die Hanse, Stuttgart 2012.
Dommasch, Gerd, Die Religionsprozesse der rekusierenden Fürsten und Städte und die Erneuerung des Schmalkaldischen Bundes: 1534–1536, Tübingen 1961.
Dotzauer, Wilfried, Die deutschen Reichskreise (1383–1806). Geschichte und Aktenedition, Stuttgart 1998.

DRECOLL, Volker Henning, Verhandlungen in Passau am 6. Juni 1552. Eine Einigung in der Frage der Religion?, in: Winfried BECKER (Hg.), Der Passauer Vertrag von 1552, S. 29–44.
DREWS, Paul, Die Ordination, Prüfung und Lehrverpflichtung der Ordinanden in Wittenberg 1535, in: Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht 37 (1905), S. 66.
DÜLMEN, Richard van (Hg.), Entdeckung des Ich. Die Geschichte der Individualisierung vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Köln 2001.
– Arbeit, Frömmigkeit und Eigensinn, Frankfurt a.M. 1990.
DUNKEL, Johann Gottlieb Wilhelm, Historisch-kritische Nachrichten von verstorbenen Gelehrten, Bd. 1/4, Cöthen 1755 [Berlin 1970, Hildesheim 1968].
DUBY, Georges, Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme, Paris 1970.
DUMRATH, Valentin Dumrath, in: ADB, Bd. 48, S. 167f.
DÜRR, Renate, Politische Kultur in der Frühen Neuzeit. Kirchenräume in Hildesheimer Stadt- und Landgemeinden 1550–1750, Gütersloh 2006.
DYKEMA, Peter A. u.a. (Hg.), Anticlericalism in Late Medieval and Early Modern Europe, Leiden 1994.
EHLER, Melanie u.a. (Hg.), Unter fürstlichem Regiment. Barth als Residenz der pommerschen Herzöge, Berlin 2005.
ENGEN, John van, Anticlericalism among the Lollards, in: Peter A. DYKEMA u.a. (Hg.), Anticlericalism in Late Medieval and Early Modern Europe, S. 53–63.
ERHARD, Louis, Die Pläne des Markgrafen Johann von Küstrin auf Pommern, in: Schriften des Vereins für Geschichte der Neumark 11 (1901), S. 30–47.
ESTES, James M., Christian Magistrate and State Church. The Reforming Career of Johannes Brenz, Toronto 1982.
– »Officium principis christiani«. Erasmus and the Origins of the Protestant State Church, in: ARG 83 (1992), S. 49–72.
– Peace, Order and the Glory of God. Secular Authority and the Church in the Thought of Luther and Melanchthon 1518–1559, Leiden, Boston 2005.
EWE, Herbert, Bedeutende Persönlichkeiten Vorpommerns, Weimar 2001.
FABIAN, Ekkehard, Entstehung des Schmalkaldischen Bundes, Göttingen 1962.
FABRICIUS, Karl Ferdinand, Der geistliche Kaland zu Stralsund, in: Baltische Studien A.F. 26 (1876), S. 205–390.
FEVRE, Lucien, Le problème de l'incroyance au XVIe siècle. La religion de Rabelais, Paris 1947.
FLIGGE, Jörg, Herzog Albrecht von Preußen und der Osiandrismus 1522–1568, Bonn 1972.
FOCK, Otto, Rügensch-Pommersche Geschichte aus sieben Jahrhunderten, Bd. 5, Reformation und Revolution, Leipzig 1868.
FRANCK, Hermann, Paulus von Rode. Ein Beitrag zur Pommerschen Reformationsgeschichte, in: Baltische Studien A.F. 22 (1868), S. 59–120.
FRANZ, Gunther, Huberinus – Rhegius – Holbein: Bibliographische und druckgeschichtliche Untersuchungen der verbreitesten Trost- und Erbauungsschriften des 16. Jahrhunderts, Nieuwkoop 1973.
FRIEDENSBURG, Walter, Der Reichstag zu Speier 1526 im Zusammenhang der politischen und kirchlichen Entwicklung Deutschlands im Reformationszeitalte, Berlin 1887 [reprint Nieuwkoop 1970].
FRIEDLAND, Klaus, Der Kampf der Stadt Lüneburg mit ihren Landesherren, Hildesheim 1953.
FRITZ, Eberhard, Die Kirche im Dorf. Studien und Beobachtungen zur kirchlichen Situation in der ländlichen Gemeinde des Herzogtums Württemberg, in: ZWLG 52 (1993), S. 155–178.
FRÖHNER, Beate, Der evangelische Pfarrstand in der Mark Brandenburg 1540–1600, in: Wichmann-Jahrbuch 19–20 (1965–1966), S. 5–46.
FROMHOLD, Gustav, Aus der Greifswalder Universitätsgeschichte, in: Pommersches Jahrbuch 3 (1902), S. 1–16.
FROST, Robert I., The Northern Wars: War, State, and Society in Northeastern Europe, 1558–1721, Harlow 2000.
FUCHS, Christoph, Dives, Pauper, Nobilis, Magister, Frater, Clericus. Sozialgeschichtliche Untersuchungen über Heidelberger Universitätsbesucher des Spätmittelalters 1386–1450, Leiden 1995.

GABRIEL, Peter, Fürst Georg III. von Anhalt als evangelischer Bischof von Merseburg und Thüringen, 1544–1548/50. Ein Modell evangelischer Episkope in der Reformationszeit, Frankfurt a.M. 1997.
GEISS, Jürgen, Die Kirchenbibliothek zu St.-Marien, in: Stadt Barth. Beiträge zur Stadtgeschichte 1255–2005, Schwerin 2005, S. 414f.
GESTERDING, Carl, Beiträge zur Geschichte der Stadt Greifswald, Greifswald 1827.
– Erste Fortsetzung des Beitrages zur Geschichte der Stadt Greifswald, Greifswald 1829.
– Über Greifswaldische Stipendien für Studierende. Zweite Fortsetzung des Beitrages zur Geschichte der Stadt Greifswald, Greifswald 1829.
GESTERDING, Conrad, Stiftungen, Stipendien und Beneficien für Studierende an der Universität Greifswald, Greifswald 1894.
GIESSLER-WIRSIG, Eva u.a., Universitäts- und Hochschulmatrikeln, in: Wolfgang RIBBE u.a. (Hg.), Taschenbuch für Familiengeschichtsforschung, Neustadt/A. [12]2001, S. 232–266.
GŁÓWKA, Dariusz u.a., Inwentarze mienia w badaniach kultury Europy od średniowiecza po nowożytność, KHKM 51 (2003), S. 156–176.
GOERTZ, Harald, Allgemeines Priestertum und ordiniertes Amt bei Luther, Marburg 1997.
GOERTZ, Hans-Jürgen, Antiklerikalismus und Reformation: sozialgeschichtliche Untersuchungen, Göttingen 1995.
GOODALE, Jay, Pastors, Privation, and the Process of Reformation in Saxony, in: SCJ 33 (2001), S. 71–93.
– Pfarrer als Außenseiter: Landpfarrer und religiöses Leben in Sachen zur Reformationszeiten, in: Historische Anthropologie 7 (1999), S. 191–211.
GORDON, Bruce, The Protestant Ministry and the Cultures of Rule: The Reformed Zurich Clergy of the Sixteenth Century, in: C. Scott DIXON u.a. (Hg.) The Protestant Clergy of Early Modern Europe (2003), S. 137–155.
GÖSSNER, Andreas, Die Studenten an der Universität Wittenberg. Studien zur Kulturgeschichte des studentischen Alltags und zum Stipendienwesen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, Leipzig 2003.
GRAEBERT, Karl, Der Landtag zu Treptow an der Rega 1534. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirchenreformation im Herzogtum Pommern, Berlin 1900.
– Erasmus von Manteuffel, der letzte katholische Bischof von Kammin, Berlin 1903.
GRANE, Leif, Die Confessio Augustana. Einführung in die Hauptgedanken der lutherischen Reformation, Göttingen 1990.
GREEN, Ian, Teaching the Reformation. The Clergy as Preachers, Catechists, Authors and Teachers, in: C. Scott DIXON u.a. (Hg.), The Protestant Clergy of Early Modern Europe (2003), S. 156–175.
GRZĘDA, Marian, Kongres szczeciński w roku 1570, in: Przegląd Zachodniopomorski 15 (1971), S. 17–35.
GRZYBOWSKI, Michal Marian, Szkolnictwo elementarne na Mazowszu północnym na przełomie XVIII i XIX wieku w świetle wizytacji kościelnych (1764–1830), Płock 1987.
GUGERLI, David, Zwischen Pfrund und Predigt. Die protestantische Pfarrfamilie auf der Zürcher Landschaft im ausgehenden 18. Jahrhundert, Zürich 1988.
GUMMELT, Volker, Jacob Runge, ein Schüler und Mitarbeiter Philipp Melanchthons in Pommern – seine Beziehung zum »Praeceptor Germaniae«, in: Baltische Studien N.F. 84 (1998), S. 57–66.
HAAG, Norbert u.a. (Hg.), Ländliche Frömmigkeit. Konfessionskulturen und Lebenswelten 1500–1850, Stuttgart 2002.
– Predigt und Gesellschaft. Die Lutherische Orthodoxie in Ulm 1640–1740, Mainz 1992.
HAIGH, Christopher, Anticlericalism and the English Reformation, in: History 68 (1983), S. 391–407.
HÄGGLUND, Bengt, »Meditatio« in der lutherischen Orthodoxie, in: U. STRÄTER (Hg.), Pietas in der Lutherischen Orthodoxie, Wittenberg 1998, S. 19–31.
HAMMERSTEIN, Notker, Bildung und Wissenschaft vom 15. bis zum 17. Jahrhundert, München 2003.
– Die historische und bildungsgeschichtliche Physiognomie des konfessionellen Zeitalters, in: Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, Bd. 1, S. 57–101.

– (Hg.), Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, Bd. 1: 15. bis 17. Jahrhundert. Von der Renaissance und der Reformation bis zum Ende der Glaubenskämpfe, München 1996.
HANTKE, Max, Aus dem Schulleben der Stadt Pasewalk im 18. Jahrhundert, Baltische Studien N.F. 20 (1917), S. 73–142.
HARASIMOWICZ, Jan, Konfesjonalizacja nowożytna, in: Religia. Encyklopedia PWN, Bd. 6, CD-ROM 2003.
HARMS, Klaus, D. Johann Bugenhagen, Bielefeld 1958.
– Jakob Runge. Ein Beitrag zur pommerschen Kirchengeschichte, Ulm/Domanu 1961.
HARTMANN, Horst, Die »Vitae Pomeranorum« als kulturhistorische Quelle, in: Baltische Studien N.F. 85 (1999), S. 57–61.
HASSELBACH, Karl Friedrich Wilhelm, Der Geschichte des ehemaligen hiesigen Pädagogiums nachherigen K. Gymnasiums, Stettin 1844.
HASSELHORN, Martin, Der altwürttembergische Pfarrstand im 18. Jahrhundert, Stuttgart 1958.
HAUG-MORITZ, Gabriele, Der Schmalkaldische Bund 1530–1541/42. Eine Studie zu den genossenschaftlichen Strukturelementen der politischen Ordnung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation, Leinfelden-Echterdingen 2002.
HAUSCHILD, Wolf Dieter, Zum Kampf um das Augsburger Interim in norddeutschen Hansestädten, ZKG 84 (1973), S. 60–81.
HECKEL, Johannes, Cura religionis. Ius in sacra. Ius circa sacra, Darmstadt 1962.
HEERING, Peter Nicolai (Hg.), Slaegten Heering, Kopenhagen 1900, in: Mitteilungen aus dem Genealogischen Archiv Kreplin 3 (1987).
HEIN, Alfred W., Kleinschmidt, in: NDB, Bd. 12, S. 5f.
HELING, Reinhard, Pommerns Verhältnis zum Schmalkaldischen Bunde, T. 1, in: Baltische Studien A.F. 10 (1906), S. 1–32; T. 2, 11 (1907), S. 23–68.
HERGEMÖLLER, Bernd-Ulrich, Klerus, Kleriker, in: LMA, Bd. 5, S. 1209f.
HERING, Hermann, Doktor Pomeranus, Johann Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation, Halle 1888.
HERZOG, Dietrich, Professionalisierung, in: Lexikon der Politik, CD-Rom (digitale-bibliothek), Bd. 7, S. 523.
– Politik als Beruf. Max Webers Einsichten und die Bedingungen der Gegenwart, in: Hans-Dieter KLINGEMANN u.a. (Hg.), Wohlfahrtsstaat, Sozialstruktur und Verfassungsanalyse, Opladen 1993, S. 107–126.
HERZOG, Urs, Geistliche Wohlredenheit. Die katholische Barockpredigt, München 1991.
HETTWER, Hubertus, Herkunft und Zusammenhang der Schulordnungen vom 16. bis 18. Jahrhundert, Mainz 1964.
HEUBACH, Johannes, Ordination. III. Rechtsgeschichtlich und rechtlich, in: RGG³, Bd. 4, S. 1673–1675.
HEYDEN, Hellmuth, Die Erneuerung der Universität Greifswald und ihrer theologischen Fakultät im 16. Jahrhundert, in: Festschrift zur 500-Jahrfeier der Universität, Greifswald 1956, Bd. 2, S. 19–33.
– Die Gründung der Universität in Greifswald 1456, in: Baltische Studien N.F. 44 (1957), S. 11–17.
– Greifswald, Universität, in: RGG³, Bd. 2, S. 1853.
– Kirchengeschichte Pommerns, Bd. 1–2, Köln ²1957.
– Neue Aufsätze zur Kirchengeschichte Pommerns, Köln 1965.
– Niederdeutsch als Kirchensprache in Pommern während des 16. und 17. Jahrhunderts, in: Greifswald-Stralsunder Jahrbuch 5 (1965), S. 189–210.
HEYEN, Erk Volkmar, Christliche Amtstugenden in zwei lutherischen Regentenpredigten von 1670, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte 14 (2002), S. 299–314.
– Pastorale Beamtenethik 1650–1700. Amtstugenden in lutherischen Regentenpredigten, in: HZ 280 (2005), S. 345–380.
HINTZE, Otto, Kalvinismus und Staatsräson in Brandenburg zu Beginn des 17. Jahrhunderts, in: HZ 144 (1931), S. 229–286.
HÖLSCHER, Lucian, Geschichte der protestantischen Frömmigkeit in Deutschland, München 2005.

HOLSTEN, Robert, Pyritzer Studenten bis zum Jahre 1800, in: Baltische Studien N.F. 21 (1918), S. 71–114.
HOLTZ, Sabine, Theologie und Alltag. Lehre und Leben in den Predigten der Tübinger Theologen 1550–1750, Tübingen 1993.
HOLZEM, Andreas, Die Konfessionsgesellschaft. Christenleben zwischen staatlichem Bekenntniszwang und religiöser Heilshoffnung, in: ZKG 110 (1999), S. 53–85.
HÖTH, Thomas, Das Kirchenwesen der Hansestadt Stralsund nach dem Durchbruch der Reformation, Greifswald 1991.
– Die Generalsynoden der pommerschen Landeskirche im 16. Jahrhundert, in: Werner BUCHHOLZ u.a. (Hg.), Land am Meer. Pommern im Spiegel seiner Geschichte, Köln 1995, S. 405–425.
– Zu nachreformatorischen Entwicklung im Kirchenwesen der Hansestadt Stralsund – Die Veränderungen in den theologischen Ansichten des Superintendenten Jakob Kruse, in: Wilhelm KÜHLMANN u.a. (Hg.), Pommern in der Frühen Neuzeit. Literatur und Kultur in Stadt und Region, Tübingen 1994, S. 145–151.
IMHOFF, Ulrich, Europa oświecenia, Warszawa 1995.
IRRGANG, Stephanie, Peregrinatio academica. Wanderungen und Karrieren von Gelehrten der Universitäten Rostock, Greifswald, Trier und Mainz im 15. Jahrhundert, Stuttgart 2003.
JABŁOŃSKI, Zbigniew, Pomorze Zachodnie w dobie przemian gospodarczych i politycznych za panowania Bogusława X (1474–1523), in: Sprawozdania z czynności i posiedzeń PAU 52 (1951), S. 619–625.
JÄNCKE, Johann David, Gelehrtes Pomer-Land/worin Die Historie, sowohl aller in Pommern gebohrnen, als auch anderer in Pommern gestandenen oder verstorbenen Gelehrten, die sich durch Schrifften bekandt gemacht haben zum gemeinen Nutzen und Vergnügen mitgetheilt wird. Erster Tomus: Von denen gelehrten Theologis, Stettin 1734.
JANNASCH, Wilhelm, Pfarrfrau, in: RGG[3], Bd. 5, S. 301.
JANZ, Oliver, Bürger besonderer Art. Evangelische Pfarrer in Preußen 1850–1914, Berlin/New York 1994.
JAUERNIG, Reinhold, Myconius, Friedrich, in: RGG[3], Bd. 4, S. 1230.
JEDIN, Hubert, Geschichte des Konzils von Trient, Bd. 1, Der Kampf um das Konzil, Freiburg 1949.
JEDYNAK, Stanisław, Staropolskie wzory osobowe (Trzy nurty w etyce polskiej późnego odrodzenia), in: Studia Filozoficzne 90 (1972), S. 173–195.
JESCHKE, Ingeburg, Persönlichkeiten aus der pommerschen Herzogszeit. Teil 2. Jacob Fabricius (1593–1654). Herzoglicher und Königlicher Hofprediger im Dreißigjährigen Kriege, Kiel 2003.
JUSSEN, Bernhard u.a. (Hg.), Kulturelle Reformation. Sinnformationen im Umbruch 1400–1600, Göttingen 1999.
KAHNT, Helmuth u.a., Alte Maße, Münzen und Gewichte, Leipzig 1986.
KAISER, Reinhold, Trunkenheit und Gewalt im Mittelalter, Köln 2002.
KAMIŃSKA-LINDERSKA, Anna, Między Polską a Brandenburgią. Sprawa lenna lęborsko-bytowskiego w drugiej połowie XVII w., Wrocław 1966.
KARANT-NUNN, Susan C., Gedanken, Herz und Sinn, in: Bernhard JUSSEN u.a. (Hg.), Kulturelle Reformation. Sinnformationen im Umbruch 1400–1600, Göttingen 1999, S. 69–98.
– Neoclericalism and Anticlericalism in Saxony, 1555–1675, in: The Journal of Interdisciplinary History 24 (1994), S. 615–637.
– The Emergence of the Pastoral Family in the German Reformation: The Parsonage as a Site of Socio-religious Change, in: C. Scott DIXON u.a. (Hg.), The Protestant Clergy of Early Modern Europe (2003), S. 79–99.
– The reformation of ritual. An interpretation of early modern Germany, London 1996.
– Luther's Pastors. The Reformation in the Ernestin Countryside, in: TAPhS 69/8, Philadelphia 1979, S. 1–80.
KARGE, Paul, Die pommerschen Herzöge als Reichskommissare während der livländischen Katastrophe in den Jahren 1559–1560, in: Beiträge zur Geschichte und Altertumskunde Pommern, Stettin 1898, S. 74–101.

KAROW, Friedrich, Freienwalde in Pommern während des dreißigjährigen Krieges, in: Baltische Studien A.F. 4 (1837), S. 8–15.

KAUFMANN, Thomas, Das Ende der Reformation. Magdeburgs »Herrgotts Kanzlei« (1548–1551/2), Tübingen 2003.

– Frühneuzeitliche Religion und evangelische Geistlichkeit, in: ZHF 26 (1999), S. 381–391.

– The Clergy and the Theological Culture of the Age. The Education of Lutheran Pastors in the Sixteenth and Seventeenth Century, in: C. Scott DIXON, u.a. (Hg.), The Protestant Clergy of Early Modern Europe (2003), S. 120–136.

– Universität und lutherische Konfessionalisierung. Die Rostocker Theologieprofessoren und ihr Beitrag zur theologischen Bildung und kirchlichen Gestaltung im Herzogtum Mecklenburg zwischen 1550–1675, Gütersloh 1997.

– Nahe Fremde – Aspekte der Wahrnehmung der »Schwärmer« im frühneuzeitlichen Luthertum, in: Kaspar von GREYERZ u.a. (Hg.), Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität: neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese, Gütersloh 2003, S. 179–241.

KARBOWIAK, Antoni, Dzieje wychowania i szkół w Polsce, Bd. 3, Lwów, Warszawa, Kraków 1923.

KARCZEWSKI, Marek, Służba Boża w świetle Ustawy kościelnej księcia Albrechta Hohenzollerna z 1560 roku, in: Władysław NOWAK (Hg.), Życie liturgiczne ewangelików Prus Wschodnich w świetle ustaw i agend kościelnych (1525–1945), Olsztyn 2000, S. 61–94.

KAWCZYŃSKI, Sebastian, Duchowieństwo Jednoty Wielkopolskiej od potopu do czasów stanisławowskich, Ms. der Doktorarbeit in der Bibliothek des Historischen Instituts der Warschauer Universität, Warszawa 2003.

KIZIK, Edmund, Wesele, kilka chrztów i pogrzebów. Uroczystości rodzinne w mieście hanzeatyckim od XVI do XVIII wieku, Gdańsk 2001.

– O nowożytnym domu gdańskim i sposobach jego badania. Uwagi po lekturze książki Piotra Korduby, in: ZH 71 (2006), S. 163–179.

KIZWALTER, Tomasz, O nowoczesności narodu: przypadek polski, Warszawa 1999.

KLAJE, Hermann, D. Johann Kolberg, in: Baltische Studien N.F. 40 (1938), S. 103–200.

KLAUS, Bernhard, Soziale Herkunft und theologische Bildung lutherischer Pfarrer der reformatorischen Frühzeit, in: ZKG 80 (1969), S. 22–49.

KLEIN Thomas, Ernestinisches Sachsen, kleinere thüringische Gebiete, in: Anton SCHINDLING u.a. (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 4, Münster 1992, S. 9–39.

KOCH, Herbert, Beiträge zur innerpolitischen Entwicklung des Herzogtum Pommern im Zeitalter der Reformation, Greifswald 1939.

KOCH, Edmund, Die Bedeutung des Visitationsabschiedes vom Jahre 1535 für Greifswald, in: Pommersche Jahrbücher 18 (1917), S. 130–181.

KOCKA, Jürgen, Theorieorientierung und Theorieskepsis in der Geschichtswissenschaft, in: Historical Social Research, Historische Sozialforschung, Quantum Informationum 23 (1982), S. 4–19.

KÖHLER, Manfred, Über die soziale Bedeutung des protestantischen Pfarrhauses in Deutschland, Heidelberg 1952.

KÖHLER, Walther, Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium, Bd. 1–2, Leipzig 1934–1942.

KOHNLE, Armin, Wittenberger Autorität. Die Gemeinschaftsgutachten der Wittenberger Theologen als Typus, in: Die Theologische Fakultät Wittenberg 1502 bis 1602, S. 189–200.

– u.a. (Hg.), Zwischen Wissenschaft und Politik: Studien zur deutschen Universitätsgeschichte; Festschrift für Eike Wolgast zum 65. Geburtstag, Stuttgart 2001.

KOLB, Robert, Jedność wyznania – droga do Formuły Zgody, in: Manfred UGLORZ (Hg.), Formuła Zgody z 1577 roku, Bielsko-Biała 1999, S. 7–22.

KORDUBA, Piotr, Patrycjuszowski dom gdański w czasach nowożytnych, Warszawa 2005.

KOŚCIELAK, SŁAWOMIR, Reformacja w małych miastach województwa pomorskiego. Próba podsumowania, ZH 70 (2005), S. 27–54.

KOSEGARTEN, Johann Gottfried Ludwig, Geschichte der Universität Greifswald, 2 Bände, Greifswald 1856/7.

– De academia Pomerana ad evangelium traducta, Greifswald 1839.
KOT, Stanisław, Szkolnictwo parafialne w Małopolsce XVI–XVII w., Lwów 1912.
KÖTTING, Bernhard, Die Bewertung der Wiederverheiratung (der zweiten Ehe) in der Antike und in der frühen Kirche, Düsseldorf 1988.
KRAUSE, Karl E. H. , Kleinschmidt, in: ADB, Bd. 16, S. 108f.
KRIEGSEISEN, Wojciech, Charity or Social Welfare? Social Assistance in The Reformed Church's Community of the Grand Duchy of Lithuania in the 18th Century, in: Acta Poloniae Historica 82 (2000), S. 55–75.
– Ewangelicy polscy i litewscy w epoce saskiej (1696–1763). Sytuacja prawna, organizacyjna i stosunki międzywyznaniowe, Warszawa 1996.
KROMAN, Krystyna, Dzieje architektury zamku od schyłku średniowiecza po czasy współczesne, in: Zamek książęcy w Szczecinie, Szczecin 1992, S. 81–111.
KRÜGER, Kersten, Mecklenburg und Skandinavien in der Frühen Neuzeit. Staatsbildung und Ostseeherrschaft, in: Der Staat 35 (1996), S. 491–522.
KRUMWIEDE, Hans-Walter, Vom reformatorischen Glauben Luthers zur Orthodoxie. Theologische Bemerkungen zu Bugenhagens Kirchenordnung, in: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 53 (1955), S. 33–48.
– Zur Entstehung des landesherrlichen Kirchenregiments in Kursachsen und Braunschweig-Wolfenbüttel, Göttingen 1967.
KUHLEMANN, Frank-Michael, Bürgerlichkeit und Religion. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der evangelischen Pfarrer in Baden 1860–1914, Göttingen 2002.
KÜHN, Johannes, Die Geschichte des Speyrer Reichstags 1529, Leipzig 1929.
KUNERT, Maria, Studenci Pedagogium Książęcego w Szczecinie w XVI w. Warunki mieszkaniowe, obyczaje, życie towarzyskie, in: Przegląd Zachodniopomorski 2 (2002), S. 7–38.
LAAG, Heinrich, Knipstro, in: RGG[3], Bd. 3, S. 1684.
LAVOPA, Anthony J., Grace, Talent and Merit. Poor students, clerical careers, and professional ideology in eighteenth-century Germany, Cambridge, New York 1988.
LAMNEK, Siegfried, Methodenintegration am Beispiel der Lebenslauf- und Biografieforschung, in: Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research [Online Journal] 3 (4), http://www.qualitative-research.net/fqs/fqs.htm [Zugriff am 15.5.2016].
LANGE, Edmund, Die Greifswalder Sammlung Vitae Pomeranorum, Greifswald 1898.
LANGER, Herbert, Stralsund 1600–1630: eine Hansestadt in der Krise und im europäischen Konflikt, Weimar 1970.
LAU, Franz, Adiaphora, in: RGG[3], Bd. 1, S. 95.
– Orthodoxie, in: RGG[3] Bd. 4, S. 1719–1730.
LEDER, Hans-Günter, Johannes Bugenhagen, Gestalt und Wirkung, Berlin 1984.
– Johannes Bugenhagen Pomeranus, vom Reformer zum Reformator: Studien zur Biographie, hg. v. Volker GUMMELT, Frankfurt a.M. 2002.
– u.a. (Hg.), Reform und Ordnung aus dem Wort. Johannes Bugenhagen und die Reformation im Herzogtum Pommern, Berlin 1985.
– Leben und Werk des Reformators Johannes, in: Ders. u.a. (Hg.), Reform und Ordnung aus dem Wort. Johannes Bugenhagen und die Reformation im Herzogtum Pommern, Berlin 1985, S. 9–45.
– Zum Stand und zur Kritik der Bugenhagenforschung, in: Herbergen der Christenheit 9 (1977), S. 65–100.
LEHMANN, Hermann, Geschichte des Gymnasiums zu Greifswald, Greifswald 1861.
LEISERING, Lutz u.a. (Hg.), Institutionen und Lebensläufe im Wandel. Institutionelle Regulierungen von Lebensläufe, München 2001.
LENZ, Rudolf, De mortus nil nisi bene? Leichenpredigten als multidisziplinäre Quelle unter besonderer Berücksichtigung der Historischen Familienforschung, der Bildungsgeschichte und der Literaturgeschichte, Sigmaringen 1990.
LEPPIN, Volker, Magdeburg und die Folgen. Zum lutherischen Beitrag zu Widerstandsdiskussion im 16. Jahrhundert, in: Martin LEINER (Hg.), Gott mehr gehorchen als den Menschen. Christliche Wurzeln, Zeitgeschichte und Gegenwart des Widerstands, Göttingen 2005, S. 99–112.

– u.a. (Hg.), Johann Friedrich I. – der lutherische Kurfürst, Gütersloh 2006.
Liebenwein, Wolfgang, Studiolo. Die Entstehung eines Raumtypus und seine Entwicklung bis um 1600, Berlin 1977.
Lieberg, Hellmut, Amt und Ordination bei Luther und Melanchthon, Göttingen 1962.
Link, Achim, Auf dem Weg zur Landesuniversität. Studien zur Herkunft spätmittelalterlicher Studenten am Beispiel Greifswald (1456–1524), Stuttgart 2000.
Linke, Günter, Die pommerschen Landesteilungen des 16. Jahrhunderts [Teil 1], in: Baltische Studien N.F. 37 (1935), S. 1–70; [Teil 2] Baltische Studien N.F. 38 (1936), S. 97–191.
Litak, Stanisław, Szkoły parafialne w Polsce XVIII w. przed powstaniem Komisji Edukacji Narodowej, in: Roczniki Humanistyczne 25 (1977), S. 137–161.
Loewenich, Walter von, Luthers Heirat, in: Luther Jahrbuch 47 (1976), S. 47–60.
Lohse, Bernhard, Dogma und Bekenntnis in der Reformation: Von Luther bis zum Konkordienbuch, in: Carl Andresen (Hg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd. 2, hg. v. Bernhard Lohse, Stuttgart 1989, S. 1–166.
– Martin Luther, München 1983.
– Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang, Göttingen 1995.
Lorentzen, Tim, Johannes Bugenhagen als Reformator der öffentlichen Fürsorge, Tübingen 2008.
Ludolphy, Ingetraut, Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen 1463–1525, Göttingen 1984.
Lück, Heiner, Die kursächsische Gerichtsverfassung 1423 bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung der landesherrlichen Gerichtsorganisation, Halle 1987 (Köln 1997).
Lüdecke, Hugo, Die letzten Tage der Franziskanermönche in Pyritz, in: Baltische Studien A.F. 32 (1882) S. 147–158.
Łukasiewicz, Dariusz, Pruska szkoła na Pomorzu Zachodnim w XVII–XVIII w. Podstawy materialne. Programy nauczania. Nauczyciele, PH, z. 1 (1996), S. 1–31.
Lusiardi, Ralf, Stiftung und städtische Gesellschaft. Religiöse und soziale Aspekte des Stiftungsverhaltens im spätmittelalterlichen Stralsund, Berlin 2000.
Lynch, Michael, Calvinism in Scotland 1559–1638, in: Menna Prestwich (Hg.), International Calvinism 1541–1715, Oxford 1985, S. 225–256.
Maag, Katharina, Academic Education for the Real World of the Sixteenth Century Reformation, in: Fides et Historia 30 (1998) S. 64–79.
– Called to Be a Pastor: Issues of Vocation in the Early Modern Period, SCJ 35 (2004), S. 65–95.
MacIntyre, Alasdair, After Virtue: A Study in Moral Theory, London 2011.
Maciuszko, Janusz T., Agenda, in: Religia. Encyklopedia PWN, CD-Rom, Bd. 1, Warszawa 2000.
– Jan Łaski a Confessio Augustana, in: Wojciech Kriegseisen u.a. (Hg.), Jan Łaski 1499–1560, Warszawa 2001, S. 51–70.
Mączak, Antoni, Rządzący i rządzeni. Władza i społeczeństwo w Europie wczesnonowożytnej, Warszawa 2002.
– Nierówna przyjaźń. Układy klientalne w perspektywie historycznej, Wrocław 2003.
Mager, Inge, »Ich habe dich zum Wächter gesetzt über das Haus Israel« Zum Amtsverständnis des Braunschweigschen Stadtsuperintendenten und Wolfenbüttel Kirchenrates M. Chemnitz, in: Braunschweigsches Jahrbuch 69 (1988), S. 57–69.
– Die Konkordienformel im Fürstentum Braunschweig-Wolfenbüttel. Entstehungsbeitrag-Rezeption-Geltung, Göttingen 1993.
Marciniak, Ryszard, Kapituła kamieńska oraz rozwój jej posiadłości w średniowieczu, in: Przegląd Zachodniopomorski 5 (1967), S. 31–59.
– Dobra kapituły kamieńskiej do połowy XV wieku. Studium z dziejów społecznych gospodarstwa feudalnego, Szczecin 1970.
Marcinkowski, Miroslaw, »Miejsca sekretne« w Elblągu od XIII do XIX wieku w świetle wykopalisk, in: KHKM 53 (2005), S. 313–318.
Masiul, Ireneusz, Życie liturgiczne w Prusach Książęcych w świelte Ustawy kościelnej z 1544 roku, in: Władysław Nowak (Hg.), Życie liturgiczne ewangelików Prus Wschodnich w świetle ustaw i agend kościelnych (1525–1945), Olsztyn 2000, S. 27–60.

Maurer, Wilhelm, Exkommunikation, in: RGG[3] Bd. 2, S. 830–831.
– Historischer Kommentar zur Confessio Augustana, Gütersloh 1979.
McClure, George W., The culture of profession in late Renaissance Italy, Toronto 2004.
McLaughlin, R. Emmet, The Making of the Protestant Pastor: The Theological Foundations of a Clerical Estate, in: C. Scott Dixon, u.a. (Hg.), The Protestant Clergy of Early Modern Europe, Basigstoke 2003, S. 60–78.
Medem, Friedrich Ludwig von, Geschichte der Einführung der evangelischen Lehre im Herzogtum Pommern. Nebst einer Sammlung erläuternder Beilagen, Greifswald/Anklam 1837.
– Die Erziehung und Ausbildung der Herzöge Pommerns im Zeitalter der Reformation, in: Baltische Studien A.F. 9 (1842), S. 95–113.
– Die Universitäts-Jahre des Herzöge Ernst Ludwig und Barnim von Pommern, Anklam 1867.
Medick, Hans, »Missionare im Ruderboot«. Ethnologische Erkenntnisweisen als Herausforderung an die Sozialgeschichte, GuG 10 (1984), S. 294–319.
Meier, Martin Gernot, Systembruch und Neuordnung Reformation und Konfessionsbildung in den Markgraftümern Brandenburg-Ansbach-Kulmbach 1520–1594, Religionspolitk – Kirche – Gesellschaft, Frankfurt a.M. 1999.
Meier, Peter, Johannes Amandi – volksreformatorischer Prediger an der Ostseeküste, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Greifswald 12 (1963), S. 525–533.
Melander Kurt Reinhold, Zur Greifswalder Universitätsgeschichte, in: Pommersche Jahrbücher 7 (1906), S. 89–110.
Metz, Brigitte, Hellmuth Heyden, dem Altmeister der pommerschen Kirchengeschichte zum 100. Geburtstag, in: Baltische Studien N.F. 79 (1993), S. 96–103.
Meyer, Hans Bernhard, Die Elevation im deutschen Mittelalter und bei Luther, in: Zeitschrift für katholische Theologie 85 (1936), S. 162–217.
Michaelis, Petrus, Pastor dioecesin suam dirigens ad regiminis ecclesiatici dilucidationem, exhibitus, das ist der seinem anbefohlnen Synodo Wohl-fürstehende Praepositus, zur Erläuterung des Kirchen-Regiments, Rostock, Parchim 1721.
Moeller, Bernd, Deutschland im Zeitalter der Reformation, Göttingen [4]1999.
– Die Reformation und das Mittelalter, in: Ders., Kirchenhistorische Aufsätze, hg. v. Johannes Schilling, Göttingen 1991.
– Frömmigkeit in Deutschland um 1500, in: ARG 56 (1965), S. 5–31.
Mohnike, Gottlieb, Des Johannes Freders Leben und geistliche Gesänge, 3 Bd., Stralsund 1837–1840.
– Das sechste Hauptstück im Katechismus nebst einer Geschichte der katechetischen Literatur in Pommern, Stralsund 1830.
Molitor, Hansgeorg u.a. (Hg.), Volksfrömmigkeit in der frühem Neuzeit, Münster 1994.
Moltmann, Jürgen, Christoph Pezel (1539–1604) und der Calvinismus in Bremen, Bremen 1958.
Moore, Cornelia Niekus, Patterned Lives: the Lutheran Funeral Biography in Early Modern Germany, Wiesbaden 2006.
– The Magdeburg Cathedral Pastor Siegfried Saccus and the Development of the Lutheran Funeral Biography, in: SCJ 35 (2004), S. 79–95.
Mörke, Olaf, Die politische Bedeutung des Konfessionellen im Deutschen Reich und in der Republik der Vereinigten Niederlande. Oder: War die Konfessionalisierung ein »Fundamentalvorgang«?, in: Ronald G. Asch u.a. (Hg.), Der Absolutismus – ein Mythos. Strukturwandel monarchischer Herrschaft in West- und Mitteleuropa (ca. 1550–1700), Köln u.a. 1996, S. 125–164.
– Die Reformation. Voraussetzungen und Durchsetzung, München 2005.
Motsch, Christoph, Grenzgesellschaft und frühmoderner Staat. Die Starostei Draheim zwischen Hinterpommern, der Neumark und Großpolen (1575–1805), Göttingen 2001.
Müller, Gerhard, Das Fürstentum Kammin. Eine historisch-geographische Untersuchung, in: Baltische Studien N.F. 31 (1929), S. 109–206.
Müller, Karl, Die Anfänge der Konsistorialverfassung im lutherischen Deutschland, in: HZ 102 (1909), S. 1–30.
Müller, Michael G., Zweite Reformation und städtische Autonomie im Königlichen Preußen. Danzig, Elbing und Thorn in der Epoche der Konfessionalisierung, Berlin 1997.

MULSOW, Martin, Libertinismus in Deutschland? Stile der Subversion im 17. Jahrhundert zwischen Politik, Religion und Literatur, in: ZHF 31 (2004), S. 37–73.
– Mehrfachkonversion, politische Religion und Opportunismus im 17. Jahrhundert. Ein Plädoyer für eine Indifferentismusforschung, in: Kaspar von GREYERZ u.a. (Hg.), Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese, S. 132–150.
MYŚLIWSKI, Grzegorz, Starość i długowieczność w Polsce do połowy XVI w. na tle porównawczym, in: KHKM 69 (2001), S. 169–198.
NEHLSEN-VON STRYK, Karin, Witwe. II Germanisches und Deutsches Recht, in: LMA, Bd. 9, S. 277.
NEUSER, Wilhelm, Bibliographie der Confessio Augustana und Apologie 1530–1580, Nieuwkoop 1987.
– Dogma und Bekenntnis in der Reformation. Von Zwingli und Calvin bis zur Synode von Westminster, in: Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte Bd. 2, S. 167–352.
NIEBERGALL, Alfred, Predigt. I. Geschichte der Predigt, in: RGG³, Bd. 5, S. 516–530.
NIEDEN, Marcel, Die Erfindung des Theologen. Wittenberger Anweisung zum Theologiestudium im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung, Tübingen 2006.
NIESSEN, Paul von, Der Ausgang der staatsrechtlichen Kämpfe zwischen Pommern und Brandenburg und die wirtschaftlichen Konflikte der Jahre 1560 bis 1578, in: Baltische Studien N.F. 12 (1908), S. 103–212.
– Des Markgrafen Johann Bemühungen um die Erwerbung Pommerns (1546–1548), in: Schriften des Vereins für Geschichte der Neumark 10 (1900), S. 41–49.
NISCHAN, Bodo, Lutherans and Calvinists in the Age of Confessionalism, Aldershot 1999.
– John Bergius: Irenicism and the Beginning of Official Religious Toleration in Brandenburg-Prussia, in: Church History 51 (1982), S. 389–404.
– The Exorcism Controversy and Baptism in the Late Reformation, in: SCJ 18 (1987), S. 31–50.
– The Palatinate and Brandenburg's »Second Reformation«, in: Derk VISSER (Hg.), Controversy and Conciliation. The Reformation and the Palatinate 1559–1583, Allison Park, PA 1986, S. 155–173.
NOWAK, Władysław (Hg.), Życie liturgiczne ewangelików Prus Wschodnich w świetle ustaw i agend kościelnych (1525–1945), Olsztyn 2000.
O'DAY, Rosemary, The English Clergy. The Emergence and Consolidation of a Profession 1558–1642, Leicester 1979.
– The Professions in Early Modern England, 1450–1800: Servants of the Commonweal, Harlow 2000.
OESTREICH, Gerhard, Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze, Berlin 1969.
OLSON, Oliver K., Matthias Flacius and the Survival of Luther's Reform, Wiesbaden 2002.
OSSOWSKA, Maria, Ethos rycerski i jego odmiany, Warszawa 1973.
PAAP, Walter, Kloster Belbuck um die Wende des 16. Jahrhunderts, in: Baltische Studien N.F. 16 (1912), S. 1–74.
PAQUET, Jacques, Les Matricules Universitaires, Turnhout 1992.
PARSONS, Talcott, The Professions and social structure, in: Social Force 17 (1939), S. 457–467.
PAULSEN, Friedrich, Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart, Bd. 1, Leipzig ³1911.
PELCZAR, Roman, Cerkiewne szkolnictwo parafialne w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII w. podstawy ideowe, organizacyjne i materialne, in: Rozprawy z dziejów oświaty 42 (2003), S. 65–85.
PETERS, Jan, Das laute Kirchleben und die leisen Seelensorgen, in: Richard van DÜLMEN (Hg.), Arbeit, Frömmigkeit und Eigensinn, Frankfurt a.M. 1990, S. 75–105.
PETKE, Wolfgang, Pfarrwitwen und Pfarradjunkten. Zur Alterssicherung mecklenburgischen Pfarrer und ihrer Witwen bis zum frühen 18. Jahrhundert, in: H. BEI DER WIEDEN (Hg.), Menschen in der Kirche. 450 Jahre seit Einführung der Reformation in Mecklenburg, Rostock 2000, S. 165–218.

Petrick, Christine, Die Vitae Pomeranorum – ein Kostbarkeit der Greifswalder Universitätsbibliothek, in: Zentralblatt für Bibliothekswesen 104 (1990), S. 322–324.
Piskorski, Jan M., Jan Bugenhagen i początki reformacji na Pomorzu Zachodnim. Recenzje i omówienia, in: Materiały Zachodniopomorskie 1991, Bd. 37, S. 331–334.
Pitz, Ernst, Stadt, in: LMA, Bd. 7, S. 2169–2178.
Piwko, Stanisław, Jan Kalwin. Życie i dzieło, Warszawa 1995.
Plantiko, Otto, Das pommersche Schulwesen auf Grund der Kirchenordnung von 1563, in: Baltische Studien N.F. 22 (1919), S. 85–141.
– Pommersche Reformationsgeschichte, Greifswald 1922.
Podralski, Jerzy, Lista czarownic zachodniopomorskich, in: Szczeciński Informator Archiwalny 12 (1998), S. 17–27.
– Procesy czarownic na Pomorzu Zachodnim, in: Szczeciński Informator Archiwalny 10 (1996), S. 43–49.
– Wokół przymierza polsko-pomorskiego zawartego w Piotrkowie 18. stycznia 1525, Szczecin 1997.
Pośpiech, Adam, Prowincja szlachecka w Polsce XVII wieku. Ludzie – przedmioty – życie codzienne (zarys problematyki), in: KHKM 45 (1996), S. 263–271.
Postel, Rainer, Die Hansestädte und das Interim, in: Luise Schorn-Schütte (Hg.) Das Interim 1548/50, Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt, Gütersloh 2005 S. 192–205.
Pototschnig, Franz, Priester, in: LMA, Bd. 7, S. 203–205.
Ptaszyński, Maciej, Kto tu rządzi? Spór między Gdańskiem a Stefanem Batorym o charakter władzy w szesnastowiecznej Rzeczypospolitej, in: OiRwP 47 (2003), S. 89–104.
– »Si hominibus placerem, servus dei non essem«. Ein Kommunionsverweigerungsfall im Herzogtum Pommern-Wolgast im 17. Jahrhundert, in: Barock. Deutsch-polnische Kulturkontakte im 16.–18. Jahrhundert (2006), S. 33–54.
– O rękę wdowy? Aspekty kariery pastorskiej i życia samotnych kobiet w Księstwach Zachodniopomorskich i Meklemburgii w dobie konfesjonalizacji, in: ZH 71, z. 4 (2006), S. 7–35.
– Reprezentacja pobożności. O syntezie pomorskiej sztuki protestanckiej, ZH 72, z. 4 (2007), S. 131–142.
– Provinzielle Orthodoxie. Theologisches Selbstverständnis der evangelischen Kirche in Pommern (16./17. Jh.), in: Luise Schorn-Schütte (Hg.), Gelehrte Geistlichkeit – geistliche Gelehrte. Beiträge zur Geschichte des Bürgertums in der Frühneuzeit, Berlin 2012, S. 53–75.
– Kapitał wdowy. Sytuacja wdowy pastorskiej w Kościele pomorskim przełomu XVI i XVII wieku, in: KH 112 (2005) S. 5–51.
Putnam, Robert D., Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community, New York 2000.
Puza, Richard, Witwe, in: LMA, Bd. 9, S. 276.
Pyl, Theodor, Herlitz, David, in: ADB, Bd. 12, S. 118.
Rhein, Stefan, Johannes Cogelerus, Verbi Divini Minister Stettini (1525–1605) – Zu Leben und Werk eines pommerschen Theologen, in: Wilhelm Kühlmann u.a. (Hg.), Pommern in der Frühen Neuzeit. Literatur und Kultur in Stadt und Region, Tübingen 1994, S. 153–170.
Reinhard, Wolfgang (Hg.), Bekenntnis und Geschichte. Die Confessio Augustana im historischen Zusammenhang, München 1981.
– Konfession und Konfessionalisierung in Europa, in: Ders. (Hg.), Bekenntnis und Geschichte. Die Confessio Augustana im historischen Zusammenhang, München 1981, S. 165–190.
– u.a. (Hg.), Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum, Münster 1995.
– Ausgewählte Abhandlungen, Berlin 1997.
– Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart, München 2003.
– Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, in: ZHF 10 (1983), S. 257–277.
– Konfessionalisierung, in: Annette Völker-Rasor (Hg.), Oldenbourg Geschichte Lehrbuch: Frühe Neuzeit, München 2000, S. 299.

RICHARD, Michael, La vie quotidienne des protestants sous l'Ancien régime, Paris 1966.
RIEGG, Ernst, Konfliktbereitschaft und Moblität. Die protestantischen Geistlichen zwölf süddeutscher Reichsstädte zwischen Passauer Vertrag und Restitutionsedikt, Leinfelden-Echterdingen 2002.
RIEMANN, Heinrich Hermann, Die Schotten in Pommern im 16. und 17. Jahrhundert und ihr Kampf mit den Zünften, in: Zeitschrift für Preussische Geschichte und Landeskunde 3 (1866), S. 597–612.
– Geschichte der Stadt Greifenberg, Greifenberg 1862.
RITTGERS, Ronald K., The Reformation of the Keys. Confession, Conscience, and Authority in Sixteenth-Century Germanys, Cambridge 2004.
ROBISHEAUX, Thomas, Peasants and Pastors: Rural Youth Control and the Reformation in Hohenlohe, 1540–1680, in: Social History 6 (1981), S. 281–300.
ROLL, Christine, Das zweite Reichsregiment 1521–1530, Köln 1996.
ROMBOWSKI, Aleksander, Szkolnictwo polskie w Toruniu w XVI–XVIII wieku, in: Studia i Materiały do Dziejów Wielkopolski i Pomorza 6 (1960), S. 55–108.
RORTY, Richard, Contigency, Irony and Solidarity, Cambridge 1989.
ROZBICKA, Małgorzata, Siedziby średniej i drobnej szlachty na północno-zachodnim Mazowszu w drugiej połowie XVIII i pierwszej połowie XIX wieku, Warszawa 1999.
RUBEL, Theodor, Die Lage Pommerns vom Beginn des dreißigjährigen Krieges bis zum Eintreffen Gustav Adolfs 1620–1630, in: Baltische Studien A.F. 40 (1890), S. 68–133.
RUBLACK, Hans-Christoph, »Der wohlgeplagte Priester«. Vom Selbstverständnis lutherischer Geistlichkeit im Zeitalter der Orthodoxie, in: ZHF 16 (1989), S. 1–30.
– Lutherische Predigt und gesellschaftliche Wirklichkeit, in: Ders. (Hg.) Die lutherische Konfessionalisierung, Gütersloh 1992, S. 344–395.
– (Hg.), Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichten 1988, Gütersloh 1992.
RUDERSDORF, Manfred, Die Generation der lutherischen Landesväter im Reich. Bausteine zu einer Typologie des deutschen Reformationsfürsten, in: Anton SCHINDLING u.a. (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung: Land und Konfession 1500–1650, Bd. 7, S. 137–170.
RUMPEL, E., Konsistorium, in: RGG[3], Bd. 3, S. 1784.
RÜSCHEMEYER, Dietrich, Professionalisierung. Theoretische Probleme für die vergleichende Geschichtsforschung, in: GuG 6 (1980), S. 311–325.
RUTA, Zygmunt, Szkoły tarnowskie w XVXVIII w., Wrocław 1968.
RÜTH, Bernhard, Reformation und Konfessionsbildung, in: ZSRG.K 108/LXXVII, S. 197–282.
RUTHMANN, Bernhard, Die Religionsprozesse am Reichskammergericht (1555–1648). Eine Analyse anhand ausgewählter Prozesse, Köln 1996.
RYMAR, Edward, Wielka podróż wielkiego księcia: wyprawa Bogusława X Pomorskiego na niemiecki dwór królewski, do Ziemi Świętej i Rzymu (1496–1498), Szczecin 2004.
SABEAN, David Warren, Power in the Blood. Popular Culture and Village Discourse in Early Modern Germany, Cambridge 1984.
– Selbsterkundung. Beichte und Abendmahl, in: Richard van DÜLMEN (Hg.), Entdeckung des Ich, S. 145–163.
– Soziale Distanzierung. Ritualisierte Gestik in deutscher bürokratischer Prose der Frühen Neuzeit, in: Historische Anthropologie 4 (1996), S. 216–234.
SACKMANN, Reinhold u.a. (Hg.), Strukturen des Lebenslaufs. Übergang – Sequenz – Verlauf, München 2001.
SCASE, Wendy, Piers Plowman and the New Anticlericalism, Cambridge 1989.
SCHATTKOWSKY, Martina (Hg.), Witwenschaft in der frühen Neuzeit. Fürstliche und adlige Witwen zwischen Fremd- und Selbstbestimmung, Leipzig 2003.
SCHEEL, Willy, Zur Geschichte der Pommerische Kanzleisprache im 16. Jahrhundert, in: Jahrbuch des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung 20 (1894), S. 57–77.
SCHEFFELKE, Jörg u.a. (Hg.), Stadt Barth 1255–2005. Beiträge zur Stadtgeschichte, Berlin 2005.
SCHEIBLE, Heinz (Hg.), Melanchthon in seinen Schülern, Wiesbaden 1997.

– Melachthons Abschiedsbrief an seinen Schüler Jakob Runge, in: Bibliothek und Wissenschaft 23 (1989), S. 268–290.
SCHELLENBERG, Betty A., The professionalization of women writers in eighteenth-century Britain, Cambridge 2005.
SCHILDBERG, Gerhard, Le pastorat du Comte de Hanau-Lichtenberg de 1618 a 1789, mps pracy doktorskiej, Strasburg 1980.
SCHILDHAUER, Johannes, Soziale, politische und religiöse Auseinandersetzungen in den Hansestädten Stralsund, Rostock und Wismar im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts, Weimar 1959.
SCHILLING, Heinz, »Afkeer van Domineesheerschappij«: ein Neuzeitlicher Typus des Antiklerikalismus, in: Anticlericalism in the Late Medieval and Early Modern Thought, S. 654–668.
– Die politische Elite nordwestdeutscher Städte in den religiösen Auseinandersetzungen des 16. Jahrhunderts, in: Wolfgang J. MOMMSEN (Hg.): Stadtbürgertum und Adel in der Reformation, Stuttgart 1979, S. 235–308.
– Confessional Europe, in: Thomas A. BRADY u.a. (Hg.), Handbook of European History 1400–1600. Late Middle Ages, Renaissance and Reformation, Bd. 2, Leiden u.a. 1995, S. 641–682.
– Die Konfessionalisierung von Kirchen Staat und Gesellschaft – Profil, Leistungen, Defizite und Perspektiven eines geschichtswissenschaftlichen Paradigmas, in: Die katholische Konfessionalisierung, S. 1–50.
– Die Stadt in der frühen Neuzeit, München 1993.
– Ausgewählte Abhandlungen zur europäischen Reformations- und Konfessionsgeschichte, hg. v. Luise SCHORN-SCHÜTTE u.a., Berlin 2002.
– Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der frühen Neuzeit am Beispiel der Grafschaft Lippe, Gütersloh 1981.
– Stadtrepublikanismus und Interimskrise, in: Luise SCHORN-SCHÜTTE (Hg.) Das Interim 1548/50, Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt, Gütersloh 2005 S. 205–232.
– The Reformation in the Hanseatic Cities, in: SCJ 14 (1983), S. 443–456.
SCHILLING, Johannes, Klöster und Mönche in der hessischen Reformation, Gütersloh 1996.
SCHINDLING, Anton u.a. (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, 7 Bd., Münster 1992–1997.
SCHLEINERT, Dirk, Das Amt Loitz von 1592 bis 1631: zu den wirtschaftlichen und finanziellen Grundlagen eines fürstlichen Witwensitzes, in: Martina SCHATTKOWSKY (Hg.), Witwenschaft in der frühen Neuzeit. Fürstliche und adlige Witwen zwischen Fremd- und Selbstbestimmung, Leipzig 2003, S. 377–402.
– Die Gutswirtschaft im Herzogtum Pommern-Wolgast im 16. und frühen 17. Jahrhundert, Köln 2001.
– Feldrichtungsprotokolle und andere Vermessungsunterlagen des 16. und frühen 17. Jahrhunderts in Pommern, in: Ivo ASMUS u.a. (Hg.), Geographische und historische Beiträge zur Landeskunde Pommerns, Schwerin 1998, S. 139–144.
SCHLÜTER-SCHINDLER, Gabriele, Der Schmalkaldische Bund und das Problem der causa religionis, Frankfurt a.M. 1986.
SCHMIDT, Heinrich Richard, Dorf und Religion: reformierte Sittenzucht in Berner Landgemeinden der frühen Neuzeit, Stuttgart 1995.
– Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungforschung, in: HZ 265 (1997), S. 639–682.
SCHMIDT, Roderich, Die Anfänge der Universität Greifswald, in: Festschrift zur 500-Jahrfeier der Universität, Greifswald 1956, Bd. 1, S. 9–52.
– Pommern, Cammin, in: Anton SCHINDLING u.a. (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 2: Der Nordosten, Münster 1990, S. 182–205.
– Die »Pomerania« als Typ territorialer Geschichtsdarstellung und Landesbeschreibung des 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts (Bugenhagen – Kantzow – Lubinus), in: Hans-Bernd HARDER (Hg.): Landesbeschreibungen Mitteleuropas vom 15. bis 17. Jahrhundert, Köln 1983, S. 49–78.
– Devitz, Jobst von, in: NDB, Bd. 3, S. 629.

– Bogislaus X., in: LMA, Bd. 2, S. 326–328.
SCHNITZLER, Norbert, Gewalt, Recht und Reformation (Stralsund 1525), in: Bernhard JUSSEN u.a. (Hg.), Kulturelle Reformation. Sinnformationen im Umbruch 1400–1600, Göttingen 1999, S. 285–317.
– Ikonoklasmus – Bildersturm: theologischer Bilderstreit und ikonoklastisches Handeln während des 15. und 16. Jahrhunderts, München 1996.
SCHÖLLGEN, Georg, Die Anfänge der Professionalisierung des Klerus und das kirchliche Amt in der syrischen Didaskalie, Münster 1998.
SCHÖNROCK, Felix, Zur Entwicklung der Greifswalder Universitätsbauten bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts, in: Dirk ALVERMANN u.a. (Hg.), Universität und Gesellschaft: Festschrift zur 550-Jahrfeier der Universität Greifswald 1456–2006, Greifswald 2006, S. 7–64.
SCHORN-SCHÜTTE, Luise (Hg.), Das Interim 1548/50. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt, Gütersloh 2005.
– »Das Predigtamt ist nicht ein hofe diener oder bauerknecht«. Überlegungen zu einer Sozialbiographie protestantischer Pfarrer in der Frühneuzeit, in: R. Po-Chia HSIA u.a. (Hg.), Problems in the historical anthropology of early modern Europe, Wiesbaden 1997, S. 264–286.
– »Papocaesarismus« der Theologen? Vom Amt des evangelischen Pfarrers in der frühneuzeitlichen Stadtgesellschaft bei Bugenhagen, in: ARG 79 (1988), S. 230–261.
– Das Interim (1548/50) im europäischen Kontext. Eine wissenschaftliche Einleitung, in: Dies. (Hg.), Das Interim 1548/50, Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt, Gütersloh 2005, S. 15–46.
– Evangelische Geistlichkeit in der Frühneuzeit. Deren Anteil an der Entfaltung frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft. Dargestellt am Beispiel des Fürstentums Braunschweig-Wolfenbüttel, der Landgrafschaft Hessen-Kassel und der Stadt Braunschweig, Gütersloh 1996.
– Politikberatung im 16. Jahrhundert: zur Bedeutung von theologischer und juristischer Bildung für die Prozesse politischer Entscheidungsfindung im Protestantismus, in: Armin KOHNLE u.a. (Hg.), Zwischen Wissenschaft und Politik: Studien zur deutschen Universitätsgeschichte; Ferstschrift für Eike WOLGAST zum 65. Geburtstag, Stuttgart 2001, S. 49–66.
– Priest, Preacher, Pastor: Research on Clerical Office in Early Modern Europe, in: Central European History 33 (2000), S. 1–39.
– The Christian Clergy in the Early Modern Holy Roman Empire: A Comparative Social Study, in: SCJ 29 (1998), S. 713–732.
– (Hg.), Gelehrte Geistlichkeit – geistliche Gelehrte. Beiträge zur Geschichte des Bürgertums in der Frühneuzeit, Berlin 2012.
SCHRÖDER, Konrad, Pommern und das Interim, in: Baltische Studien N.F. 15 (1911), S. 1–76.
SCHRÖDER, Wilhem Heinz, Kollektive Biographien in der historischen Sozialforschung. Eine Einführung, in: Ders. (Hg.), Lebenslauf und Geschichte. Zum Einsatz kollektiver Biographien in der historischen Sozialwissenschaft, Stuttgart 1985, S. 7–17.
SCHULZE, Manfred, Fürsten und Reformation. Geistliche Reformpolitik weltlicher Fürsten vor der Reformation, Tübingen 1990.
SCHULZE, Winfried, Gerhard Oestreichs Begriff »Sozialdisziplinierung in der Frühen Neuzeit«, in: ZHF 14 (1987), S. 265–302.
SCHULTZE, Johannes, Die Mark Brandenburg, Berlin 1961.
SCHULTZE, Richard Sigmund, Geschichte der Stiftungen städtischen Patronates zu Greifswald, Greifswald 1899.
SCRIBNER, Robert, Anticlericalism and the cities, in: Peter A. DYKEMA u.a. (Hg.), Anticlericalism in Late Medieval and Early Modern Europe, Leiden 1994, S. 147–166.
SCZANIECKI, Michał, Główne linie rozwoju feudalnego państwa zachodnio-pomorskiego. Część I (DO 1478 r.), in: CPH 7 (1955), S. 49–88; Część II, in: CPH 8 (1956), S. 93–167.
SEHLING, Emil, Geschichte der protestantischen Kirchenverfassung, Berlin 1914.
SEIFERT, Arno, Das höhere Schulwesen. Universitäten und Gymnasien, in: Notker HAMMERSTEIN (Hg.). Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte Bd. 1: 15. bis 17. Jahrhundert. Von der Renaissance und der Reformation bis zum Ende der Glaubenskämpfe, München 1996, S. 197–374.
SEYBOTH, Reinhard (Hg.), DRTA.MR. Bd. 2, Göttingen 2001.
SIMON, M., Huberinus (Hubel, Huber), Kaspar, in: RGG^3, Bd. 3, S. 464.

ŚLASKI, Kazimierz, Walka o język polski na Pomorzu Zachodnim w XVI–XIX w., in: Szczecin 1 (1957), S. 12–21.
SMITH, Ralph F., Luther, Ministry, and Ordination Rites in the Early Reformation Church, Frankfurt a.M. 1996.
SMOLINSKY, Heribert, Albertinisches Sachsen, in: Anton SCHINDLING u.a. (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung, Bd. 2: Der Nordosten, Münster 1990, S. 9–32.
SOMMER, Wolfgang, Politik, Theologie und Frömmigkeit im Luthertum der Frühen Neuzeit. Ausgewählte Aufsätze, Göttingen 1999.
SPAHN, Martin, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte des Herzogtums Pommern von 1478 bis 1625, Leipzig 1896.
SPARN, Walter, Die Krise der Frömmigkeit und ihr theologischer Reflex im nachreformatorischen Luthertum, in: Hans-Christoph RUBLACK (Hg.), Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland, Gütersloh 1992, S. 54–82.
SPIESS, Karl-Heinz, Witwenversorgung im Hochadel. Rechtliche Rahmen und praktische Gestaltung im Spätmittelalter und zu Beginn der Frühen Neuzeit, in: Martina SCHATTKOWKSY (Hg.), Witwenschaft in der frühen Neuzeit, Fürstliche und adlige Witwen zwischen Fremd- und Selbstbestimmung, Leipzig 2003, S. 87–114.
SPRENGLER-RUPPENTHAL, Anneliese, Bugenhagen und das kanonische Recht, in: ZSRG.K 106/ LXXV (1989), S. 375–400.
– Bugenhagen und das protestantische Kirchenrecht, in: ZSRG.K 88/LVII (1971), S. 196–233.
– Kirchenordnungen, in: EKL², Bd. 2/6, S. 1155.
– Vom Kommen des Reiches Gottes und von der Überwindung des Bösen in Bugenhagens Kirchenordnungen, in: Die Reformation in der Stadt Braunschweig. Festschrift 1528–1978, hg. v. Stadtkirchenverband Braunschweig, Braunschweig 1978.
– Zu den theologischen Grundlagen reformatorischen Kirchenordnungen, in: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 85 (1987), S. 73.
– Zur reformatorischen Kirchenrechtsbildung, in: ZSRG.K 97/LXVI (1980), S. 393–420.
– Zur reformatorischen Kirchenrechtsbildung in Ostfriesland, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 10 (1964), S. 314–367.
– Zur Rezeption des Römischen Rechts im Eherecht der Reformation, in: ZSRG.K 99/LXVIII (1982), S. 363–418.
STEINBRÜCK, Joachim Bernhard, Grundriß einer Kirchen- und Schulgeschichte der Stadt Penkun, Stettin 1765.
STOJENTIN, Max von, Jacob von Zitzewitz, ein Pommerscher Staatsmann aus dem Reformations-Zeitalter, in: Baltische Studien N.F. 1 (1897), S. 145–288.
– Stojentin, Valentin von, in: ADB, Bd. 54, S. 546–548.
STOLLEIS, Michael, Staat und Staatsräson in der frühen Neuzeit. Studien zur Geschichte des öffentlichen Rechts, Frankfurt a.M. 1990.
– Grundzüge der Beamtenethik (1550–1650), in: Die Verwaltung 13 (1980), S. 447–475 (Nachdruck in: Ders., Staat und Staatsräson, S. 197–231).
STONE, Lawrence, Prosopography, in: Dedalus 100 (1971), S. 46–79.
STRÄTER, Udo, Meditation und Kirchenreform in der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts, Tübingen 1995.
STRECKER, Gottlieb Franz A., Der Durchzug Herzog Erichs von Braunschweig durch Pommern, in: Monatsblätter der Gesellschaft für pommersche Geschichte und Altertumskunde 19 (1905), S. 43–47.
STROHM, Christoph, Ethik im frühen Calvinismus. Humanistische Einflüsse, philosophische, juristische und theologische Argumentationen sowie mentalitätsgeschichtliche Aspekte am Beispiel des Calvin-Schülers Lambertus Danaeus, Berlin 1996.
STROTMANN, Angelika, Witwe, in: LThK³, Bd. 8, S. 1261.
SUCHOJAD, Henryk (Hg.), Wesela, chrzciny i pogrzeby w XVI–XVIII wieku, Warszawa 2001.
SWANSON, Robert Norman, Before the Protestant Clergy: The Construction and Deconstruction of Medieval Priesthood, in: C. Scott DIXON u.a. (Hg.), The Protestant Clergy of Early Modern Europe (2003) S. 39–59.

– Church and society in late medieval England, Oxford 1989.
– Problems of the Priesthood in Pre-Reformation England, in: The English Historical Review 105 (1990), S. 845–869.
– (Hg.), The Church and the Book, New York 2004.
SZULTKA, Zygmunt, Język polski w Kościele ewangelicko-augsburskim na Pomorzu Zachodnim od XVI do XIX wieku, Wrocław 1990.
– Piśmiennictwo polskie i kaszubskie Pomorza Zachodniego od XVI do XIX wieku, Poznań 1994.
– Proklamacja reformacji i jej znaczenie dla ludności kaszubskiej na Pomorzu Zachodnim do połowy XVII wieku, in: Przegląd Religioznawczy 182 (1996), S. 65–77.
– Uwagi w sprawie rezonansu i percepcji idei oświeceniowych w pruskiej części Pomorza Zachodniego, in: Wiek Oświecenia 19 (2003), S. 43–67.
– Studia nad piśmiennictwem »starokaszubskim«, w szczególności Michała Brüggemanna, alias Pontanusa albo Mostnika, in: Slavia Occidentalis 45–47 (1989–1990).
SZYMAŃSKI, Józef, Możnowładztwo małopolskie a kanonikat świecki w pierwszej połowie XII wieku, in: Studia Historyczne 10 (1967), S. 31–53.
TAMMS, Carl Heinrich, Conrad Schlüsselburg, vierter Superintendent der Evangelischen Kirchen Stralsund. Nach gleichzeitigen Handschriften und gedruckten Quellen. Eine historische Monographie, Stralsund 1855.
TANNER, Jakob, Historische Anthropologie. Zur Einführung, Hamburg 2004.
TAYLOR, Charles, Sources of the Self. The Making of the Modern Identity, Cambridge 1989.
TAZBIR, Janusz, Wzorce osobowe szlachty polskiej w XVII wieku, in: KH 83 (1976), S. 784–797.
TERLAU-FRIEMANN, Karoline, Fachwerk im norddeutschen Backsteingebiet, dargestellt am Beispiel Lüneburg, in: G. WIEGELMANN u.a. (Hg.), Beiträge zum städtischen Bauen und Wohnen in Nordwestdeutschland, Münster 1988, S. 79–96.
TEUTEBERG, Hans Jürgen, Zur Genese und Entwicklung historisch-sozialwissenschaftlicher Familienforschung in Deutschland, in: Peter BORSCHEID u.a. (Hg.), Ehe, Liebe, Tod. Zum Wandel der Familie, der Geschlechts- und Generationsbeziehungen in der Neuzeit (1983), S. 15–66.
THEMEL, Karl, Grundlagen der Presbyteriologie, in: Herold Jahrbuch 3 (1974), S. 74–120.
THOMAS, Keith, Religion and the decline of magic: studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England, London 1980.
THOMPSON, Bard, The Palatinte Church Ordinance 1563, in: Church History 23 (1954), S. 339–354:
THULIN, Oskar, Bugenhagen, in: RGG³, Bd. 1, S. 1504.
– Wittenberg, Universität, in: RGG³, Bd. 6, S. 1782.
TITZE, Hartmut, Die zyklische Überproduktion von Akademikern im 19. und 20. Jahrhundert, in: GuG 10 (1984), S. 92–121.
TOLLEY, Bruce, Pastors and Parishioners in Württemberg during the late Reformation 1581–1621. A Study of religious life in the Parishes of district Tübingen and Tuttlingen, Stanford 1995.
TUREK-KWIATKOWSKA, Lucyna, Szczeciński sąd nadworny w XVI i XVII wieku, CPH 17 (1965), S. 107–136.
TWOREK, Stanisław, Działalność oświatowo-kulturalna kalwinizmu małopolskiego, Lublin 1970.
TYGIELSKI, Wojciech, Na cóż te koszta i trudy? W jakim celu w XVII wieku wysyłano młodzież szlachecką na zagraniczne studia?, OiRwP 50 (2007), S. 141–156.
TYNC, Stanisław, Dzieje gimnazjum toruńskiego, Toruń 1928.
– Toruńska szkoła polska dla Niemców (1568–1793), in: Przegląd Zachodni 8 (1952), S. 433–474.
UCKELEY, Alfred, Der Werdegang der kirchlichen Reformbewegung im Anfang des 16. Jahrhunderts in den Stadtgemeinden Pommerns, in: Pommersche Jahrbücher 18 (1917), S. 1–108.
– Die letzten Jahre des Klosters Eldena, in: Pommersche Jahrbücher 6 (1909), S. 27–88.
– Reformationsgeschichte der Stadt Greifswald, in: Pommersche Jahrbücher 4 (1903), S. 1–88.
– Zustände Pommerns im ausgehenden Mittelalter, in: Pommersche Jahrbücher 9 (1908), S. 49–142.
ULRICH, Hans G., Adiaphora, in: EKL², Bd. 1/1, S. 43.
VANSELOW, Amandus Carl, Gelehrtes Pommern/ Oder Alphabetische Verzeichnuß Einiger in Pommern Gebohrnen Gelehrten/ Männlichen und weiblichen Geschlechtes, Nach ihrer Merckwurdigen Umständen und Verfertigen Schrifften, Stargrad 1750.

Vogler, Bernard, Recrutement et carrière des pasteurs strasbourgeois au XVIe siècle, in: Revue d'histoire et de philosophie religieuse 48 (1968), S. 151–174.
– Le clergé protestant rhénan au siècle de la Réforme (1555–1619), Paris 1976.
– Rekrutierung, Ausbildung und soziale Verflechtung: Karrieremuster evangelischer Geistlichkeit, in: ARG 85 (1994), S. 225–233.
– Formation et recrutement du clérge protestant dans Pays Rhénans de Strasbourg à Coblence au XVIe siècle, in: D. Baker (Hg.), Miscellanea Historiae Ecclesiasticae III, Louvain 1970, S. 216–221.
Völker, Eberhard, Reformation in Stettin, Göttingen 2003.
Wachowiak, Bogdan, Gospodarka folwarczna w domenach Księstwa Pomorskiego w XVI i na początku XVII wieku, Warszawa 2005.
– Pomorze Zachodnie w dobie północnej wojny siedmioletniej (1563–1570), in: Przegląd Zachodniopomorski 15 (1971), S. 5–16.
– Pomorze Zachodnie w początkach czasów nowożytnych (1464–1648), in: Gerard Labuda (Hg.), Historia Pomorza, Bd. 2/1 [1464/66–1648/57], Poznań 1976, S. 651–1058.
– Stände und Landesherrschaft in Pommern in der frühen Neuzeit, in: H. Weczerka (Hg.), Stände und Landesherrschaft in Ostmitteleuropa in der frühen Neuzeit, Marburg 1995, S. 49–62.
– Walka z rozbojem na Pomorzu Zachodnim na przełomie XV i XVI wieku, in: Szczecin 12 (1958), S. 33–38.
– Ruchy społeczne na Pomorzu Zachodnim w XVI i początku XVII wieku, in: Szczecin 7/8 (1962), S. 5–22.
– u.a. (Hg.), Źródła do Kaszubsko-Polskich aspektów dziejów Pomorza Zachodniego do roku 1945, Bd. 1, Poznań/Gdańsk 2006.
– Dzieje Szczecina, in: Gerard Labuda (Hg.), Dzieje Szczecina, Bd. 2: wiek X – 1805, 1983.
Wackenrode, Ernst Heinrich, Altes und Neues Rügen, das ist kurtzgefaßte und umständliche Nachricht von demjenigen, was so wohl in Civilibus als vornemlich in Ecclesiasticis mit dem Fürstenthum Rügen, von Anfang an bis auf gegenwärtigen Zeit sich zugetragen, Stralsund 1730.
Wahl, Johannes, Kulturelle Distanz und alltägliches Handeln. Ökonomie und Predigt im Spannungsfeld von Pfarrfamilie und Laien, in: Nobert Haag (Hg.), Ländliche Frömmigkeit. Konfessionskulturen und Lebenswelten 1500–1850 (2002), S. 43–58.
– Lebensplanung und Alltagserfahrung. Württembergische Pfarrfamilien im 17. Jahrhundert, Mainz 2000.
Walachowicz, Jerzy, Stany a książęta na Pomorzu Zachodnim w okresie Gryfitów, in: Jerzy Malec, u.a. (Hg.), Parlamentaryzm i prawodawstwo przez wieki, prace dedykowane Prof. Stanisławowi Płazie w siedemdziesiątą rocznicę urodzin, Kraków 1999, S. 283–298.
Wallmann, Johannes, Reich Gottes und Chiliasmus in der lutherischen Orthodoxie, in: Ders., Theologie und Frömmigkeit im Zeitalter des Barock. Gesammelte Aufsätze, Tübingen 1995, S. 105–123.
Walzer, Michael, Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit, Frankfurt a.M. 2008, S. 203–214.
Wartenberg, Günther, Moritz von Sachsen und die protestantischen Fürsten, in: Winfried Becker (Hg.), Der Passauer Vertrag von 1552, München 2003, S. 85–95.
– Die »Confessio Saxonica« als Bekenntnis evangelischer Reichsstände, in: Christine Roll u.a. (Hg.), Recht und Reich im Zeitalter der Reformation, Frankfurt a.M. 1997, S. 275–294.
Waterstraat, Hermann, Geschichte des Elementarschulwesens in Stettin, in: Baltische Studien A.F. 44 (1894), S. 247–340.
Waterstraat, Heinrich, Der Kamminer Bistumsstreit im Reformationszeitalter, in: ZKG 23 (1902), S. 223–262.
Weber, Wolfgang, Geschichte der europäischen Universität, Stuttgart 2002.
Weber, Franz, Des Henricus Reineccius Annalen, in: Baltische Studien N.F. 18 (1914), S. 87–116.
Wechmar, Ilse von u.a., Die schottische Einwanderung in Vorpommern im 16. und 17. Jahrhundert, in: Greifswald-Stralsunder Jahrbuch 5 (1965), S. 7–11.
Wegner, Eginhard, Die Schulen in Pommern im 16. Jahrhundert, in: Werner Buchholz (Hg.), Kindheit und Jugend in der Neuzeit 1500–1900. Interdisziplinäre Annäherungen an die

Instanzen sozialer und mentaler Prägung in der Agrargesellschaft während der Industrialisierung. Das Herzogtum Pommern als Beispiel, Stuttgart 2000, S. 33–39.

WEHRMANN, Martin, Weiher, Martin von, in: ADB, Bd. 48, S. 383f.

– Geschichte der Bibliothek des Marienstifts-Gymnasiums in Stettin, in: Baltische Studien A.F. 44 (1894), S. 195–226.

– Zur Geschichte des Stettiner Pädagogiums, in: Monatsblätter der Gesellschaft fü pommersche Geschichte und Altertumskunde 5 (1891), S. 71–75, 82–87, 101–106, 121–124, 152–156, 180–183.

– Bogislaws X. Erlass an die Stadt Stralsund vom 24. September 1523, in: Monatsblätter der Gesellschaft für pommersche Geschichte und Altertumskunde 15 (1901), S. 148–151.

– Der junge Herzog Philipp von Pommern am Hofe des Kurfürsten Ludwig V, in: Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg und der rheinischen Pfalz 8 (1910), S. 72–84.

– Die pommersche Kirchenordnung von 1535, in: Baltische Studien A.F. 43 (1893), S. 128–210.

– Die Söhne des Herzogs Philipp I. von Pommern auf der Universität zu Greifswald, in: Baltische Studien N.F. 10 (1906), S. 33–67.

– Geschichte der Stadt Stettin, Stettin 1911.

– Geschichte von Pommern, 2 Bd., Gotha 1904–1906.

– Herzog Barnim XI in Wittenberg, in: Monatsblätter der Gesellschaft für pommersche Geschichte und Altertumskunde 32 (1918), S. 41–43.

– Pommern zur Zeit der beginnenden Reformation, in: Baltische Studien N.F. 21 (1918), S. 1–70.

– Stralsund und Herzog Bogislaw X von Pommern, in: Baltische Studien N.F. 36 (1934), S. 121–143.

– Vom Vorabend des Schmalkaldischen Krieges, in: ARG 2 (1904/1905), S. 190–201.

– Von der Erziehung und Ausbildung pommerscher Fürsten im Reformationszeitalter, in: Archiv für Kulturgeschichte 1 (1903), S. 268.

– Von Luthers Beziehungen zu Pommern, in: Pommersche Jahrbücher 18 (19179, S. 109–129.

WEIMER, P., Vormund, -schaft, in: LMA, Bd. 8, S. 1853f.

WERNICKE, Horst, Religiöses Alltagsleben in den pommerschen Hansestädten während des Spätmittelalters, in: Z dziejów chrześcijaństwa na Pomorzu. Zeszyty kulickie, Kulice 2001, S. 151–166.

– (Hg.), Greifswald. Geschichte der Stadt, Schwerin 2000.

WESOŁOWSKA, Sylwia, Postać Johanna Bugenhagena na tle reformacji na Pomorzu, in: Z dziejów chrześcijaństwa na Pomorzu. Zeszyty kulickie, Kulice 2001, S. 169–186.

– Szkolnictwo wyższe i średnie w Księstwie Pomorskim po 1535 roku, in: Nasze Pomorze 4 (2002), S. 149–174.

WETZEL, Richard, Christoph Pezel, in: Heinz SCHEIBLE (Hg.), Melanchthon in seinen Schülern (1997), S. 465–566.

WEYEL, Birgit, Praktische Bildung zum Pfarrberuf: das Predigerseminar Wittenberg und die Entstehung einer zweiten Ausbildungsphase evangelischer Pfarrer in Preußen, Tübingen 2006.

WHITFORD, David M., »Cura religionis« or Two Kingdoms. The Late Luther on Religion and the State in the Lectures on Genesis, in: Church History 73 (2004), S. 41–62.

– From Speyer to Magdeburg: the development and maturation of a hybrid theory of resistance to tyranny, in: ARG 96 (2005), S. 57–80.

WIELOPOLSKI, Alfred, Polsko-pomorskie spory graniczne w latach 1536–1555, in: Przegląd Zachodni 10 (1954), S. 64–111.

WISŁOCKI, Marcin, Sztuka protestancka na Pomorzu 1535–1684, Szczecin 2006.

– Upamiętnienie i gloryfikacja w ewangelickiej sztuce Pomorza w XVI–XVII wieku, in: Rocznik Historii Sztuki 27 (2002), S. 213–250.

WOJAK, Tadeusz, Ustawy Kościelne w Prusach Książęcych w XVI wieku, Warszawa 1993.

WOJCIECHOWSKI, Zygmunt, Zygmunt Stary (1506–1548), bearb. von Andrzej Feliks GRABSKI, Warszawa 1979.

WOLF, Ernst, Johannes Bugenhagen und die »Ordnung der Gemeinde«, in: Zwischenstation. Festschrift für K. Kupisch zum 60. Geburtstag, München 1963, S. 281–298.

– Johannes Bugenhagen. Gemeinde und Amt, in: Ders., Peregrinatio I. Studien zur reformatorischen Theologie, München 1954, S. 257–278.

– Ev[angelische] Kirchenordnungen, in: RGG³ Bd. 3, S. 1497f.
WOLFF, Richard, Zur Einführung der hochdeutschen Sprache in die herzogliche pommersche Kanzlei, in: Monatsblätter der Gesellschaft für pommersche Geschichte und Altertumskunde 27 (1913), S. 43–56.
WOLGAST, Eike, Hochstift und Reformation: Studien zur Geschichte der Reichskirche zwischen 1517 und 1648, Stuttgart 1995.
WOLTERSDORF, Theodor, Die Konservierung der Pfarr-Wittwen und -Töchter bei den Pfarren und die durch Heirat bedingte Berufung zum Predigtamte in Neuvorpommern und Rügen, in: Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht 11 (1902) S. 177–246.
WUNDER, Bernd, Die Entwicklung der Alters- und Hinterbliebenenversorgung im öffentlichen Dienst in Deutschland (18.–19. Jahrhundert), in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte [Themenschwerpunkt: Pensionssysteme im öffentlichen Dienst in Westeuropa (19./20. Jh.)], Baden-Baden 2000, S. 1–54.
– Die badische Beamtenschaft zwischen Rheinbund und Reichsgründung: (1806–1871); Dienstrecht, Pension, Ausbildung, Karriere, soziales Profil und politische Haltung, Stuttgart 1998.
– Pfarrwitwenkassen und Beamtenwitwen-Anstalten vom 16.–19. Jahrhundert, in: ZHF 12 (1985), S. 429–498.
– Geschichte der Bürokratie in Deutschland, Frankfurt a.M. 1986.
WÜRTH, Hanna, Pfarrwitwenversorgung im Herzogtum Mecklenburg-Schwerin von der Reformation bis zum 20. Jahrhundert, Dissertation Göttingen 2003.
ZEEDEN, Ernst-Walter, Katholische Überlieferungen in den lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhundert, Münster 1959.
– Kirchenordnung, in: LThK³, Bd. VI, S. 241.
– Konfessionsbildung. Studien zur Reformation, Gegenreformation und katholischer Reform, Stuttgart 1985.
– Die Enstehung der Konfessionen, München 1965.
ZELLER, Winfried, Schlüsselburg, Konrad, in: RGG³, Bd. 5, S. 1449.
ZIEGER, Andreas, Das religiöse und kirchliche Leben in Preußen und Kurland im Spiegel der evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Köln, Graz 1967.
ZIEMSSEN, Christoph, Urkundliche Nachweisung des Grundes der Eigentümlichkeit der evangelisch-lutherischen Kirchen-Verfassung der Stadt Stralsund, Stralsund 1856.
ZIENTARA, Benedykt, Kilka uwag nad zagadnieniami społeczno-gospodarczymi Pomorza Zachodniego XV–XVII w., in: ZH 75 (1960), S. 33–54.
– Z zagadnień spornych tzw. »wtórnego poddaństwa« w Europie Środkowej, in: PH 47 (1956), S. 3–47.
ZIETLOW, Eduard Georg Heinrich, Jürgen und Barnim, Herzoge zu Pommern, machen den Speierschen Reichsabschied wegen der Lutherischen Lehre ihren Unterthanen bekannt anno 1529, in: Baltische Studien A.F. 15 (1854), z. 2, S. 178–183.
ZOBER, Ernst Heinrich, Urkundliche Geschichte des Stralsunder Gymnasiums von seiner Stiftung 1560 bis 1860, Stralsund 1842–1860.
ŻOŁĄDŹ, Dorota, Ideały edukacyjne doby staropolskiej. Stanowe modele i potrzeby edukacyjne szesnastego i siedemnastego wieku, Warszawa 1990.
ZYGNER, Leszek, Edition von Matrikel, in: Matthias THUMSER u.a. (Hg.), Edition deutschsprachiger Quellen aus dem Ostseeraum (14.–16. Jahrhundert), Toruń 2001, S. 147–152.

Abkürzungsverzeichnis

Die Abkürzungen richten sich nach: Siegfried M. SCHWERTER, Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Berlin [3]2014.

Darüberhinaus gelten folgende Abkürzungen:

BS., A.F.	=	Baltische Studien, Alte Folge
BS., N.F.	=	Baltische Studien, Neue Folge
CPH	=	Czasopismo prawno-historyczne
KH	=	Kwartalnik Historyczny
KHMK	=	Kwartalnik Historii Kultury Materialnej
Killy	=	Killy, Literaturlexikon
Monatsblätter	=	Monatsblätter der Gesellschaft für pommersche Geschichte und Altertumskunde
OiRwP	=	Odrodzenie i Reformacja w Polsce
PH	=	Przegląd Historyczny
PJ	=	Pommersche Jahrbücher
PUB	=	Preußisches Urkundenbuch
RwP	=	Reformacja w Polsce
ZH	=	Zapiski Historyczne
ZHF	=	Zeitschrift für Historische Forschung

AKS	=	Archiwum Książąt Szczecińskich
AKW	=	Archiwum Książąt Wołogoskich
AP Sz	=	Archiwum Państwowe w Szczecinie
BIH UW	=	Biblioteka Instytutu Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego
HAB	=	Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel
Kons Szcz	=	Konsystorz Szczeciński
KP	=	Książnica Pomorska, Szczecin
LAG	=	Landesarchiv Greifswald
StAG	=	Stadtarchiv Greifswald
StAS	=	Stadtarchiv Stralsund
UAG	=	Universitätsarchiv Greifswald
UBG	=	Universitätsbibliothek Greifswald
VP	=	Vitae Pomeranorum

DBI	=	Deutscher Biographischer Index
Jöcher	=	C. G. Jöcher, Allgmeines Gelehrten-Lexikon, 4 Bd., Leipzig 1750 (New York 1981)

Register

Kursiv gesetzte Seitenangaben verweisen auf Anmerkungen, recte gesetzte auf den laufenden Text.

Ortsregister

Personenregister